TARQUINII GALLUTII SABINI E SOCIETATE IESU IN ARISTOTELIS LIBROS QUINQUE...





Petrus Scriverius Ned. 1643.

TARQVINII

GALLVTII

EXPLANATIO

ET

QVÆSTIONES

IN

ARISTOTELIS

MORALIVM

LIBROS.





II

TARQVINII GALLVTII SABINI

E SOCIETATE IESV

IN

ARISTOTELIS LIBROS QVINQVE PRIORES MORALIVM AD NICOMACHVM.

NOVA INTERPRETATIO COMMENTARIVS QVÆSTIO=NES.





I Picart incidit

Cum Privilegio Regis Christianissimi 1632.





PARISIIS,
Sumptibus SEBASTIANI CRAMOISY, via Iacobæa sub Ciconijs.


TARQVINII
GALLVTII
SABINI
E SOCIETATE IESV
IN
ARISTOTELIS
LIBROS QVINQVE PRIORES
MORALIVM
AD NICOMACHVM.
NOVA INTERPRETATIO



VRBANO VIII. PONT. MAX.

TARQVINIVS GALLVTIVS F.





EATISSIME PATER,

Primus hic Aristotelis de beatitudine liber, haud incuriosis à me lucubrationibus exploratus, ad te venire iam gestit: & quoniam id non vetas, audet in conspectum se dare Beatitudinis tuæ; vbi colligata simul & conserta cernuntur omnia, quæ sparsim

diffuséque apud alios ſunt inchoatæ præſidia felicitatis. In iſto quidem apice conditionis humanæ quicumque demùm ſtatuitur, è cælestium domicilio mutuatum Beatitudinis titulum habet, quia par idoneúſque non inuenitur in terris: ſed quæ omnium in ſupremo culmine communis appellatio eſt, ea tibi tam propriè congruit, vt tua priuatim eſſe, tibíque nominatim indita videatur. Non ſimplex aut nuda, nec, vt Stoici putarunt, vniuſmodi beatitudo mortalium eſt: ſed ita multiformis ac varia, vt vniuerſæ Virtutis ornari varietate velit, & omni bonorum externorum genere colorari. Fit adeò, vt diuiſa potiùs & quaſi per inciles corriuata deprehendatur in multis, quàm vt tota in vno eodémque pror-

IV

ſus homine tanta rerum complexione perficiatur. Ex hoc numero vnus omnium eximendus es Tu, qui toto beatitudinis inſtrumento ſingulariter excultus, quod aliorum nemini dari poſſe credidimus, tibi tributum, vnique tribui totum poſſe, tuo demùm exemplo demonſtraſti. Enituit in aliis virtus illa, quæ mores expolit, ſed eſt deſiderata quæ mentem informat: aliis doctrina non defuit; ſed defuere corporis ornamenta, quibus vtitur animus: alii ſpeciem habuerunt regno natam & dignam imperio; ſed externa bona, quæ, ſi minùs efficiunt, explent certè felicitatem, non habuerunt. Tibi morum probitas, tibi multiplicis linguæ facundia, tibi mirè capax ad res omnes intelligendas ingenium, tibi, quæ ſolos Da-

maſos alióſque perpaucos eſt comitata Pontifices, flexanima illa poeſis ac diuina Siren, tibi maieſtas oris & corporis dignitas, hoc eſt, pulchrioris animi pulcherrima domus, tibi cetera bona ſi quæ ſunt, ad regnum longo agmine præiuerunt: & ne quidquam in tanto bonorum complexu requireremus ipſa te, quantumuis bene dotata, opulentum & diuitem ſponſum accepit antè, quàm fecit Eccleſia. vt non tam ab Honore titulum hauſiſſe Beatitudinis, quàm ad Honorem domo tecum attuliſſe promeritum videaris. Vnum fuit, quod Beatitudinem iſtam in Petri ſolio iam conſtitutam, non dicam euertere, ſed aliquantulum obnubere potuerit, & quibuſdam quaſi nebulis infuſcare. illas ego turbas & tonitrua bellorum hic loquor,

quæ tui Principatus initio ſtatim audita, & ſubinde promota, te cuſtodem tutorémq; publicæ quietis interpellarunt. Sed verticem iſtum circumſonant fulmina, non attingunt: amplificata luce illuminant fulgura, non demiſſo comburunt incendio. nimirum apparatus hi bellici, quemadmodum à Deo rerum moderatore ſperamus, ſpectacula potiùs erunt, quàm conflictus armorum; & ea munimenta, quæ turbidâ tempeſtate nunc paras, conſtituta poſt modum pace, ornabunt potiùs Vrbem prouinciáſque, quàm tegent. Quapropter hæc quoque procella ita gratiam futuræ pacis & tranquillitatis augebit, vt lætaturi propemodum aliquando ſimus, præceſſiſſe turbines, qui depulſi, partam ſerenitatem cariorem facient, & tui no-

minis gloriam in meliori lumine collocabunt. Cùm ergo Beatitudinis absolutæ formam, quam hic liber adumbrat, tibi tam propriam esse, & sic ad viuum in te viderem expressam; haud equidem dubitaui, quem illi Patronum ac Præsidem darem; sed veritus sum, ne inde iudicarer audacior. Istam tamen ex animo meo suspicionem abstersit cognita mihi iam olim humanitas tua, quæ nunc etiam ex tanto fastigio descendit ad me. Itaque spei plenus, hoc veluti donarium ex inopi facultate ad aram depono benignitatis tuæ, Deum Optimum Maximum impensè precatus, vt te diutißimè conseruato, ipsam, ad quam natus & delectus es, tueatur ac seruet excurrentis seculi felicitatem.

AD LECTOREM.

DVO præloqui me tecum oportet, quorum alterum ad nouam horum librorum interpretationem, alterum ad stylū pertinet. De primo sic habe: Cùm operi me accinxi, ea quæ Aristotelis Græca essent, cœpi Latinè sic vertere, vt in Latio nata videri possent; idque aliquantò etiam contractiùs, quàm Lambinus egisset. Ac rem planè confeceram, cùm animaduerti, me scopulum non defugisse, quem studio declinabam. Quippe id præcauere conabar, vt, cùm Latinus esse vellem in Græcis, ad paraphrasim, quod factu difficillimum est, ne diuerterem. Cùm ergo res ex animi mei sententia mihi non caderet, redordiri omnia volui; nec Horatij censoria deterritus virgula, verbum verbo reddidi, ac singula propemodum singulis respondentia feci, ad eorum voluntatem, opinor, qui vel Græcis imbuti sunt leuiùs, vel cupiunt curiosiùs vtraque comparare.

De stylo paucioribus agam. Lege, si libet & otium est, ex tribus orationibus meis, quas in operis aditu proposui, primam, & eam quidem extremam. intelliges, potuisse me limatiorem esse, sed ratione atque consilio noluisse.

Summa Priuilegij Christianißimi Regis.

VDOVICI XIII. Galliæ & Nauarræ Regis authoritate cautum est, ne quis in regno suo, aliisve locis ditioni suæ subiectis, intra proximos decem annos, à die impressionis primæ inchoandos excudat, vendat, excudendum, vendendúmque quouis modo, ac ratione librum qui inscribitur, TARQVINII GALLVTII SABINI, *è Societ.* IESV, *in Aristotelis quinque priores Moralium libros ad Nicomachum, Noua interpretatio, explanatio, quæstiones.* Præter SEBASTIANVM CRAMOISY, Bibliopolam Iuratum & Ciuem Parisiensem, aut illos, quibus concesserit, sub pœnis originali diplomate contra delinquentes expressis. Datum Parisiis 14. Augusti 1631.

De mandato Regis. Signatum, PETIT.

Hæc prima editio perfecta fuit 20. Martij 1632.

APPROBATIO R. P. GENERALIS.

MVTIVS VITELLESCVS, Societatis IESV Præpositus Generalis. Cùm Commentarios, & Quæstiones in primos quinque libros Moralium Aristotelis ad Nicomachum, P. TARQVINII GALLVTII nostræ Societatis; tres eiusdem Societatis Theologi, quibus id commissum fuit, recognouerint; & in lucem edi posse probauerint: facultatem concedimus, vt typis mandentur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus. Romæ 13. Octobris 1629.

MVTIVS VITELLESCVS.

EX insigni opere P. TARQVINII GALLVTII in Aristotelis Ethica vidi Commentarios, & Quæstiones in quinque priores libros mihi transmissos, iussu Reuerendissimi Patris & Domini mei NICOLAI RICCARDI sacri Palatij Magistri recognoscendos. In iis nihil offendi non castigatè dictum, sed omnia tanta cum facilitate, & erudita facundia, támque subtiliter explicata, vt Aristoteles ipse Romanè loqui videatur. Dignum proinde opus existimo, quod typis euulgetur, vt in posterum Aristoteles tantus Latinis appareat, quantus est suis.

Ita censeo IO. HIERON. SAPRONIS *in Rom. Societatis* IESV *Collegio studiorum Præfectus.*

Imprimatur. P. NICOLAVS RICCARDVS S. Palatij Apost. Mag.

INDEX



INDEX CAPITVM, SVMMARVM ET QVAESTIONVM QVAE IN LIBROS MORALIVM ARISTOTELIS hoc opere discutiuntur.

CAPVT PRIMVM LIBRI PRIMI.

De boni appetitione omnium communi, déque finium varietate.

SVMMA.

Ad bonum omnia ferri, pluresque rerum agendarum esse fines, quorum præstantissimus sit qui est postremus. pag. 43. 44. & seqq.

QVÆSTIONES.

CAPVT SECVNDVM.

De vltimo fine.

SVMMA.

Vltimum hominis finem vnum eúmque optimum esse; de quo agere ciuilis sit facultatis. 71. 72. & seqq.

QVÆSTIONES.

CAPVT TERTIVM.

De methodo huius doctrinæ.

SVMMA.

Certam quandam docendi rationem ac viam, certósque Auditores ab hac morum doctrina postulari. 89. 90.

QVÆSTIONES.

CAPVT QVARTVM.

De summo bono, déque bona Auditoris institutione.

SVMMA.

Felicitatem esse vltimum hominis finem, cuius inuestigatio ab iis, quæ nota nobis sunt, aggredienda sit: adeóque auditorem huius disciplinæ, bene institutum esse oportere. 105. & seqq.

CAPVT QVINTVM.

De iis in quibus Beatitudo posita non sit.

SVMMA.

Non voluptatem, non honorem, non

e.

CAPVT SEPTIMVM.

De virtutum numero, déque mediocritatum dispositione inter extrema.

SVMMA.

QVÆSTIO VNICA.

CAPVT OCTAVVM.

De mutua virtutũ ac vitiorũ oppositione.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT NONVM.

De præceptis inueniendæ mediocritatis.

SVMMA.

QVÆSTIO VNICA.

APPENDIX.

De singulis animi perturbationibus.

CAPVT PRIMVM, LIBRI TERTII.

De iis quæ voluntaria sunt aut inuitè facta.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT SECVNDVM.

De electione.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT TERTIVM.

De consilio & deliberatione.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT QVARTVM.

De voluntate.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT QVINTVM.
De nostra ipsorum potestate.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT SEXTVM.
De fortitudine.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT SEPTIMVM.
De rerum terribilium varietate.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT OCTAVVM.
De quinque generibus fortitudinis.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT NONVM.
De proprietatibus fortitudinis.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT DECIMVM.
De Temperantia.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT VNDECIMVM.
De variis cupiditatum generibus.

CAPVT QVINTVM.

De Talione.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT SEXTVM.

De eo, qui verè sit appellandus iniustus, ac de multiplici iure.

SVMMA.

QVÆSTIO VNICA.

CAPVT SEPTIMVM.

De iure naturali & legitimo.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT OCTAVVM.

De iustè iniustéve factis.

SVMMA.

CAPVT NONVM.

De eo, qui patitur iniuriam.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT DECIMVM.

De æquo ac bono.

SVMMA.

QVÆSTIONES.

CAPVT VNDECIMVM.

De hominis iniustitia erga seipsum.

SVMMA.

QVÆSTIONES.



DE MORALI PHILOSOPHIA

PRÆFATIO I.

Cùm Author ab arte dicendi digressus Aristotelis libros de Moribus explicare aggrederetur.



ACTENVS in Rhetorum campo versati, post diuturnum illum declamatoriæ solem palæstræ, ac puluerem eloquentiæ, in aliudne forum, aciémque descendimus, an ex arena, & puluere in vmbram nos, stationémque recipimus, Auditores? equidem haud scio vtrum hoc hybernaculum sit; vbi cum animi perturbationibus, ac vitiis, vbi cum voluptate, virtutibus & rationi contraria, pugnandum erit, vbi per virgulta, & senticeta per tramites illos Herculi quondam obiectos in biuio, aperienda, & quærenda nobis erit ad felicitatem via. Sunt hæc sanè pugnacia, & refractaria, quæ nobis opponuntur in itinere; est hæc etiam doctrina pugna quædam & concertatio: sed si conferenda tamen cum ea sit, à qua missionem demum honestam iustissimis exactis stipendiis impetrauimus, cessatio mihi esse videbitur, & quies; hodie præsertim, qua die prælusurus operi futuro nullos aduersarios aspicio circumfusos orationi meæ, quibuscum bellum aliquod, vt antè, suscipiendum pernecessariò sit. Videbar quippe quotannis hac ipsa luce veluti Comœdiarum quidam Orator, ac prologus ad vos prodire, vt artificium, quod mihi erat in manibus sic defenderem, quemadmodum ille præcursor actorum in proscenio existimationem tuetur agendæ fabulæ, quem intelligit obtrectatorum inuidia & maledicorum hominum acerbitate proscindi. Faciebam inquam hæc necessario: quia videbam eam à me tractari facultatem, in quam desuefacto iam à concionibus sæculo, cuncti reprehensorum aculei, notæque censorum, omnes doctorum hominum impetus, ipsius etiam haud indoctæ multitudinis conatus effrænes, & cæcæ quædam populi sapientioris impressiones incurrunt. Nunc verò quoniam ex illo Rhetorum opificio in hanc felicitatis officinam ingredimur Ethicen, quæ nullos habet hostes, sed propitios, ac fauentes vniuersos, nullam nobis imponi necessitatem videmus huc exeundi cum ornatu prologi, ad calumnias quæ nusquam sunt, atque à nemine iactantur, hoc prolusionis initio repellendas. Aliorum iste sit labor, qui alia quædam criminationibus exposita in hoc Gymnasio profitentur artificia sapientiæ. Nobis iter expedit omnium adprobatio: nec patitur placabilis hæc, & tranquillitatis conficientissima scientia in perturbatam nos atque infestam aduersarius intrare prouinciam. Etenim permulta sunt in ceteras Philosophiæ formas, ac liberales artes obiurgatoriè quondam à veteribus dicta, contendentibus, & magna voce clamantibus, explodendas esse doctrinas, quæ neque medeantur moribus, neque

faciant homines suo docendi labore peculiarique præceptione meliores. Quæ quidem obiurgatio, & tam grauis in plerosque doctores proclamatio non idiotarum, aut imperitorum tantummodo fuit, sed eorum etiam, qui prudentissimi, scientissimique sapientiæ putabantur. Nam Cebes, Philosophus ille Thebanus, qui nobis ex Pythagoræ, Parmenidisque decretis humanæ vitæ simulacrum proposuit expressum ad viuum, cùm intra circulos quosdam & zonas, pro studiorum varietate varias, omnes inclusisset mortales, fecit eorum aliquos è senuta, quam erant ingressi, ad moralis Philosophiæ septum retrocedentes, propterea quòd animaduertissent, ad fucatas, inutilésque se artes contulisse, dum solidas quærerent, ac minimè fallentes animi disciplinas. Illi autem qui sic reuertuntur & Ethicen petunt, Poëtæ sunt, vt intenta in tabulam virgula docet ibi Mystagogus, Oratores, Dialectici, Musici, Arithmetici, Geometræ, Astrologi, Critici omnes, ac Physici, aliique, qui nullum doctrina sua proponunt hominibus vitæ castimoniam, ac probitatem. Huius Philosophi sententiæ omni planè consentit ex parte mitissimus Imperatoris immanis altor, ac Magister Seneca; qui præter morum Philosophiam, ceteris è studiis nullum suscipit, nullum in bonis numerat, nullum admiratur, omnia meritoria, pusilla, puerilia putat, eo nomine, quòd virum bonum non modò non faciant, sed ne promittant quidem, aut se factura esse profiteantur. Quod profectò sic est, quemadmodum ab hoc morum præceptore sapientissimo dicitur. Nec ego qui permagni facio, admirórque liberales artes vniuersas, ausim aliquid de illarum efficacitate pronunciare magnificentiùs, quàm veritas ac ratio postulet.

Nam illæ primùm quæ moderantur orationi, atque in sermonis cura, diligentiáque versantur, si syllabas exigunt ad vnguem, si literarum apices, vel propagatione proferunt, vel amputatione castigant, si attingunt historias, & carmina poetarum interpretantur, longissimè vagari se putant, & fines suos amplissimè protulisse; Cùm tamen eorum nihil, aut metum eximat, aut libidinem frœnet, aut iram coërceat, aut frangat audaciam, aut restinguat exardescentis animi cupiditatem. Geometria, si de recta, obliquáve linea doceat, si quamcumque formam acceperis, eam redigat in quadratum, si non latifundia modò metiatur, sed agellum quoque minimum redigat in particulas, si colligere subtilissimè possit iugeri pedes, & quicquid decempedam effugit subducta ratione deprehendere, nihil prætermittit eorum, quæ profitetur, & numeros explet omnes muneris sui. cùm tamen interea nesciat animus intra recti lineas se tenere, aut metiri quantum homini satis est, aut patienter ferre vicinum non dico abradentem aliquid ex agro tuo, sed potentiorem tantummodo, atque ampliora prædia possidentem. Illa verò quæ cælestium notitia gloriatur, Astrologia, si discurrentium interualla siderum radio notet, si fixas stellas distribuat in Centurias, si defectus illos solis, lunæque labores, suspensæ Ciuitati denunciet, satis in sublime sustollit animum, quem interea loci relinquit fluxis hærentem rebus, nec despicientem ea, quæ ante pedes euentis quotidie fortuitis obiiciuntur. Quid verò ea, quæ prælucet singulis differendi, ac de consequentibus iudicandi facultas? si rem definiat obscuram, si distinguat ambigua, repugnantia conciliet, confusa partiatur; si nodos resoluat, & decipulas eludat omnes Captiosorum, partes sine dubio persequitur idoneas officio suo; sed patitur animum amplecti deteriora pro bonis, ac repugnantia sequi; sinit eum decipi cupiditatibus & votis suis, qui verbis alienis falli & comprehendi non potest. De venatrice illa naturæ, ac rerum occultarum indagatrice scientia nihil est cur multa dicamus. Cœli materiam quærit, & oculis minimè contenta, vniuersi fibras, & venas scrutatur intimas extra conspectum ab auctore subductas: sed perturbationum fontes, & vitiorum flexus inuolutos ignorat, nec latebras illas intrare penitus audet, vbi se cupiditas, atque auaritia tenet. Rerum omnium initia quatuor explorat, sed quaternas illas animi virtutes, humanæ felicitatis totidem elementa non videt. Corporum ortus, obitúsque considerat: considerantem hæc, & sui corporis obitum extimescentem animum ipso mortis pauore, impendentisque calamitatis expectatione non liberat. Rectè itaque Aristo ille Stoicus eam philosophiæ partem existimabat esse leuissimam, quæ per sidera vagaretur, nec in pectus vsque descenderet, aut hominem in se ipsum introrsus ire, ac dies noctésque secum habitare compelleret. Rectè vetus illa ratio sapientium clamat vniuersa, id demum esse sapere ac philoso-

phari: nosse, beatam vitam homini consentaneam virtutis actione perfecta contineri, non alienis pennis inuadere Cælum, non errare per maria, non illigare verborum nodos, ac soluere, non littoris arenas & papaueris semina folliculis inclusa numerare, non inter futiles, otiosasque disciplinas operam perdere. Quin reprehensionem illam Moralis sapientiæ recordor hoc loco; cùm concinentes Musas è Boëthij decumbentis lectulo depulit indignabundas, vehementérque commota in meretriculas illas scenicas, & syrenes exitiosas, quæ dolorem non minuerent cantu; sed dulci alerent, atque augerent veneno. Quid enim facturam fuisse putatis in alias artes, quæ cum sola rerum cognitione contentæ sint, minùs prodesse animo ægro, quàm Poëtica possunt, cui præter iucunditatem, ipsa etiam proposita morum vtilitas est? Quæ quidem haud ideo commemorantur à me, quod ignorem quantum illa scientia veritatis intelligentiam perficiat, & beatitudinem cumulet hominis; sed quod peruelim ab omnibus intelligi quod initio dicere institueram: nullam esse tam præclaram, excellentémque doctrinam, quæ non habeat Cynicos aliquos allatrantes, hac nimirum excepta morum philosophia, quam putarunt omnes euocatam è Cælo, atque in domos, vrbésque compulsam, ad demonstrandam felicitatem singulis & ciuitatibus communem, publicámque tranquillitatem impertiendam. Ac nihil profectò mentiuntur, nec plus nimio rem augent, cùm eam diuinam faciunt, ac cælestem; sed non prorsus intelligunt opinor, quàm ea laus verè, propriéque cadat in salutarem hanc, & præcipuam sapientiæ partem. Omnes enim idcirco cælestem appellandam existimant, quod Pythagoras antiquorum studio relicto, qui cælestia tantùm, naturæque res inuolutas auidissimè sectabantur, de bonis, ac malis cæperit philosophari primus, ac visus propterea sit philosophiam è sideribus illis, orbibúsque cælestibus, in quibus antea tantummodo se tenebat, tamquam iniecta manu detraxisse. Quod quidem vt verè dicatur, parcè tamen atque restrictè dici videbitur, si huius disciplinæ antiquiora quædam principia redordiamur. Omnis quippe huiusmodi doctrina, atque institutio multò ante Socratem extitit à Pythagora, cuius hodiéque aurea illa carmina legimus, quibus totius humanæ vitæ ratio continetur & lex. Ex huius verò doctrina monumentisque philosophi, Socrates ipse ac Plato mutuati postea sunt quæ de moribus amplissimè disputarunt. At Pythagoram Nazaræi cuiusdam hominis eximiè docti, atque in sacris literis apprimè versati, discipulum facit in libro aduersus Apionem Iosephus Historicus magnæ vir apud omnes auctoritatis. Quin eundem Hebræum quoque fuisse genere docet Ambrosius homo castissimus, & Clemens Alexandrinus totius antiquitatis egregiè gnarus inter Apellas adnumerat, & recutitos: vt nimirum intelligere debeamus, ea quæ rectæ Religioni cōsentanea, & moribus salutaria proposuit populo Pythagoras, è diuinis fuisse monumentis Hebræorum hausta, & ex sacro illo, augustóque sanctissimæ sapientiæ fonte delibata. Atque hinc factum esse autumat Tertullianus, vt Socrates, qui multo post Pythagoram esse cæpit inter mortales, Pythagoræ tamen institutus scriptis & doctrina, non modò moribus hominum leges quasdam describeret cælestes, quas apud illum inuenisset expressas, verùm etiam concionabundus euerteret Deos, & Numinum illam multitudinem infinitam oratione præclara detestaretur. Non enim vnius illam notitiam Dei acceperat aliunde, quàm à veritate; quæ quoniam semper odium sibi peperit apud improbos, in ipso etiam Socrate Atheniensium iniquissimo iudicio est circumuenta. vt meritò idem exclamarit Tertullianus: ô Apollinem inconsideratum, qui summæ testimonium sapientiæ illi reddiderit viro, qui Deos esse interposita vita, & morte quodammodo sequestra diffitebatur. Non tamen ideò dico, quòd velim hodie Socratem consecrare, atque ita cælestem facere, vt ille olim Roterodamus insignis sannio, & personatæ religionis impius histrio fecit, cùm plus æquo sanctimoniam & constantiam Socratis admiratus, dicere quodam loco ilocalariter opinor, ac per deridiculum in nos, haud dubitauit, vix me contineo quin exclamem: sancte Socrates ora pro me. Quamquam enim ab Areopagita Dionysio didicimus, aliquot etiam ex antiqua superstitione viros, Angelorum, qui populis præsident singulis, institutione ad rectum Dei cultum esse perductos, & euocatos in cœlum, de Socrate tamen ipso, ne præeunte quidem Catharino Theologo ausim ego benè quicquam existimare, cùm apud ipsius patronos Xenophontem, ac Platonem id scriptum inueniam; iudicio eum populari oppressum fuisse, non iure damnatum: quippe qui non modò non ne-

garet in publico ac palam esse Deos, verùm etiam in Pyræo, cunctis inspectantibus, ipsi Mineruæ vota iam persoluisset, & gallum gallinaceum Æsculapio sacrificasset. Quare sic intelligo, & sic animo persuasum est meo, Socratem, vel metu supplicij, vel exitiabili quadam assentatione aliter interdum erga Deos in publico se tractasse, quàm priuatim ipse suo iudicio & cogitatione sentiret. Ceterùm de constantia, inconstantiave hominis vt vt est, illam certè, quam aliquando professus est, execrationem Deorum, è diuinis hauserat fontibus, qui Pythagoræ quondam reclusi neminem aditu prohibebant.

Socratem Plato discipulus excepit, ad quem ea morum scientia per alueum, ductúmque non prorsus incorruptum deriuata, tanquam arenam, & cœnum sic errores aliquos secum traxit turbido fluxu, quos in eo quotidie notamus, & reprehendimus. Multa quippe didicerat ab errante Magistro, multa ipse, cùm fuit in Ægypto, ab Hebræis illis degenerantibus acceperat, qui ex commigratione reliqui erant in ea regione frequentes; nec diuinum illum Codicem nōdum imperio Philadelphi Græcum factum adire, ac consulere legendo potuerat. Quia tamen ipse quicquid ex iis hauserat capitibus diuinum, & è sacris Hebræorum voluminibus expressum incorruptè putabat, dicere non est veritus in Protagora, illas artes, quæ degendæ, retinendæque vitæ necessariæ sunt, humanum consilium, ac prudentiam inuenisse; quæ verò ad benè beatéque viuendum perducerent hominem, eas singulari Dei parentis optimi beneficio fuisse mortalium animis impressas & consignatas. Quin alibi mentionem facit arcani cuiusdam Syrij, atque Phœnicij, Iudæorum sine dubio doctrinam leuiter indicans; quam suo palam, aperteque non putabat appellandam nomine, quòd intelligeret eam gentem esse plerisque nationibus odiosam. Quid multis hic opus est verbis? Ipsi nostræ Religionis Antistites eruditissimi confirmant, Platonem eo consilio Ægyptiorum vrbes ingressum esse, vt leges Moysis illas admirabiles, vatúmque sanctissimorum oracula cognosceret: vidisse omnia diligenter, & ex eorum libris, monumentísque diuinis Dialogum de virtute, hoc est decem illa volumina de Republica composuisse, quorum argumentum est: Impios, iniustos, alienos à Deo quamuis religiosissimi vulgò putentur, sintque opibus florentissimi, infelicissimos tamen habendos esse, atque omni prorsus ærumnarum genere cumulatos: contrà verò quos miseros, ærumnosósque vulgus appellat, modo præpotenti Deo amici sint & gratiosi, eò feliciores esse iudicandos, quò magis expositi fortunæ sunt, atque apud populum ob rectè facta, & publica beneficia maiori versantur in odio. At hæc summa videtur esse literarum sacrarum omnium, eiúsque sapientiæ quæ Salomonis commendata pronunciatis est, oraculísque sanctissimis euulgata. Explanatius hæc, & expressius Eusebius Pamphili docuit, nominatim affirmans eum Esaiæ locum: Vinciamus iustum, quia nobis inutilis est: circuitione quadam ambitúque verborum in secundum de Republica librum ad hunc fermè modum à Platone transcriptum esse. Hoc igitur animo affectus in Rempublicam iustus, imperterritus ac minimè commotus, virgis, flagrísque cædetur, tormentis cruciabitur exquisitissimis, orbabitur oculis; ad extremum omnia perpessus iniuriarum & contumeliarum genera tolletur in crucem. Tota verò disputatio Thrasymachi cum Socrate in libro primo nonne quædam explanatio verborum illorum est, quæ pronunciant apud Salomonem flagitiosi? Venite perfruamur bonis, perfundamur vnguentis, rosis coronemur; opprimamus pauperem, non parcamus viduæ, nec reuereamur canos: fortitudo nostra lex iniustitiæ sit.

Ab huius doctrina Præceptoris Aristotelem accepisse moralia nemo prorsus inficiabitur qui sciat (scire autem debent omnes) tam multos eum annos sedulò ac diligenter audisse Platonem. Ac possem equidem singulos vtriusque componere locos, & demonstrare per partes Aristotelis Ethicen ab ea stirpe fuisse decerptam: sed hoc mihi negat otium hora qua circumscribor ad dicendum, & tam bonum industriæ meæ laborem eripit aliorum diligentia, qui scriptis voluminibus, & libris longè plurimis euulgatis ostēderunt de vniuersa Philosophia Platoni cum Aristotele conuenire. Non igitur oportet, nec est huius orationis ire per singula, quæ diuerticulo quodam amœno huc demum ab eo principio decidit; vbi cōtendebam diuina esse moralis Philosophiæ primordia, cælestem hanc esse doctrinam; adeóque neminem inueniri, qui complectendam hanc vnam præter ceteras esse non dicat, & humanæ vitæ priuatum, publicéque plurimùm prodesse non fateatur. Quæ causa hor-

die lætandi mihi quidem occurrit amplissima, cùm in hunc ego campum ingressus ita offendo parata, expeditáque omnia, vt patronum, aut prologum aliquem defensorem agere necesse non sit in tam populari, & gratiosa doctrina, tamquam in bene vendibili, atque acceptissima fabula.

Vnum tamen in hac tanta securitate subesse periculum suspicor, quòd molestiam ipsis etiam interdum attulit Comicis alioqui bonis, & probabilem in proscenio fabulam exhibentibus. Quod ego periculum facilè non explicabo, nisi antè quid acciderit aliquando Comicorum Principi Terentio breuiter indicauero. Palliatam ille dabat ex Apollodoro Megalensibus ludis, hoc est summa totius populi Romani celebritate, atque frequentia. Theatrum fuit apparatissimum, Choragium apprimè perfectum, Actores primi, Modulatores, Melici, Thymelici, Tibicines præstantissimi. Comœdia verò ipsa ea erat, quam exquisito studio fecisset Apollodorus, & Terentius acutissimo vir iudicio, è Græcis bonis longè plurimis egregiè sibi donandam latinitate seposuisset. Nihil demum esse videbatur, cur abire spectatores vellent, & Comœdos infecta fabula subitò relinquere maturarent. Et tamen res ita prorsus accidit auditores. Cùm enim populus iam Theatrum ingressus, iam ordine collocatus in gradibus, ac pene centuriatus accepisset, funambulum eodem plane tempore alibi parari, atque in procinctu iam esse ad incedendum: commotus illico excitatúsque defluxit paulatim omnis ac circumforaneum scurram, circulatorémque de triuio spectare maluit, quàm institutionem, atque imaginem vitæ comœdiam summis doctissimorum hominum elaboratam studiis exaudire. Est profectò spectaculum illud admirabile: vbi vel procera, vel iusta magnitudine vir per extentum funem non graditur modò, sed vibrato sursum corpore pedibúsque micantibus citharœdo personante salit ad numerum: vbi adiunctis ad plantas orbiculis & muricibus, tribulisque suppositis ingreditur tamen ac citharæ præeunti molliuscula saltatione respondet: vbi mustellarum, aut anguium modò pectore prono proiectóque perreptat in neruum; vbi resilit, vbi suspenditur, vbi ex simulata prolapsione se refert in gradum. Quod artificium eo maiorem habuit tum admirabilitatem, quòd non homines solùm, sed Elephanti quoque ipsi funambuli essent, atque funipeti. Legimus enim sæpe Lucas hasce boues aduersis subiisse funibus, & quod longè maius existimatum est, iisdem funibus pronis, nusquam fallente, aut vacillante vestigio retrocessisse. Æthiopes quippe mimi concurrebant in hanc vrbem velut in caueam totius orbis terrarum frequentes; ac multi qui bellua illas humanis proximas sensibus vsu condocefactas subsidere iuberent in genua Proceres adorare, porrigere coronas, ambulare per funes. Magnum inquam hoc spectaculum fuit, sed non debuit tamen in theatrum iam coactos & congregatos, à doctissima, pulcherrimáque fabula spectatores auertere. Quo dolere potuit æquius Poëta ingeniosissimus, cùm vidit deferi se à stolida multitudine ob artificium, quod vitam, & mores, vt eà fabula non emendaret.

Sed sint ista dicet aliquis. quem verò tu similem tibi casum extimescis? quem fingis animo funambulum tuæ aduersarium non quidem moratæ fabulæ, sed doctrinæ de moribus & saluberrimæ sapientiæ? Num tu funambulos istos Astrologos, ac Mathematicos dicis, qui lineis continenter insultant, & peruolitant sidera? Num eos qui rimantur arcana fugientis naturæ? Num illos, qui totius determinationem mundi prætergressi postremam, solutarum à concretione mentium vim, & conditionem attingunt? Nihil ab his mihi pertimescendum est, à quibus idonea & pernecessaria huic doctrinæ præsidia suppeditantur. Nemo quippe est qui cognitionis atque intelligentiæ disciplinas nolit esse morali Philosophiæ veluti præcursorias; & illi ipsi quæ eas otiosas, atque inutiles dicunt, id etiam contendunt, ac volunt, iis tamen esse præparandum animum; vt huius doctrinæ status accipere queat & pretium operæ facere. Nam quemadmodum illa prima ratio literaturæ, qua pueris elementa tradimus, non docet liberales artes, sed iis percipiendis aperit, ac præparat locum: sic ipsa rerum naturalium scientia, & artium studia variarum non perducunt quidem animum ad virtutem, sed virtutibus inserendis expediunt, ac muniunt viam. Quid igitur est quod mihi creare periculum, & discipulos à tam probabili studio interuertere possit ad se? Proponit hunc nobis in itinere scopulum naufragiis & piraticis infamem insidiis Aristoteles, cùm adolescentes minus idoneos esse ait Philosophiæ moralis auditores; adeóque tamquam profanos arcere videtur

eos ab huius doctrinæ templo, qui mihi traditi sunt in disciplinam. Plures quippe causæ ad hæc illum pronuncianda compellunt, de quibus enucleatè disputauimus in loco; sed eam hic ego nunc repræsento, quam ipse à voluptate iuuentutis lena blandissima repetiuit. Non tam enim adolescentes ab huius aditu sacrarij depulit, quàm vniuersè voluptarios & cupiditatibus obtemperantes suis cuiusmodi plerumque iuuenes sunt ob ætatem illecebris opportunam, expositámque fraudibus voluptatis: quæ non sic ceterarum prohibet perceptionem disciplinarum, quemadmodum huic scientiæ morum obicem, ac repagulum ponit. Nam quia illæ de voluptate fugienda percipiant nihil, facilè iuuenes inuenire possunt adprobatores, amantésque doctrinæ suæ: hæc verò quia temperat affectus, & voluptates insanas exterminat exilio sempiterno, habere non potest adprobantes auditores illos, qui omnem voluptatis aucupantur vmbram, & singula deliciarum vestigia consectantur.

Hunc itaque funambulum ego timeo, hæc spectacula, quæ Circe illa venefica parat incautis, magnopere pertimesco, videóque propterea, mearum hodie partium esse, dicere, ac demonstrare, iucundissimam hanc esse Philosophiæ partem; nec sua carere voluptate, quæ tam aspera est, & tam vehementer ipsis voluptatibus aduersatur. Quod argumentum mihi fuisset amplissimum, si hoc agere ab initio voluissem, totóque decursu orationis ostendere quàm iucundè se possit animus in hoc genere scientiæ sanctioris oblectare. Cùm enim ipsa duo potissimum proponat Auditoribus suis; totius cognitionem doctrinæ, & quæ inde consequitur, actionem; tantam in vtraque iucunditatem pollicetur, vt haud minus, ac multo plus etiam, quàm ceteræ, trahere nos debeat ad amorem & studium sui. Nam vt primo quidem de ipsa dicam cognitione leuissimè, creditis vos aliquid iucundius esse, rerum naturam, quàm animi mores agnoscere? vagari per vniuersitatem, & mundum hunc tantum, ac tam immanem itinere longissimo percurrere, quàm per compendia eo, quò cursus dirigitur omnium breui peruenire, mundique maioris exemplum, atque imaginem intra nos ipsos minori labore, amplissimo cum fructu perlustrare? Reconditarum, dicet aliquis, notitiam rerum afferunt alia studia, hoc est earum, quæ sensibus omnium obiectæ non sunt: vulgaria verò videri, quæ traduntur à morali Philosopho: cùm de iis ipsæ quoque nutrices atque institutores primi pueris, ac discipulis suis ætate tenerrimis assiduè præcepta describant: quasi verò illæ res tam abditæ, sidera etiam ipsa, & ea rerum initia, de quibus physici subtilissimè disputant, non in omnium sensus inuaderent, ac non semper in exedris Philosophos acutos & graues, sed sæpe rusticanos quoque præceptores, ac magistros in agris haberent. Quid est quod pluribus abundet in vita doctoribus quàm artificium illud vulgatissimum medicorum? Nullus est in triuiis sellularius, nulla in domibus anus, quæ medendi rationem aliquam, morborúmque cognitionem se tenere non profiteatur. Et tamen ita iucunda est eius doctrinæ perceptio, vt doctissimorum hominum laborem subleuet extremum, fessúmque ceterarum artium exercitationibus, incredibili suauitate reficiat animum. Vt enim rectè ab Aristotele dictum est, politissimos quosque medicos velle demum de ipsis etiam Physicis ac de tota natura diligentissimè cognoscere, ita dici quoque à me posse verissimè credo, elegantissimum quemque Philosophum peragrata iam vniuersitate, velle tamquam itineris portum iucundissimum ipsam etiam ad extremum attingere medicinam. Putatis verò vos plus esse positum delectationis, & voluptatis in pernoscenda valetudine, in morbis ægrotantium enumerandis, in membris fibrisque distinguendis humani corporis, quàm in ipso animorum habitu peruidendo, in recensendis affectibus, in singulis virtutum generibus ad lineam, & perpendiculum expendendis? Nemo quidem est, qui cupiditatem, atque iram, qui fortitudinem, ac temperantiam in ore non habeat, sed cùm demum earum definitiones intelliget penitus, ampliorem haud dubiè voluptatem animo capiet, quàm medici ex eorum explicatione morborum, quos antè sibi videbantur habere benè cognitos & exploratos. Quid verò de actione, huius altera doctrinæ parte commemorem, quæ totum hominem expolit ac limat, quæ conuentus atque Respublicas omnibus officiis humanæ societatis absoluit? Non equidem audeo dicere, huic scientiæ, morúmque tractationi tantam inesse vim, vt vitia confestim extirpet omnia, virtutes ingeneret, hominem subitò sanctissimum faciat atque castissimum. Stoïcorum fortassis ista gloriatio sit; qui cùm Sapientem illum suum solum diuitem esse di-

cant, ac Regem homines ærumnosos, & rerum omnium egentissimos è vestigio faciunt Imperatores & Crœsos. Babylonios aliquos magos ista pollicentes inuenias, quorum natio illico res vertere, atque in alias commutare se posse profitetur. Nullus est apud nos Euripidis Iolaus; qui ex ætate confecto, ac morboso factus repente iuuenis, & quidem valentissimo corpore, producatur in scenam. Non ij nos sumus, qui re ipsa, veréque facere possimus quod fecisse Medea fingitur in fabulis, cùm Æsonem postrema senectute iam tabidum extemplo recoxit, florentissimæque restituit iuuentuti. Quamquam enim hoc etiam fecit aliquando moralis Philosophia, cum oratione Xenocratis admirabili ab intemperantissima nequitia continuò reuocatus ille Polemon est asotus, & perditus adolescens, non tamen semper hoc efficit, quia subactum & feracem agrum, hoc est bonum auditoris animum non semper offendit. Ceterùm quia morum ipsa scientia, & cognitio virtutis ideo traditur, vt producatur in actum, de huius etiam suauitate partis, quando id agimus, illud in summa dicamus: nihil esse tam iucundum in vita, quàm moralis Philosophiæ pręceptis obtemperare: hoc est extergere vitiis animum eumdémque suis instruere dotibus, & pulcherrimis vndique virtutibus exornare. Vt enim duplex animantibus inseruit natura voluptatum genus, quorum alterum tùm caperent, cum redundantia purgamenta corporis eiectant, alterum cum desiderio satisfaciunt, & pabulo, potúque eiusdem corporis explent inanitatem: sic animo duplicem conciliauit suauitatem Deus: vnam, quam in vitij quadam exudatione perciperet, alteram, quam in honestatis vsu, atque in ipsa virtutis adeptione sentiret.

Reliquum esset, vt prolixè nunc ego promitterem Auditoribus meis, aliquas me huic doctrinæ per se probabili, atque alioqui iucundæ additurum illecebras esse à deliciis orationis, & ab ea copia, quam ex illo Rhetorum emporio vtcumque deferimus in Lyceum. Est enim eius, qui possit amplum munus etiam ornare verbis & quæsitissimas epulas aureis quoque vasis imponere, cultum hunc ornatúmque minimè negligere: ne ij quibuscum agas, contemni, ac negligi videantur. Sed ne ego præuaricer in causa mea, si me facturum id esse profitear, quòd à me fortasse omnium minimè requiritis, Auditores. Quapropter eò me loci deuenisse intelligo, vt exponere necesse sit de ipsius cura sermonis futuram animi mei rationem, atque consilium. In quo, si dicam vnum, haud scio quantam habitura sit fidem oratio mea, sed verissimè dicam. Quid inquam? Equidem permagni semper æstimaui & cum admiratione suspexi hominum eorum ingenia, qui Latinum quemdam loquendi modum excogitarunt, accommodatum quidem doctrinæ, sed spurcum ac spurium: & qui neque popularis sit, neque in Latinorum vllum ordinem, classémve redigi queat. Fecerunt enim viri docti Latini sermonis ætates, & quasi genera quatuor, in quorum nullum conueniat id, quod vulgò iam scholasticum appellamus. Primum quidem nominarunt antiquissimum, illud nimirum, quod post vrbem conditam ad Andronicum vsque Liuium quatuordecim, & quingentis annis est interceptum. Cuius ætatis infantiam duodecim lege Tabularum, Rostrata in Capitolio columna, Scipionis Barbati filij sepulcrum nuperrimè repertum balbutiente quodammodo Latinitate demonstrant. Secundum dici voluerunt antiquum: superiore quidem cultius, sed verbis tamen agrestioribus asperum adhuc & horridum. Quam rusticitatem, asperitatémque cum Cornelio Cethego, C. Lælio, Q. Mutio Sceuola, L. Crasso, M. Antonio, Philippo, & Cotta Magistris aliquantulum mitigasset; ad extremum post annos omnino centum sub M. Tullio Cicerone planè deposuit. Itaque illo latinitatis Rege, tertium consecutum est seculum perfectissimum, quod & propter expolitionem sermonis extremam, & ob eorum multitudinem scriptorum, qui coacto propemodum agmine floruerunt, appellatum est aureum. Ducebat nimirum familiam ille cælestis in dicendo vir, siue potiùs ipsa vox eloquentiæ: cui dicenti superiores, quorum illico legi desitæ sunt orationes, imposito sibi silentio, iam assurrexerant, & præsentes veluti succentores in secundarum partium tractatione vix respondebant: sed vt omnia, quę fastigium, & summum apicem attigerunt, è vestigio corruunt, ita breuissimum fuit hoc æuum, & tanta illa scriptorum eloquentium vbertas in herbescente viriditate vnà cum imperio desiit apparere: vt non immerito dixerit ille; sub Augusto æque arma cessasse, ac scriptores egregios, magnorúmque capitum ingenia vnà cum ipso Regnorum omnium capite defloruisse. Quare quemadmodum Imperiorum, vr-

biúmque magnarum excidium denunciant oracula, sic huius interitum linguæ prouidit, præmonuitque diuinus orator in Tusculanis, cùm eloquentiæ laudem ab humili ductam peruenisse dixit ad summam; & quod natura ferret in omnibus fermè rebus, senescere iam breuique ad nihilum peruenturam. Oraculum comprobauit euentus ætatis quartæ, quæ corruptum amare cœpit dicendi genus, vt eorum testimonia declarant, qui eo tempore obitum illum, certè morbum extremum eloquentiæ deplorarunt. Nam Seneca ille Rhetor Philosophi Pater, qui puer ipsam Ciceronis vltimam attigerat ætatem, decrescere iam ingenia, & eloquentiam retro se retulisse conqueritur, siue luxu temporum, siue quæstu præpostero, siue fato quodam; cuius maligna, perpetuáque lex sit, vt res omnes ad summum perductæ velocius quàm ascenderant relabantur. Ipse verò Quintilianus dicendi magister eximius nonne dolenter exclamat, verum eloquentiæ genus peruerti quotidie, ac nimio fuco, licentiáque scriptorum totum iam mutatum esse sermonem? Nihil de Papinio Statio dicamus, qui literas sequitur fugientes; nihil de Gellio, qui miratur indignabundus, cur Latina verba tantam fecerint ab ea, in qua nata sunt significatione discessionem. Nihil de Tacito, qui causas inuenire non potest, cur ij qui viginti solùm, & centum annis ab interitu Ciceronis abessent, tantum ab eiusdem eloquentia recessissent. Nihil de Plinio, qui fatetur libros suos plurimarum vocabulis rerum esse respersos, rusticis, externis, barbaris, nec sine aliqua honoris præfatione ponendis. Nihil inquam de his dicamus, quia liberum reseruare locum necesse est Diomedi Grammatico, non tam suæ vitium ætatis exprimenti, quàm audaciam nostræ. Iniecit, inquit, ætas postera manum, & sicut disciplinam pristini seculi, ita sermonem fastidire cœpit, ac noua veluti verba parturire. Quid quod nihil iam proprium placet, dum parum creditur disertum, quod alius dixerit? A corruptissimo quoque Poëtarum figuras, & translationes mutuamur; ita demum ingeniosi, si ad nos intelligendos sit opus ingenio. Ita Diomedes hydropis vitium, & tumorem esse intelligebat intercutem, quem aliqui hac tempestate latinitatis integræ valetudinem putant. Interea procedebat hoc linguæ senium: & quasi tabes aliqua diuturna gradatim afferebat interitum. Venit enim eloquentia tandem aliquando in manus Symmachi, Apulei, Cassiodori, Sidonij Apollinaris, Boëthij, Fulgentij, Martiani Capellæ, quorum alij, quia peregrini sunt, suam ipsi barbariem profitentur; alij amisso iam imperio, linguam quoque ipsam Reginam olim gentium tanquam in luctu videntur infuscare, ac pullam facere de industria voluisse. Itaque ille aduena studiorum Quiritium veniam precatur, quòd in vrbe Latia pro forensi sermonem sit exoticum effusurus; alius nugari se veriùs, quàm eloqui fatetur alius inter ceteras ærumnas ætatis suæ hoc etiam defleт, quod non tam famæ sit insistendum oratoriæ, quàm fami domesticæ consulendum.

Videntur hi eiusmodi querimoniis eloquentiæ parentare, ac iusta latinitati persoluere: sed obitum anteuertunt. Quamquam enim tum lingua Latina laborabat in vitæ supremis, spirabat tamen aliquantulum in semiuiuo cadauere, atque à Latinis bonis pro Latina non bona cognoscebatur. Postmodum autem occidit, cùm à scholasticis extiterunt ea verborum monstra nullis procuranda victimis, nullis Deorum lectisterniis expianda. Tunc enim verò conuocandi erant omnes Auspices, Aruspicésque, Harioli: tunc omnes accersendæ Præficæ fuerunt, & Elegiæ, vt verum linguæ Latinæ lugerent interitum, cùm in lucem exisset ea latinitas, quæ quoniam in nullam è superioribus referri poterat classem, non tam lingua dici Latina debuit, quàm repentè natum è lingua Latina prodigium.

Verumtamen in hac ipsa latinitate tam portentosa quædam mihi videntur interlucere verborum miracula, quæ & propter Auctorum ingenium singulare suscipere, & ob doctrinæ commodum adprobare maximè debeamus. Habet enim quosdam quasi laconismos admirabiles, & orationis compendia tam apposita, vt ea nullo quantumuis longo verborum circuitu Latinè consequi aut comprehendere possis. Itaque Auctores illos ingeniosissimos cum iis facilè comparo, qui literas inuenerunt primi, aut symbola, & compendiarias quasdam notas excogitarunt, quibus animi sensa tam multa, tam varia intuentibus illico declararemus. In summa, & iis succenseo qui ad risum captãdum ex huius linguæ vocabulis ac formis Mimum faciunt & Atellanas, & censeo prorsus, eamdem disertissimo cuique admirandam æquè ac reuerendam esse, cum aliis multis, subtilissimisque nominibus, tum eo præ-

ſertim, quòd eius vſu, ac beneficio loquatur iam in exedris ampliſſimè, non humana ſapientia modò, ſed artium etiam Domina omnium, & Regina diſciplinarum Theologia. Videtur enim propterea adulterina hæc & ſpuria lingua eam obtinuiſſe iam dignitatem, quam conſecuta olim Latina fuerat propter ampliſſimum illud in omnes omnino gentes ac nationes Imperium Romanorum.

Vt igitur aliquando tandem exponam quæ mea in quotidiana huius doctrinæ tractatione ſermonis futura ſit ratio, illud in hac extrema orationis parte ſimpliciter, ex animóque pronuncio: nihil me prætermiſſurum eorum eſſe, quæ ita ſuſcepit docendi vſus, conſuetudóque communis, vt ea reſpuere nihil aliud videatur eſſe, quàm negligere ſermonem à vulgo remotum profano, & interioris ſapientiæ linguam pro mundiore, hoc eſt, vt ego quidem interpretor, pro vulgatiore contemnere. Nam quemadmodum apud Ægyptios duplices olim fuiſſe characteres, duplicémque ſermonem accepimus, vulgarem vnum, & cum populo communem, ſacrum alterum, ipſiſque ſolùm ſacerdotibus notùm ac proprium; ſic apud Latinos gemina videtur oratio diuturno iam vſu increbuiſſe; antiqua illa communis, veréque Latina; & inuenta hæc, excogitatáque nuper à doctis viris, qua tantùm ſapientes vtuntur, & ij, qui de Religione diſputant, ac ceteris diſciplinis pro auctoritate, atque imperio moderantur. Cur igitur vnus omnium ego abhorream à iudicio ſapientium, aut cur hæc mea quoque morum doctrina ſemibarbarè interdum loqui non debeat in gratiam ſapientiæ, nec fingat, componátque ſe ad voluntatem, & conſuetudinem eius, quæ temperat ac regit vniuerſas? cùm præſertim videam ita facere viros aliquos huius hodie meæ orationis auditores humaniſſimos, qui diſertiſſimè poſſent & eloquentiſſimè tradere quæ in hoc gymnaſio ſubtiliſſimè docent, atque acutiſſimè diſputant, niſi pro ſua ipſi prudentia vellent ab Ariſtotelis lyceo, atque à Salomonis porticu medicamenta gynecæi, & forenſis exercitationis ornamenta depellere. Nollem tamen aliquis exiſtimaret huc me cum Philoſophico centone proditurum eſſe, qui lacinias ſolùm, fibulâſque reſciſſurus ſim è veſte mea: aut fictilia me ſordida eſſe appoſiturum auditoribus meis, qui gemmas, aurúmque tantummodo ſim neglecturus. Non ſum ego repentè Coruncanus è Rhetore, quia Philoſophus ſum, aut Curius, aut Fabritius, aut Cinctutus aliquis ex iis, qui ſatis opiparè lautéque cœnare ſe putabant, cùm rapunculis è lignea patina veſcebantur. Pingam in ſumma doctrinam hanc coloribus ſuis, reſpuam alienos: contraham interdum cum Zenone digitos in pugnum, interdum totam manum cum auctoribus eloquentiæ dilatabo. Cogam interdum Burleos etiam illos, & Iauellos inuitos, nolentéſque Latinè loqui: permittam eoſdem interdum peregrinitatibus ſuis. Meminero demum Ariſtoteleam me tractare Philoſophiam de moribus, hoc eſt eam, quæ diuitias, & cultum corporis felicitati conciliet, non ruſticam illam & horridam, quæ pecuniam proiiciebat in mare, quę ſibi ſuffodere non dubitabat oculos, quæ ſe ſordibus, atque illuuie voluntaria conficiebat.

Vnum oro vos, adoleſcentes optimi, Auditores mei, atque à vobis quanta maxima poſſum orationis contentione depoſco; vt quoniam Ariſtoteles diligentiæ veſtræ tantopere cautum eſſe vult à voluptate, funem hunc pellicientis ad ſe veneficæ præcidatis. Ita quippe vos doctrinam hanc, Canidia illa iuuenes auocante, olim fortaſſe neglectam, cognitione tenebitis, actione ſequemini, & eo me honore, gloriáque cumulabitis, quam ex ſuo retulerunt labore L. Ambiuius, & Sergius Turpio comœdi præſtantes, ac nobiles, quibus agentibus ea denique placuit Terentij fabula ruſſus exhibita, quæ antè fuerat à populo funambulum petente repudiata.



DE HOMINIS FELICITATE AB ARISTOTELE TRADITA.

Num dissentiat ab ea, quam proponit Christiana philosophia.

PRAEFATIO II.



FORTITVDINEM, quæ anno superiore me nauiter exercuit, excipit ex illo principalium Virtutum ordine quadripartito consequens Temperantia: quæ mihi ad carceres iterum euocato nouum decurrendi laborem imponit, vobis, viri clarissimi, haud mediocrem exhibebit hodie molestiam ab oratione; quam altiùs repetere nonnulla præteriti temporis arguenda me cogit indiligentia. Nimirum ab hac ipsa Temperantia de quodam admoneor officio, quod tum prætermisi, cùm primùm ingressus sum hanc vitæ, morúmque tradere disciplinam. Cùm enim in ea docenda ducem sequi deberem Aristotelem, facilè poteram in aliquorum me reprehensionem induere qui crederent, haud idoneum à me magistrum eligi, nec proponi doctrinam illi consentaneam, quam è porticu Salomonis, Apostolorum Choro diuinitus philosophante, suscepimus. Alia quippe fuit olim factio veterum, & secta philosophorum, corporis & fortunæ bonis illis inimica, quæ præceptor hic morum non modò non respuit, verùm etiam virtuti, ac felicitati admirabili contentione conciliat. Hunc adeò locum reprehensoribus ita promptum à me fuisse inconsultò neglectum, idcircò mihi redigit in mentem hodie Temperantia; quòd videam hanc Virtutem apud eundem magistrum non solùm delectationes admittentem aliquas, sed etiam peccatum, vitiúmque ponentem in ea voluptatum omnium contemptione, quæ sensus vacuitas appellari fortasse Latinè possit, Græcè dicitur ἀναισθησία. Non ergo mihi committendum amplius est, vt partes in hoc genere desiderentur meæ, ideóque habeatur Aristoteles hostis Christianæ philosophiæ, quòd bonorum omnium complexione conflatam velit esse felicitatem. Itaque, vt planius intelligi possit, quid causæ sit, cur ab aliis accusetur philosophis & relinquatur, explicare me oportet bonorum illum cumulum, quo veluti nexu quodam adstrictam facit beatitudinem hominis. Neque verò de virtute, déque ornamentis animi quicquam dicere necesse est, quæ citra controuersiam omnem, felicitatem efficiunt: sed corporis solùm, & externa fortunæ bona, percensenda sunt, quæ isti à beatitudinis Regno cum diris & execratione depellunt.

Ordiamur igitur à corpore, ac statuamus id quod in Aristotelis arte Rhetorica sæpe legimus: bona corporis esse valetudinem; quæ nos ægrotatione, morbóque reddit immunes: pulcritudinem & decorem, qui suauitatem oris adolescentibus afflat, addit iucundam seueritatem viris, tristitiam adimit & frontis nubila senibus: firmitudinem & latera; quæ mouendi, attollendi, propellendi perfectam præbent corpori facultatem: magnitudinem, iustam proceritatem; quæ spectabilem hominem facit & aliis antecellentem: commodam denique senectutem, hoc est valentem & senilibus liberam malis; quæ vitæ longitudine felicitatis vsuram efficit diuturniorem. Fortunæ verò bona, & ea, quæ vocantur externa sic numeremus, quemadmodum ab eodem lustrantur auctore: ac dicamus esse nobilitatem, & claritudinem generis, quæ sit à maioribus antiquis, & virtute præstantibus accepta: bonam prolem; quę liberorum cùm multitudine, tum probitate contineatur: di-

uitias, & opes; quæ non modò pecunia, sed fundis & pecore constent, nec careant possessione seruorum: existimationem & gloriam; quæ multitudinis amplissima de virtutibus nostris opinione colligitur: amicitiam & gratiam; quæ priuatam tuetur rem, & ipsas communit præsidio ciuitates: totius denique prosperitatem vitæ, qua & bona comprehenduntur omnia, & felicitatis humanæ suprema perfectio definitur. Hæc igitur bona, in quorum conspiratione beatitudinem, absolutúmque Virtutis vsum collocat Aristoteles, variis alij philosophi damnarunt rationibus, quas hic exponere singillatim infiniti operis esset, perstringere leuissimè, necessarij laboris erit, & muneris mei.

Principio, quod ad bona corporis attinet, ita dicunt; id conficiens felicitatis esse non posse, quod vel ad calamitates maximas vel ad vitia lubricum flexum, & ruinam præcipitem habet. Quid enim cum beatitudine pugnet magis, quàm casus, atque prolapsio? At bona corporis omnia tantum abest vt beatitudinem efficere queant, vt ipsam quoque beatam vitam velut ex edito loco in breuia syrtésque deiiciant. Vultis à valetudine, atque à membrorum habitudine commoda faciamus initium? Senecam audiamus sanam mentem in corpore minimè sano peroptantem. Consulamus Platonem corpus imbecillum, inualidúmque suo iudicio ac voluntate reddentem. Laudatur enim à Magno Basilio eo potissimum nomine, quòd Academiæ locum vbi docebat, sub insalubri cælo designarit: ne corporis valetudo luxurians sanitati mentis officere posset. Et quoniam Platoni subscriptorem fecimus Basilium, eius etiam æqualem doctissimum atque castissimum Gregorium Nazianzenum testem addamus, ipsum se cum admiratione deplorantem, quòd à valetudine tanquam ab hoste in arenam semper euocaretur, ac bellum. Quid multa? Ipsemet affirmat Aristoteles, robur corporis, & firmitatem fuisse longè plurimis exitiosam. idque profectò sic esse Milo Crotoniates valentissimis illis ostendit viribus, quibus & nobilitatus & perditus est. Cùm enim (quod est apud Gellium) effœta iam ætate artem desiisset athleticam, & iter in siluestribus Italiæ locis faceret solus, quercum vidit propter viam patulis in parte media ramis hiantem. Ergo experiri cupiens, an vllæ sibi reliquæ vires essent, immissis in cauernam digitis, mediam quidem partem discidit, diuellitque: sed cùm veluti perfecto quod connixus erat, laxasset aliquando manus, quercus in duas diducta partes, cessante vi, rediit in naturam; manibúsque retentis, inclusisque stricta denuò, & cohærens dilacerandum hominem præbuit feris. Itaque, vt rem cum Iuuenale concludam,

——viribus ille
Confisus periit, admirandísque lacertis.

Epist. 17. Orat. ad adolescen. Orat. de amore erga paup. Lib. 1. moral. c. 5. Gell. lib. 15. c. 16. Sat. 10.

De pulcritudine verò quid attinet dicere? plena sunt monumenta virorum, feminarúmque pulcherrimarum exemplis, quibus vel ad interitum viam fecit, vel ad libidinem sua ipsorum lenocinata formositas est. Neque enim frustra Narcissus in fabulis ex suæ ipsius amore formæ contabescit & moritur, aut Gorgonis ore pulcherrimæ virginis in saxa vertuntur homines & obrigescunt; aut Asiæ simul Europæque illa poëtarum carminibus olim nobilitata tam exitialis est Helena. Damna quippe sunt hæc, atque incommoda pulcritudinis, inimica felicitati, quæ præterire libet; nec tum in oratione ponere, cùm in summa rerum copia delectus habetur, & quæritur breuitas. Aliquorum potiùs turpitudinem intueamur, quos, quia sapientiam, & virtutem assecuti sunt insignem, beatos appellabunt omnes, infelices aut miseros dicet nemo. Quis enim primi nominis philosophos & viros sapientissimos apicem felicitatis obtinuisse non putet? Et tamen, si censere velimus eorum agmen, multos insignitè deformes, pulcrum autem, venustúmque vix vnum aut alterum credo reperiemus. E nostris quidem, hoc est ex iis, quos vel hæc, vel paulo superior vidit ætas, vnus est Ioannes Picus, quem habere possimus eximium & è numero turpium segregare. Fuit enim huic Phœnici quemadmodum literis consignauit fratris filius, præcellens forma, & castigatissima totius corporis habitudo: statura celsa, sed non enormis proceritas: tenera & pinguis caro, sed succi plena gracilitas: color viuidus, sed rubor candido temperatus: densa & longa cæsaries, sed capillus mollis & flauus: dentes albi, sed æquales ac læuigati: oculi cæsij, sed vigiles, & in aspectum micantes ac floridi: decorus incessus, sed minimè quæsitus, aut meditatus. cætera eodem modò congruebant ad regulam. Hunc inquam vnum habemus nos quem inter nostrorum philosophorum exempla proponamus:

ſed inter antiquos ſi quæratur numerus fortaſſis haud longè plures inuenientur.

Poſtulatus olim iudicio eſt apud Maximum Proconſulem ſiue philoſophus, ſiue magus, ſiue vtroque nobilis & famoſus nomine L. Apuleius in Africa, vir pulcritudine notabilis, & ſpecie aliquanto etiam venuſtiore, quàm virum deceret. Iudicij cauſam hic exponere neceſſe non eſt: ſed hoc tamen delationis caput ac principium fuit. Accuſamus apud te formoſum Philoſophum. perinde ac ſi pulcrum philoſophum eſſe haud minus piaculum videri deberet, quàm aut proditionem facere, aut ciuem occidere, aut Templum euertere, aut ſubdere patriæ flammas, aut religionem & ſacra violare. Cùm ergo cauſam illam ſuam ageret Apuleius, importunum Apolog. 1. aduerſarium amoliri à ſe conatus eſt aliorum exemplo Philoſophorum, quibus & ſcita fuiſſet facies, & totius corporis eximia forma. Sed ex omnium antiquorum recenſione proferre tantummodo potuit duos, Pythagoram, & Zenonem; quorum eleganti ſpecie pulcritudini patrocinaretur ſuæ. Quod ſi deformes in ea luſtratione voluiſſet quærere; numerandi modum in tanta multitudine non inueniſſet. Quis enim Socrate fuit in tota Philoſophorum natione nobilior? cùm tamen aiunt fuiſſe naribus ſimis, recalua fronte; piloſis humeris, diuaricatis cruribus, turpem & fœdum adeò; vt cùm vnius vxores duæ Xantippe & Myrtho ex æmulatione, ac riualitate contenderent, ſubridens, & iocans ipſe mirari ſe dixerit, quod Amazones illæ tam pugnaciter altercarentur, huius hominis cauſa, quem ita prauum, deformémque natura profudiſſet in terram. At ne Socrate pulcriores eſſe putaremus cæteros, tradunt Platonem enormi fuiſſe facie, & humeris ita latis, vt ab eorum amplitudine ſingulari cognomentum inuenerit, cùm Ariſtocles antè diceretur: Speuſippum ex Platonis ſorore natum, & eiuſdem eductum diſciplinæ, capite fuiſſe curuo, aſpectúque fœdiſſimo; Aratum panda ceruice, Epicurum cute diſtenta; Diogenem barba comante, Ariſtotelem exerto brachio, Xenocratem crure collecto; Heraclitum oculis ex fletu ſemper clauſis, Democritum labris ſemper apertis ex riſu; Chryſippum digitis propter numerorum indicia conſtrictis, Euclidem propter menſurarum ſpatia laxatis, Cleanthem propter vtrumque corroſis. vt vel hinc intelligere poſſis, felicitati pulcritudinem, vel nihil afferre momenti, vel eſſe contrariam. Sed accedat tam illuſtribus exemplis ipſum quoque iudicium Senecæ de Clarano condiſcipulo ſuo deformi quidem, & morboſo, verùm optimo, ac ſapientiſſimo viro. cuius animum cùm tam malè collocauit natura, arbitratur oſtendere voluiſſe, formoſiſſimum ac beatiſſimum ingenium ſub qualibet cute latere poſſe: adeóque vehementer erraſſe qui dixit,

Gratior & pulcro veniens in corpore Virtus.

Nullo enim eget honeſtamento: cùm ipſa magnum ſui decus ſit: nec deformitate corporis fœdetur animus, ſed animi pulcritudine corpus ornetur. Reſtat commoda illa ſenectus longiore iam vita perfuncta, ſenſibus vtens integris, & vacua morbis: in quam haud ſanè clementius inuehuntur. Nam præter quam quod ſummum beneficium eſſe dicunt, ſi ſenes ægrotemus, & lectulis affligamur ex morbo, ne poſſimus agere quod ne velle quidem aut in votis habere fas ſit, illud ipſum diu viuere, quod in bona ſenectute primum eſt, beatum non putant: cùm nihil aliud ſit diu viuere, quàm diu eſſe, ac plerumque inter rerum viciſſitudines & fortunæ conflictus, quod eſt prope non eſſe. Proponamus enim animo noſtro amplitudinem temporis immenſam, vt demum intelligamus, quàm exiguum ſit quod vtilitati ſeponimus & vitæ. Dimidium eſt, vt ait ille, aut plus etiam dimidio quod dormitur, & demergitur tenebris, quod reliquum eſt, vel teritur fruſtra, vel labore, luctúque conſumitur. Quantum porro ſibi vindicant lacrymæ, quantum ſollicitudines occupant quantum valetudo, quantum timor, quantum rudioris ætatis inutiles anni? Eum tu nauigaſſe per multum exiſtimes, quem confeſtim excepit à portu tempeſtas, quem æſtus huc, illúcque diſiecit, quem ventorum furentium impetus per eadem ſpatia circumegit in orbem? Enimuero non multùm hic nauigauit, ſed iactatus eſt multùm. Sed fac aliquem, quod fieri non poteſt, vtentem vita longiſſima, & temporum tranquillitate non interrupta. audebis ne beatitudinem rem firmiſſimam in ætate, hoc eſt re maximè mutabili & fugaciſſima collocare? Quis enim idem ſibi videtur in ſenectute qui iuuenis fuit, aut eundem hodie ſe putat eſſe, qui nudius tertius erat? Nimirum vna cum tempore fluminum more decurrimus, & nunc ipſum dum de rerum mutabilitate diſſerimus, oratione dilabante mutamur.

De

De bonis corporis ita statuunt: de commodis externis, & iis quæ fortunæ bona nominantur, agunt etiam vehementius, & decernunt seuerius. Sed eorum nos dicta proferre multo contractiùs oportet: ne plus nimio qui littus oramque debemus legere, prouehamur in altum. Inuoluamus igitur omnia perbreui spatio, & per interrogationes ac puncta premamus Aristotelem. Age vero. nobilitatem & bonam prolem beatitudinis partem putas? Atqui nobilitas aut nulla mortalibus est, quibus idem impertiuit originem auctor, aut si est aliqua, felicitatem ipsam non modò non fundat, sed ex ea, tanquam ex stirpe subnascente superbia, euertit potiùs atque pessundat. Liberorum vero multitudo, quoniam opes postulat magnas, nónne faciè contrahit in auaritiam animum? Sed hoc telum in diuitias etiam ipsas intorqueri necesse est: cùm arrogantiam ac spiritus animo superbos afferant, & auaritiam adiecto fomite succendant, non extinguant aquis iniectis. Nam si beatum diuitiæ facerent hominem, bonum profecto facerent, non elatum, insolentémque, hoc est eum, qui alienus a virtute ac beatitudine sit. Quæ ratio id etiam conficit; vt ne inter bona quidem numerandæ diuitiæ videantur. quæ enim verè sunt bona, etiam tum bona sunt, cùm ea retinemus & cumulamus. quippe cumulo illo meliores efficimur & beatiores. Diuitiæ verò tum solùm dici bonæ possunt, cùm proferuntur in vsum, ita prorsus, vt qui eas retinet exaggerátve, multis peccet nominibus in naturam. Primò quidem, quòd ea, quæ subiecit mortalium pedibus, veluti barbaro more venerabundus collocet supra caput: deinde, quòd ea quæ voluit esse communia, peculiaria sibi faciat & propria: tum denique, quòd tanquam vinculis & iniquo seruitio premat ea quæ libera sunt. Quare Aristoteles ipse vitæ eorum qui colligendæ pecuniæ nauant, operam ideo violentam dixit, quod cùm diuitiarum finis in vsu positus sit, vim afferre videantur opibus ij, qui eas attinent intra parietes, nec abire sinunt quò mortalium vsus euocat & natura. Libet cetera magis etiam strictim summatímque percurrere. Amicitiam intueamur & gratiam, animum impedientem ipsum, quo minùs rectum inspicere possit, & de re proposita, vel deliberare prudenter, vel iusta decernere. intueamur honorem, quo nihil esse leuius aut inconstantius potest. intueamur ipsam vitæ prosperitatem, beatitudinem non modo non illustrantem, sed obnubentem potiùs & offuscantem. Non enim vnquam poterit in conspectum se dare felicitas, nisi prodeat in medium virtus. Virtus verò premitur in tenebris, vbi nullæ res existunt aduersæ quibus euocetur in lucem. Etenim gubernatorem in tempestate maris, in acie militem intelligimus: in paupertate deprehendimus quantum animi nobis sit aduersus inopiam; quod inter diuitias ignorabamus: discimus in odio populari quanta nobis erga patriam charitas & constantia sit, quod nesciebamus inter acclamationes & plausus. Mortalium adeo sapientissimus haberi debet ille, qui censuit, neminem infeliciorem esse, quàm eum, cui nihil euenerit aduersi, nec licuerit vnquam animi sui vim & virtutem explorare. Quid pluribus hic opus est verbis? antegreditur semper fortuna casum & prolapsionem suam, fatóque dixit ille fieri, vt nunquam sit diuturna prosperitas. Amplissimè dicuntur hæc. Sed ipsos quoque citemus poëtas ad testimonium: Iuuen. Sat. x.

Vis ne salutari sicut Seianus, habere
Tantumdem, atque illi sellas donare Curules,
Illum exercitibus præponere; tutor haberi
Principis augusta Caprearum in rupe sedentis
Cum grege Chaldæo? vis certè pila, cohortes,
Egregios equites, & castra domestica. quid ni
Hæc cupias? & qui nolunt occidere quemquam,
Posse volunt. Sed quæ præclara & prospera tanti
Vt rebus lætis par sit mensura malorum?
Ergo quid optandum foret ignorasse fateris
Seianum. Nam qui primos optabat honores
Et nimias poscebat opes, numerosa parabat
Excelsæ turris tabulata; vnde altior esset
Casus, & impulsæ præceps immane ruina.

Quid Crassos, quid Pompeios euertit, & illum
Ad sua qui domitos perduxit flagra Quirites?
Summus nempe locus, nulla non arte petitus,
Magnáque numinibus vota exaudita malignis.
Ad generum Cereris sine cæde & vulnere pauci
Descendunt Reges, & sicca morte Tyranni.

His itaque capti rationibus aliqui, accusabilem putarunt Aristotelem, nec immunem irrisionis & satyrici fellis esse voluerunt. Inducitur enim à Luciano per iocum apud Inferos Alexander Macedo, dolenter expostulans, quod tum demum intelligeret fucum ab Aristotele sibi factum in vita, cùm diceret externa fortunæ commoda esse felicitati necessaria; vt citra pudorem omnem vafer homo à discipulo Rege peteret, & corraderet ea bona, sine quibus excerceri virtus, & exigi à philosopho vita beata non posset. Cœperunt ergo plerique longè aliam inire philosophiæ rationem. in sola virtute, in rerum despicientia, in solitudine felicitatem ponere: deformare corpus illuuie, sordes exquisitas accersere, promittere capillum, & barbam, manticam, scipionem, ligneum scyphum, palliastrum è scrutario petitum, supellectilem satis amplam existimare: propinquis amicis, ciuibus, patriæ, ipsi propemodum humanitati nuntium remittere: diuendere patrimonia, redactámque pecuniam vel in medium occupantibus exponere, vel in mare proiicere. Ecce autem qui sibi etiam vltro suffoderent oculos, qui diurno nocturnóque labore membra conficerent, qui se ipsos media voluntaria conflictarent. Quæ profectò cùm cernimus, venit nobis in mentem suspicari, eiusmodi disciplinam Christianæ philosophiæ similiorem esse, quam hanc Aristotelis elumbem, fractámque doctrinam, in qua non effertur caput suprà fortunam, & extra diuitias ac bona corporis inueniri beatitudo non potest. Nónne diuina Sapientia cùm homines condocefecit in terris, hanc ipsam vitæ, felicitatísque formam descripsit suis: quos in luctu, in rerum inopia, in omni cruciamentorum genere positos beatos dixit; quos sua distrahere omnia, & pauperibus impartiri iussit; quos vnâ contectos tunica, nullis pedum integumentis indutos, omnibus humanæ vitæ spoliatos instrumentis proiecit in ærumnas & egestatem? Illi ipsi Christianæ religionis nuper exortæ primi cultores, quemadmodum ex nobilium testimonio scriptorum ac fide didicimus, capillum & barbam negligere soliti sunt; plerique nudis pedibus incedere, omnes omnino palliati. sic inquam, vt qui nostris essent initiati sacris, vulgari iam prouerbio de toga transisse dicerentur ad pallium. Hunc autem indumenti modum nunquam probabilem putarit Aristoteles, quem accepimus amasse cultum corporis elegantem, nitidam vestem, attonsam comam, digitos auro fulgentes & gemma.

Clem. Alex. & Tertull. Baron. to. 1.

Diog. in vita initio. Alex ab Alex lib. 5. cap. 18.

Hæc ego confutaturus, Auditores, Euripidis mihi periculum magnopere pertimesco. Quid enim? Agebatur huius poëtæ fabula. in qua cupidus quidam diuitiarum admirator ita rationes ducebat, & subducebat suas.

Apud Senec. ep. 115.

Sine me vocari pessimum, vt diues vocer.
An diues omnes quærimus; nemo an bonus.
Non quare & vnde; quid habeas tantum rogant.
Vbique tanti quisque, quantum habuit, fuit.
Aut diues opto viuere, aut pauper mori.
Bene moritur, qui dum moritur lucrum facit.
Pecunia ingens generis humani bonum.

His versibus ita pronunciatis, è vestigio totus populus ad eiiciendum actorem & exturbandum carmen vno impetu consurrexit. nec illæ quieuissent turbæ, nisi Euripides ipse prosiluisset in medium, enixè petens, vt expectarent exitum fabulæ, viderentque quò denique peruaderet illa tam insana pecuniæ commendatio. Hoc, inquam, mihi periculum metuo, bona corporis & fortunæ laudaturus, præiudicata mortalium omnium opinione proscripta. Itaque obsecro vos vt finem orationis opperiamini: vbi constabit, diuitem hanc Aristotelis beatitudinem esse multò quam illam istorum sordidam & pannosam Christianæ philosophiæ similiorem.

Quàm longè qui contra disserunt in vtriusque philosophiæ contentione fallan-

tur, haud facilè demonstrabo, nisi priùs explicauero veram Aristotelis de felicitate sententiam. Neque enim ille sic fatuus est, vt delicatam, luxúque diffluentem beatitudinem velit. Id igitur habendum pro comperto est, atque in hoc disputationis flexu primò ponendum: cùm decernit, in beatitudinem hominis omnia bonorum genera conuenire, de illa nominatim electéque id intelligi beatitudine velle, quæ ciuilis est, & actuosa, non de otiosa & contemplante: cui vix aliqua bona corporis, propè nulla fortunæ commoda necessaria sunt. Politica enim felicitas quoniam erumpere foras, salutaribúsque virtutum operibus elucescere debet in ciuitate, nunquam profectò lumen aspiciet, nisi bonorum omnium corona tanquam stellarum choro perficiatur. Illéne, qui valetudine vtatur incommoda queat vel propugnare pro patria, quod Politicæ fortitudinis est, vel pro eiusdem incolumitate in Curia & Senatu consulere, quod est prudentiæ? Quis autem, non dico deformis ac visu fœdus, sed honesta, liberalique non præditus specie, gratiosus & carus imperitæ multitudini sit, quæ sic animum inducit suum, deformes ac turpes vix esse bonos inter homines aliquos? Nobilitas verò, bona soboles, ac proles, filiorum multitudine spectabilis, honor à ciuitate decretus, existimatio & fama, opes, amicitiæ, clientelæ quantam habent ad res transigendas ciuibus salutares efficacitatem & vim? Multa quippe per diuitiarum profusionem sæpe conficere necesse est, multa per auctoritatem extorquere, multa propinquis amicisque committere, quæ sine periculo non creduntur externis.

Neque verò hæc bona tam varia peræque felicitatem efficiunt singula. Est enim in tam magno cumulo quiddam exercitui simile; vbi non solus Imperator, ac milites sunt, sed calones & lixæ, frumentatores, lignatores, coctores, equisones, iumenta clitellaria, currus & sarcinæ, commeatus, impedimenta. Ergo in hoc bonorum agmine quo perficitur absoluitúrque felicitas, locum obtinet Imperatoris principem Virtus, hoc est bonum hominis proprium, & quod ratione continetur humana. Faciunt imperata facultates animi, quâ largiendis opibus, quâ communicandis cum ciuitate consiliis, quâ defendẽda miserorum innocẽtia, quâ tuendis amicis, quâ erga omnes beneuolentiæ & charitatis officiis impendendis. Sequuntur ipsa corporis bona, quasi quædam operæ, quæ virtuti tanquam militi præsto sint, eámque faciant ad obeunda munera paratiorem. Claudunt nouissimam aciem externa bona, inprimísque diuitiæ veluti sarcinæ, quæ ne profectionem impediant, iustæ debent esse, nec plus nimio multæ, nec æquo pauciores. Quin eandem planè mensuram, & mediocritatem inesse ceteris quoque bonis oportet, si ea velimus esse præsidia, non impedimenta felicitatis. Non enim quia valentem viribus ac corpore, forma conspicuum, genere nobilem, opibus diuitem, bona instructum sobole volumus eum, qui beatus in communi hominum societate dicendus sit, volumus ideo Milonis illi robur & firmitatem esse, Antinoi pulcritudinem aut Alcibiadis, Crœsi regnum, aut diuitias Attali, genus à Ioue repetitum & Iano, filios totidem quot Priamus aut Danaus habuisse dicuntur in fabulis. Modum videlicet horum bonorum qui tueatur & firmet felicitatem exposcit Aristoteles, non exuperantiam illam & vbertatem, quæ possit eandem vitio labefactare. Quanquam ne in ipsa quidem copia facilè concutitur & labefactatur is, quem ille vera beatitudine communitum existimat. Qui enim cetera bona mediocritate definit, tanta virtutem absolutione perfectam vult, vt positis altè radicibus, ex animo conuelli difficillimè possit. Quare sæpè confirmat, beatum virum in copia, inopiáque rerum eundem semper esse; Priamúque nactum ærumnas, haud excidere tamen è fastigio suo: quia bonis aliis aduentitiis impetu fortunæ dilapsis, ipsum retinet statum Virtutis imperturbatum & rectum, in quo principatum & quasi Basilicam videtur habere Beatitudo. Nam quemadmodum res ab exercitu bene gestæ Imperatori nominatim & militibus adscribuntur primis, ceteri vix in aliquam vocari solent victoriæ partem, sic beatitudinis intima vis & ratio Virtuti tribuitur, aliis bonis vix subsecundariæ quædam assignantur partes humanæ felicitatis. Videant igitur isti, qui eo nomine proscindunt Aristotelem, quòd mollem eneruémque beatitudinem fecerit, quanto eam ipsi delicatiorem esse velint, & molliorem.

Si enim in perfecta, solidáque virtute, quod fecit ille, summam ponerent felicitatis, quid esset porrò necesse, oculos sibi funditus extirpare, accersito squallore corpus atterere, aurum, opes, patrimonium voluntario demergere naufragio, er-

rare ferarum more per siluas, sine sociis, sine tribulibus, sine ciuitate vitam degere, exilium sibi, ac deportationem sine damnatione deposcere? Nullum immunet ab opibus, à valetudine, à formositate periculum, si firmatus est animus absoluta virtute, quæ bona corporis & fortunæ omnia tanquam familiam & satellitium suum habeat in officio ac potestate. Perhibetur omnium literis & sermone Spurina excellenti pulcritudine adolescens Hetruscus, quòd decorem oris admoto cultro voluntariis confuderit vulneribus, vt sartam, tectámque à mulierum procacitate præstaret pudicitiam suam. Næ ille mihi videretur admirabilior, si forma integra, illibatáque in eo castimoniæ gradu se collocasset, à quo nullo fœminarum illicio posset exturbari. Quid verò de iis dicamus, qui pecuniam suam vel fecerunt publicam, vel in pelagus effuderunt? Nónne demonstrarunt tam infirmam sibi virtutem esse, vt stantibus oculis immotóque vultu auri fulgorem & fortunam suam intueri non possent? Nónne virtutem præ se tulissent robustiorem, si & in magna fortuna constantes, & in lauto conuiuio sobrij, & inter opes amplissimas esse moderati potuissent? Nónne satiùs erat, rebus vti suis temperanter ac parcè, quàm excubare pro foribus alienis, & è tabernis petere quod abiecissent in mare? Nam omnia bona mea mecum porto: & virtus mihi viaticum est, speciosa quædam fuisse nomina suo ipse docet exemplo philosophus ex illo genere maximus Seneca. qui cùm vocibus ita magnificis sæpe, multisque locis vteretur, & tamen opes, ac pecuniam supra philosophiæ modum exaggerasset, intellexit aliquam sibi apud mortales necessariam esse defensionem. Fuit enim omnibus hæc insita semper opinio: nihil esse turpius in vita, quam Philosophum à se dissentientem; hoc est cùm, qui decretis à se non obtemperaret legibus, suisque cum verbis & oratione pugnaret. Putarunt enim id quod res est, Philosophiam non esse declamatoriam; facere potiùs quam dicere: verba factis & re probare; totam vitam vno colore depingere. Qua propter illi duo Diocletianus, ac Maximianus Imperatores ferrei auream aliquando protulere sententiam in quendam Philosophum, qui contestata iam lite fortassis iniqua, lege vellet agi de patrimonio suo. In eo enim libro, qui propter excellentiam credo dictus est Codex, ita scriptum reliquerunt: Professio & desiderium tuum inter se discrepant, qui cùm te Philosophum esse proponas, auaritia vinceris & rapacitate. Videbat ergo Seneca, malè se apud omnes audire, ac sermonem populo dare propter opes illas tam amplas, & exaggeratas, vt ne de mensura quidem, certóque numero conueniat inter auctores. Sunt qui septuagies quinquies centena millia possedisse confirment. quæ summa quoniam viginti quinque & ducenta aureorum millia non superat, haud tanta est, vt ei si minùs iustam, aliquam certè suppeditare non possit excusationem eorum conditio temporum, quibus ipsos quoque libertos à Nerone gurgite locupletatos, accepimus opes multo sanè maiores, ampliorémque pecuniam habuisse. Verus itaque modestissimi Philosophi census ab illo traditur Suilio causarum patrono, qui ab eodem accusatus Seneca ex lege Cincia, quòd pretium ob oratas causas accepisset, cùm obiurgatoriè in eum multa respondet, tum illud inculcat maximè, quod intra quadriennium amicitiæ Regiæ ter millies sestertium parauisset: hoc est nonagies centena millia nummûm aureorum. Ipsemet horrebat diuitias suas, & mirabatur, quòd philosophus ille contentus modicis tales instituisset hortos, per eiusmodi suburbana incederet, tam lato fœnore, tantis agrorum spatiis exuberaret. Vnam demum defensionem excogitauit, quod profusissimi, crudelissimíque Tyranni muneribus obniti non debuisset. Sed ne hanc quidem purgandi sui rationem existimauit idoneam, & eam, qua posset omni calumnia liberari. Si enim opes illæ felicitati aduersabantur, erant etiam certo cum vitæ periculo repudiandæ; nec Principis immanissimi reformidandum fuisset imperium. Ergo perfugium habuit ad perfectam illam hominis beati virtutem, quæ animum in summa rerum affluentia liberum, & æquabilem præstat: Incredibile namque dictu est, quantam ipse de se in ea fortuna rerum despicientiam, & temperantiam prædicet. Despicientiam verò ipsum audite sic profitentem. Pone me in opulentissima domo, vbi aurum argẽtúmque in vsu promiscuo sit. non mé suspiciam ob ista; quæ etiamsi apud me, tamen extra me sunt. In sublicium rursus pontem me transfer, & inter egenos abige. non tamen ideo me despiciam. Quid ergo est, domum illam splẽdidam malo, quàm pontem? Cur autem mauis ista, nisi quia virtutis, & felicitatis Politicæ magis accommodata præsidia sunt? Volumus de Temperantia cognoscere? satis am-

Val. lib. 4. cap. 5.

L. professio. de munerib. patrum.

Apud Tac.

plum, & locuples esse Taciti testimonium debet, affirmantis, pomis eum agrestibus, & si sitis admoneret, aqua profluente vitam tolerasse. Sed ne putetis eo solùm tempore hanc fuisse parsimoniam hominis; cùm à Nerone mors imminere: eundem de victu suo quotidiano ita loquentem excipite. Panis siccus & sine mensa mihi prandium est, post quod manus lauandæ non sint. dormio minimum, & quasi interuigilo. abstinemus vnguento: quia optimus odor in corpore est nullus. vino caret stomachus: in omnem vitam balnea fugimus. Hæc inquam ad extremum occurrit illi pulcherrima defensio: quòd cùm tam magnas opes tam magnificè contemneret, & tam abstinenter vsurparet, dici profectò non deberet à professione philosophiæ dissentire. Non enim intemperantem animum ipsæ per se diuitiæ faciunt. cùm possit inter minimas etiam opes, ac propemodum inter nullas intemperantia cerni maxima, nisi virtute regatur animi cupiditas & appetitio. Itaque Cicero ille vir sapiens & moderatus in paucis fatetur, se, qui facile ab ostreis & murenis abstinuisset, à beta fuisse aliquando deceptum & malua, quibus vsus esset intemperanter. Ad summam hæc moralis scientia medicina quædam est; & qui eam olim tractarunt, ipsos imitati medicos sunt. inter quos aliquos videas ita superstitiosos abstinentiæ magistros, vt non semel ægrotos inedia perimant: ita difficiles & asperos, vt ibi varietate mortales omnes quantumuis bene valentes tanquam à veneno deterreant & peste. Oraculum enim putant illud Horatij, Annal. l. 15. Epist. 83. & 109.

——— at simul assis
Miscueris elixa, simul conchylia turdis
Dulcia se in bilem vertent, stomachoque tumultum
Lenta feret pituita. vides vt pallidus omnis
Cœna desurgat dubia?

Sed tamen inuenias etiam alios elegantes & faciles, qui largiorem cibatum, epularúmque varietatem non modò non improbent, sed saluberrimam esse demonstrent: modò caueatur id, vt nihil in eo genere nimis, aut intemperantiùs agatur. Animorum medicos, si philosophos intueamur varios, habemus vtrosque; inurbanos illos, atque incommodos, qui nos à bonis corporis & fortunæ depulsos omnibus omnino fame confectos velint; humaniores alios, & prudentiores, qui iustis nos epulis alant, & bonorum varietate temperata reddant Virtutis obeundis officiis habitiores. Tantalum ait Pindarus eum fuisse, qui concoquere non potuerit felicitatem suam. Cùm enim in ipsum quoque conuiuium adhiberetur à Diis, eam sortem exiguam ratus, ausus est aliquando nectar ambrosiámque surreptam furtim cum aliis communicare mortalibus. Itaque Deorum ira de tanta felicitate in sempiternas ærumnas eiectus est. Non vult Aristoteles eum, quem ipse beatum facit sic impotentem atque intemperantem esse, vt conficere non queat & digerere fortunam suam. Istos enim ita crudos, quoniam virtute perfecta non sunt imbuti, quamuis ipsius etiam essent fortunæ filij, è beatorum numero putat esse dispunctos. Marsil. Cagnat. de valetud. tuen. cap. 32. Olymp. Od. 1.

Intelligitis opinor quanto meliùs ac veriùs Aristoteles de felicitate censuerit, quàm ij, qui nec eam partem, quæ politica est, inspexerunt satis, nec de solitaria & contemplante sunt locuti constanter: cùm ad ea bona receptum habere coacti sint, quæ magnifica vocis contentione repudiabant. Intelligitis inquam hæc: sed nondum videtis cur istorum beatitudo dici non debeat ad eam accedere proximè, quam Christiana proponit religio proculcantem omnia, & nihil ex toto bonorum cumulo præter virtutem ac rectè facta suspicientem. Non possumus hac de re quicquam exposite, planéque decernere, nisi videamus ante quid de hominis felicitate, déque bonis felicitatem efficientibus affirmare debeamus Christianæ sapientiæ congruenter. Ita enim facilè constituemus, qui nam ex toto Philosophorum nomine beatitudinem nobis proposuerint huic nostræ similiorem, si priùs inuestigemus ea, quæ in hoc argumento nostræ disciplinæ conuenientia sint. Omnis sanè morum doctrina ea, quæ verè bona dicuntur & sunt, metitur ex fine. qui tametsi videtur esse simplex & vniusmodi, duplicem tamen exhibet Christianæ philosophiæ contemplationem sui. Intuetur enim interdum hæc disciplina finem tantummodo propositum vitæ futuræ, quæ sempiterna est, atque immortalis: interdum spectat etiam eum, qui præsenti proponitur, & vtrumque pulcherrima copulatione coniungit. Cum ergo priorem illum vitæ consecuturæ finem solum intuetur, non modò

bona corporis & externa minimè requirit, sed felicitatem humanam sæpe collocat in ærumnis, quarum perpessione futuram promeremur, & gradum facimus ad immortalem. Cùm verò posteriorem hunc contemplatur duplicem, vtrique propositum vitæ, & eam quoque spectat beatitatem, quæ Christianis ipsis in communi societate degentibus est necessaria, eadem corporis & fortunæ bona quæ virtuti contraria non sint, admittit in aliquam partem humanæ felicitatis. Vt igitur aliquando videamus qui nam ex omni philosophorum numero locuti sint huic beatitudini congruentius, recensendi sunt ij, quibus cum ea de re in contentionem venire potest Aristoteles. Sunt Platonici, sunt Stoici, sunt qui paupertatem & quæsitum illum corporis situm amabant Cynici. Plato quoniam & in Philebo, & in Gorgia multa docet esse bonorum genera, nec debere solam virtutem in bonis haberi, videtur à Politica Christianorum felicitate non dissentire. Stoici quoniam in virtute ponunt omnia, & in equuleo ac rota exclamaturos se profitentur quàm hoc suaue, illam Christianæ philosophiæ partem videntur exprimere, quæ ad futuram solùm
Laër. in vit. Diogenis. immortalis vitæ beatitudinem affectat viam. Postremi, qui re domestica, domóque neglecta, dolia pro domibus habere malebant, æstate in arena feruida corpus, hyeme volutabant in niue, aliisque se modis ad virtutis attingendum apicem exercebant, videntur iis simillimi, quos sanctitate perfectos in solitudine vidimus. Sed singula hæc philosophiæ genera fucata sunt, & Christianæ si rectè perpendantur, apprimè contraria. Nam Plato quidem, quamquam præter virtutem alia bona vult esse permulta, quia tamen in sola contemplatione eáque constanti atque perpetua beatitudinem sitam existimabat, eos qui domesticis, ciuilibúsque distinentur occupationibus humanæ vitæ necessariis, non à possessione solùm beatæ vitæ, sed à spe felicitatis eiiciebat. Stoici verò, qui nos etiam inter cruciamenta beatos clamant, dicerent ipsi quidem aliquid à nostra philosophia non abhorrens, si cùm hæc dicunt de futura beatitudine cogitarent, ad quam per ea tormenta gradus esset & transitus. sed non sic eorum est ratio: & cùm de beatitudine loquuntur, hærent in vita. Itaque pugnantia proferunt; & multo quidem magis, quàm ipsi poetæ, qui cùm Herculem in flammis & rogo beatum dicunt, dicunt ideo, quòd ex illa concrematione sit transcribendus in cœlum. Illi denique, qui pecuniam, opésque proiiciebant, dici non potest quàm longè à recta Christianæ disciplinæ ratione discederent. Meminisse quippe nos oportet, eiusmodi homines fuisse potissimum Cynicos, hoc est eos, quibus arrogantissima quædam esset, & spiritu plenissima rerum humanarum contemptio. Pallium illi quidem, vetus, detritúmque centunculum, viatoriam ex aluta peram gestabant humeris, manu baculum, præterea nihil. sed tamen id de se gloriosissimè, insolentissiméque prædicabant: sibi baculum, ac pallium illud esse
Apud Apul. quod Regibus diadema, quod auguribus lituus, quod tiara Pontificibus, quod Imperatoribus paludamentum. Superstites sunt adhuc epistolæ quædam Diogenis, in quarum vna se cum Agamemnone comparat. miror cur ipso se maiorem etiam non diceret Hercule. Video enim ita cultum illum suum amasse, ac circumspexisse Cynicos, vt nomen Herculis sibi sumere non erubescerent: quibus nimirum pro leonis exuuio mantica, pro claua baculus esset, pro belluis monstrísque domandis voluptates, & cupiditates animi, quibus ipsi bellum inferrent. Quin hac appellatione minimè contenti monstrosa etiam arripere vocabula & nomina voluerunt. Fuit enim eorum aliquis Menedemus nomine (videte hominis intemperias) qui ementito cum habitu Furiæ, hoc est pulla vestitus tunica, eáque talari, cothurnis indutus & sublatus Tragicis, fraxineam pro face quatiens manu virgam, oppida circumcursabat in foris ac triuiis magna voce proclamans adesse se speculatorem ab
Diog. Laër. in vit. Inferis, ad Regem vmbrarum denunciaturum in reditu quæ peccarent in vita mortales. Quid nobiscum habeat hæc secta commune satis ex tanta leuitate posset intelligi, nisi cognomentum ipsum Cynici multo declararet ampliùs, quàm longè à Christiana verecundia & castimonia discrepet. Neque enim assentior iis, qui à Cynosarge Gymnasio, vbi eorum auctor philosophatur Antisthenes, appellatos Cynicos tradunt: cùm viderim apud Athenæum eorum vitæ rationem ita procacem & fœdam, vt nihil à canina differre videretur. Quippe tradit, fuisse pedibus semper illotis, impuros, gulosos, voraces, comedones, alienarum venatores cœnarum, & aduentitias vmbras. Ne multa. Diogenes ipse interrogatus, cur Canis vulgò diceretur, hanc eiusmodi cognomenti professus est causam; quòd morderet malos, dan-

tibus a blandiretur, non dantibus allatraret. Nihil verò de iis dico, qui nominis hanc impositionem repetunt ab impudentia palmari, qua ipsos etiam vincerent canes. In ea enim Cynici fuerunt hæresi, vt quæ in connubio & matrimonio turpia re ipsa non sunt, nusquam, ne in foro quidem & via dicerent esse flagitiosa. Res est, de qua disputari probo sermone non queat. Vnum tamen haud prætermittam, in quo fortasse sine fraude paululum versari verecundia poterit. Crates ille Thebanus cùm diu multúmque Diogenis fuisset auditor, eius disciplinæ admiratus insolentiam, adiungere se homini decreuit, & tam infami sodalitio nomen dare. Et erat quidem Crates inter Thebanos proceres longè princeps, atque is, cui suppeterét ad beatitudinem omnia, nisi eam in cœno quærere voluisset. Lectum illi genus: frequens circa seruitium, domus amplissima splēdida vestis, fundi, latifundia, pecora, pecunia, cùm in nominibus, tum in numerato permulta. Ergo cùm à Diogene frequenter audisset, nihil opes ad beatam vitā conferre, nec aliud esse plenam domum, quàm nauem impendiò factam & fabrè, compactam bene, inductam auro, eleganter depictam, sed improuisis hauriendam fluctibus, & scopulis subitò comminuendam. cùm inquam hæc à magistro sæpius intellexisset, surdo cani diutius fabulam haud est passus: sed re familiari, familiáque deserta, venit in forum, ingenti vocis contentione pronuncians. Crates, Crates, nunc demum te manumittes. proiectáque pecunia, fundisque posthabitis, exinde solus esse cœpit, prope nudus obire vias; quâ philosophari secum, quâ circumstante populo concionari. Tantam homini ea morum commutatio conciliauit auctoritatem, & fidem, vt non tanquam canis, quemadmodum ceteri timeretur, sed quasi lar familiaris coleretur ab omnibus. Ille regere domos, ille lites componere, ille iracundias, inimicitias, inuidias, ceteràsque animi pestes & monstra penitus extirpare. Hipparche tùm erat, virgo & nobilitate insignis, & elegantissima specie, iam nubilis & multis expedita procis cùm ætate, tum opibus, & dignitate florentissimis. quibus repudiatis & spretis omnibus, institit maritum sibi petere Cratem, vetulum iam ætate, censu nullo, cultu sordidum, vestitu pannosum. cúmque moueri à postulato non posset, & sua se mortem inuenturam manu, nisi Cratem coniugem inueniret, acerbè comminaretur, Cratem ipsum rogarunt parentes, vt virginem auerteret ab insania. Ille, cùm frustra tentasset omnia: hem inquit ad extremum virgo quem maritum es habitura. & cum dicto caluariam aperuit nudam, strigosam commonstrauit faciem, & flaccidas aures, interscapulum retexit gibberum, extuberans, & prope concameratum, baculum, pallium, peram humi deposuit; in quibus supellectilem, & thesaurum omnem habere se profitebatur. Enimuero accipit conditionem Hipparche; sibi consultum & prouisum satis esse respondet. neque ditiorem, neque pulchriorem coniugem velle, quàm Cratem; proinde duceret quò placeret. Ergo puella tam elegans & nobilis sumpto pallio ac scipione, inserta humeris mantica, cœpit oppida circumire cum Crate nouo miraculo. Dux autem ille Cynicus & tanta grauitate philosophus quid aliud interea facere debuit, nisi quod à Diogene præceptore didicerat. Accubuit in porticu luce clarissima; & inspectante corona virginem imminuisset pari constantia, nisi Zeno discipulus tam turpem exitum fabulæ ab omnium oculis opposita pallij velut obiecto sipario submouisset. Istósne aliquid non dico nostra cum philosophia, sed ipsa cum humanitate putauimus habere commune? Miror equidem, cur illa vnquam exciderit Alexandro Macedoni vox: malle se Diogenem esse, quàm Alexandrum. Pro mendacio mihi res est: nec esse mortalium quemquam ita stultum, aut fatuum suspicor, qui non esse malit Alexander in Regia, quàm Diogenes in dolio. Ego certè qui nec Diogenes esse possum nec Alexander, ne si possim quidem velim esse Diogenes. Sed remoto ioco, notas, & quasi characteres huius sectæ videamus singulos: vt ex iis intelligamus quàm à nostra sit aliena Christianorum philosophia. Maledicentissima illa fuit, nulli hominum ordini parens, nulli mortalium non infesta. nostra summam linguæ temperantiam habet: nec aliud mordet vitium, nisi quod sanat. Impudens illa fuit, & inimica verecundiæ. nostra effectrix est pudoris & castimoniæ: nec id fugit solùm, quod abhorret ab oculorum, auriúmque comprobatione, sed cauet etiam illud, vt sessio, accubatio, vultus oculi, manuum motus, & decorum habeant, & dignitatem. Illa profundebat temere diuitias; & ne faceret in tempestate naufragium, faciebat in tranquillo. hæc excipit epulo pauperes, captiuum redimit, virgines illocabiles

Apud Diog. Laert. in Vit. Diogenis.

collocat, exædificat templa, exædificatis iam addit cultum & ornamenta. Laudabat ille Democritum, quòd agros deseruisset suos, & fieri pascua publica passus esset; laudaret hæc si donasset, & ne rerum inopia pauperes interirent, illa patrimonij negligentia prouidisset. Poterat enim, si diuitias tanquam aspidem horrebat, & diuitias fugere, & bene collocare, poterat si patrimonij possessionem, quasi carcerem & seruitutem sub hoste pertimescebat, & iugulo suo parcere, & in manus hostium non peruenire. Quanto sane melius introspexit Aristoteles, quicquid in hoc

Politic. lib.1. c.2.

genere vitæ posset esse probabile, perfectúmque numeris suis. Cùm enim decreuisset, etiam iis, qui versantur in contemplatione, atque alteram obtinent partem felicitatis humanæ, ad vitam tuendam quasdam esse necessarias opes & bona fortunæ, suspicatus, aliquos tamen existere posse, quibus omnia suppeterent in solitudine diuinitus, è numero ciuium istos exemit, appellandósque censuit Deos, nec in communi mortalium albo collocandos. Quia tamen intelligebat, eiusmodi homines, si vnquam existerent, futuros esse perpaucos, felicitatem, quæ communis omnium esse debet, non in ea contemplatione, ac solitudine posuit, sed in iis rebus, quas vnusquisque consequi facilè possit. Quo nomine non his Cynicis modò rerum contemptoribus impuris, sed ceteris quoque philosophis anteferendus est Aristoteles. Platonis enim illa contemplatio constans atque perpetua nescio, an vllius è mortalibus sit: Stoicorum indolentia est planè nullorum. At beatitudo est communicanda cum omnibus, si debet aliena non esse à Christiana philosophia: quæ nemini aditum ad beatam vitam in Ciuitate degendam intercludit. Aliorum fuit olim ista superba sapientia, contendentium, philosophiam à vulgo abhorrere, paucis contentam esse iudicibus, & consultò multitudinem fugere. Nostra verò longè aliter est ratio, qui eam sapientiam veram esse non credimus, quæ fastidiosa sit, communémque hominum cœtum auersetur & fugiat. Si enim hominis natura est ipsa per se capax felicitatis & sapientiæ, etiam rusticanos, etiam seruos & barbaros, etiam opifices, sellularios, feminas etiam ipsas ad philosophandum, & beatitudinem obtinendam oportuit euocare. Maximè igitur à nobis alieni sunt isti, qui sapientiam & beatitudinem humano generi datam ita vindicant sibi, vt ceteris oculos, ne publicum solem aspicere possint, vel deligare, vel effodere velle videantur. Sapientius certè Stoici hac de re iudicassent, si retinuissent in loquendo constantiam, & beatitudinem parabilem omnibus esse voluissent. Quamquam enim indolentiam & perturbationum vacuitatem postulabant à suis, dicebant tamen, omnibus etiam rusticis & seruis, etiam barbaris, etiam feminis esse philosophandum. Viderunt nimirum hi, quoniam sic est hominum captus, oportere sapientiam & beatitudinem esse

Lactan lib. 3. cap. 24.

communem: sed non in iis eam posuerunt rebus, quæ communes omnium esse possint. Itaque ex feminis, si Themisten excipias vnam, vix alias scimus esse philosophatas. ex seruis præter illum Phædonem, qui & redemptus pretio & institutus doctrina fuit à Cebete tradunt, alios philosophos haud habuimus. ex barbaris Anacharsim inuenimus Scytham: præterea neminem.

Vna demum extitit à Christo Liberatore philosophia; quæ & singularem illam contemplationis probaret beatitudinem, contentam paucis, aliquorum propriam; & alteram hanc iusta corporis & fortunæ postulantem bona, popularem, & communem omnium vellet esse felicitatem. Quapropter haud minùs exterminauit, & proscripsit è Christianis doctoribus aliquos Epicuro vel Aristippo similes, qui plus nimio cupiditatibus obsequi vellent, indulgere voluptatibus corporis, diuitiis operam dare, quam eos qui nuptias & connubium, qui carnis esum ac vini potum; qui

Alphon Cast: Belarm.

possessionem rerum, qui bellum, iustámque defensionem, qui alia huiusmodi pacis & vitæ præsidia Christianis esse dicerent inconcessa. Scimus enim hos homines tam ineptè seueros grauissimo Patrum iudicio in Conuentibus esse damnatos. vt intelligeremus, Christianam philosophiam, quamquam seuerissima est, non adimere tamen suis ea, sine quibus vita traduci ciuilis & beatitudo parari non potest. Cùm igitur huic disciplinæ sic respondentem, illam ab Aristotele propositam beatitudinem, ita dissimilem, & dissentaneam, quæ proponitur ab aliis esse demonstrauerim, causam à me susceptam satis existimo superque peroratam: nec aliud video superesse labori meo, nisi vt declamatione aliqua, & quasi talione repercutiam illos, qui superstitem suæ sapientiæ famam habituros se nullam putant, nisi quam ab Aristotelis reprehensione colligere se posse confidunt. Sed hoc neque vos a me deposci-

tis, quorum ad ſupremam vſque laſſitudinem defatigaui iam humanitatem, neque mihi permittit hæc facilis, placabiliſque morum doctrina: quæ tum etiam cùm de ſuis expoſtulat iniuriis à declamatorio ſtylo ſe continet, omnémque defugit atrocitatem orationis.



BONVM REGEM PERFICI MORALI CIVILIQVE PHILOSOPHIA.

PRAEFATIO III.



IN Platone tam magno doctrinæ interioris antiſtite duo præter cætera notari video, quorum alterum feciſſe, alterum dixiſſe reprehenditur. Nam & Academiæ locum, vbi doceret, & cum ſuis vna meditaretur, in ſolo prorſus inſalubri, ac ſub cælo concreto deſignauit: & cenſuit haud vnquam beatas fore ciuitates, niſi aut Philoſophi Reges fierent, aut Reges ipſi philoſopharentur. 5. de Rep. Vtrumque carpitur à multis, & tanquam hominis ignari, commotique deliramentum exploditur. Ego verò primùm quidem illud irriderem, niſi patroni, defenſoríſque Baſilij & ſanctitatem vererer, & extimeſcerem auctoritatem. Quid enim Orat. ad iuuenes. attinet ſapientiæ, ac literarum amantes aëris peſtilentia conſumere, quorum vitam, vmbratilem ne dicam, an ſepultam aſſiduæ curæ tamquam additi vultures exedunt, macerat lucubratio, ipſa mentis agitatio ante diem, & numero conficit? Equidem ex hoc grege noſtro, atque in his Collegij ſeptis, vbi, ſi minùs Philoſophi ſumus, certè vario doctrinæ genere conamur imbui, noui perpaucos, ac profectò neminem, qui neceſſe haberet cæli grauitate, ac terræ tractu nebulas inhalante delumbare contumaciam corporis, & vires exuberantes imminuere; nec ſatis, immo plus etiam quàm ſatis ſit, ipſo ſtudio ac labore diſcendi non ſuperuacaneum modò robur, ſed neceſſariam quoque firmitatem attereret, & valetudinem celerrimè profligaret. Quin egomet in hunc philoſophantium adſcitus numerum admodum adoleſcens, quamquam & ſaluberrimo natus eſſem loco, nec in malo, hoc eſt in Romano degerem ſolo, & quod domeſtica frugalitas dare valetudini ſolet, pulcherrimi, lætiſſimíque vſura cæli ſubinde perfruerer in Tuſculano, facere tamen haud potui, quin in ipſo ætatis flore, morbo ſenſim viſceribus inſeminato, ex viuido, coloríſque ac ſucci pleno, fierem illico gracilentus, & quod adhuc etiam cernitis, inducta triſti macie, ſuffuſóque pallore ſubalbidus. Illud inquam, quod ad aëris inſalubritatem philoſophis idoneam attinet, ſi minùs irrideo, certè non probo, quod autem de philoſophis dicitur Regibus, id verò non cum admiratione ſolùm atque adprobatione ſuſcipio, verùm etiam quantum ipſi quoque probare, atque admirari debeatis, oſtendam hodie, ſi mihi operam dabitis in nouo exornationis argumento ac genere laboranti. Satis enim opinor, habuit à me commendationis & laudis hæc morum, ciuiliſque vitæ diſciplina, quam & docendo multos tractaui iam annos, & ſæpe dicendo iuſtis ſane præconiis exornaui. Præcipuum tamen huiuſce prædicationis omiſi caput in eo poſitum, quòd tam frugifera facultas eum nobis à quo regimur, impertiatur & exhibeat Principem; non ſic quidem quemadmodum natura profertur in lucem, ſed iis inſtructum, expletúmque numeris, quibus abſolutum, perfectúmque Reſpub. poſtulat. Verumtamen hæc tanta laus haud ita probabilis omnibus eſt, vt nos hunc fundum inire ſine controuerſia, & lite poſſimus. Sunt enim qui philoſophos non modò temperandis vrbibus ineptos credant, verùm etiam rectores populis exitiabiles & perniciales exiſtiment. quod ſi æquis excipitur auribus, & probatur, iniquis profectò nos exordimur auſpiciis, & meditatam diu laudationem incaſſum ac fruſtra molimur. Sed ne fruſtra moliamur, amolienda mihi ſunt antè duo quædam præiudicia, anticipatæque omnium pene



iam animis opiniones. quarum altera est, Neminem vnum quàm non experimento didicerit ac tractauerit artem, in ea posse, non dicam vsu & re, sed ne disputando quidem ac iudicando rectè versari: altera, Liberalium doctrinam artium, abditarúmque cognitionem ac scientiam rerum, ciuitatum moderatori ac Principi non solùm prodesse nihil, verùm etiam obesse quamplurimum. his enim extirpatis errati communis ac vulgatissimi fibris, haud alium opinor offendet obicem, ac repagulum oratio mea.

Falluntur, vt sic ordiar à primo, qui hominum ingenia & iudicia maximorum tam angustis includunt finibus, vt in iis solùm adipisci posse laudem existiment, quæ re ipsa faciunt, & in quibus vsu atque exercitatione versantur. nec intelligunt sæpe magnis viris rerum agendarum occasionem necessitatémque potiùs deesse, quàm facultatem. Næ ille pingendi mirus & callidus artifex prudentia quoque sic ceteros vicit, quemadmodum & ingenio superauit & antecelluit opere: qui perfectas iam, ac diu, multúmque à se interpolatas imagines proponere solitus erat in pergula transeuntibus, vt ipse ponè latens, ac post tabulam abditus, vitia quæ designarentur exciperet; haud veritus, à se ipso ad populum, tanquam ad diligentiorem meliorémque iudicem prouocare. Et constitit illi tantæ vel modestiæ vel sapientiæ fructus haud pœnitendus, cùm à prætereunte sutore occultæ cuiusdam aberrationis admonitus, ab aliena didicit arte quid corrigere deberet in sua. Quod si etiam inter sellularios opifices, sutorésque veteramentarios inuentus est qui deprehenderet in pictura vitium, ipsius fugiens aciem Apellis, quanto sanè plures inter excellentiores artifices, atque inter ingeniosos ac doctos viros inuenientur, qui de rebus iis, & iudicare, & transigere optimè possint, quæ proprio studio curáque nominatim & electè non profiteantur? Hippiam Eleum sæpe commemoratum audistis, hominem, si professionem attendas, aut sophistam, aut philosophum, aut oratorem; si versatilem, ac desultoriam ingenij vim, omniuagum, varium, multiformem, ipsum planè Proteum ac Vertumnum. Hippias adeo cùm aliquando descendisset Olympiam ad quinquennale certamen, ita omnes qui aderant in se conuertit, vt ex infinita ludorum multitudine, tantáque illa celebritate nihil tota Græcia magis quàm Hippiam ipsum admiraretur. Erat homini ætas cum Socrate par, philosophia mollis & mansueta: non illa inquam impexa, atque illota, sed quæ vestem, & cultum corporis idoneum velit, quæ balneas, atque vnguentum in tempore non recuset, quæ voluptatem, diuitias, aliáque minora, & secundaria bona perfectæ virtuti atque humanæ felicitati conciliet. Is igitur haud incuriosè compositus, indutúsque, gemma quoque nitens & auro, attonsus ac prope nimbatus, nec minùs ornatu visendus, quàm philosophia spectabilis, in eo conuentu ad circumfusam coronam tota propemodum exaudiente prouincia sic ingressus est dicere. Ego verò prouinciales haud iniquè glorior, omnia bona mea mecum esse, me sequi, mecum semper vltro citróque discurrere, ac commeare. Cernitis hunc amictum, totúmque mei corporis instrumentum? nihil eorum ego mercatus sum; nihil è sutrina, nihil è textrina, nihil in nundinis emi, nihil è cuiusquam taberna præstinaui. Hoc pallium impensè candidum nullus mihi lanarius, aut infector, aut fullo vendidit: ego meis feci manibus & infeci. Tunicam hanc trilicem filo purpureo distinctam vndique solus ego contexui domi. Baltheum, quo præcingor, coloribus, & textura Babylonica varium, à nullo phrygione, vel polymitario, vel limborario est. ego lamellas aureas adiunxi, ego acu interpunxi & pinxi omnia; nec ad eam rem vllius opem aut operam accersiui. Hasce baxeas cum vittis & fasciis quibus alligantur ad ansas, idem ego mihi compegi. Hunc anulum egomet in orbem inflexi, ego palam clausi, ego gemmam insculpsi. Lecytum hanc oleariam ventre protuberante formáque tereti castigatam ego læuigaui & expoliui, ego ad sudorem extergendum hanc ex ampulla pendentem strigilem feci. Plura in eodem argumento de illo suo viatico, paratúque cum omnium admiratione perorauit. Sed ea libens ego prætermiserim, quia necesse non habeo ex Elide ac Pisa illustriora huiusce rei documenta repetere, quæ mihi apud me suppetunt, & domi. vbi continenter ante oculos obuersatur meos alter Hippias, antiquo illo Eleo. longè sanè maior ac doctior. Huius hominis si studium quæritur, est commune cum ceteris, literarum & sapientiæ, nec vllum eximiè colit, nisi quod in erudito puluere à mathematicis exercetur. Sed tamen ita singu-

Apelles apud Plin. lib. 35. c. 10.

Cic. 3. de or. & Apul. 2. florid.

lis excellit in artibus, quasi de industria fuerit singularum præceptionibus institutus. Nihil tam egregiè molitur architectus, aut structor efficit, quod non ipse machinetur artificiosius, aut efficiat meliùs. Non capsarius, non tornio, non aurifex, aut maurator, non bractearius, aut ærarius fusor; non faber, siue materiarius, siue ferrarius, siue segmentarius, non plastes, aut sculptor elegantiùs in suo se tractat opere, quàm ille versatur in alieno: & quod ne ipsi quidem valent opifices, idem ille omnium artium sibi conficit instrumenta fabertima. Si malleo, si serra sit opus, aut limula, non itur ad extrarium opificium. ipse sibi conformat omnia: ipse scalpellum, ipse graphium, ipse securiculas, & dolabellas extundit, ipse ad animandum ignem præparat & consuit folles. ita sibi satis est vnus & omnino totus aptus ex se se. Dicam hic vnum etiam de me; non quidem vt glorier in aliquo (neque enim ita sum lippus vt ad me peruidendum opus mihi collyrio sit,) sed vt ampliùs explicatiúsque res proposita declaretur. Mihi labor olim proprius & cura fuit, inter oratores haud ineleganter dicere, inter poëtas canere non absurdè, studium autem est præsens inter morum magistros non ineptè philosophari. Itaque si bonum carmen, aut disertam orationem, aut disputationem eruditam tantummodo profero, feci iam satis artificio meo. Possum tamen etiam in ædificatione aliquid inspicere, de quo molitores & fabri non grauatè ac sine fastidio doceantur. possum, vbi feriatus ac per occasionem in agrum venio, si quis irpex, aut capreolus, si quæ marra vel merga, si quæ runcina proba non sit, æque ac ipsi vinitores intelligere. Quin si qua lira vel porca, si quis sulcus enormis sit, si quid in repastinatione, in putandis aut ablaqueandis vitibus, in satione frugum, in arborum insitione, in re pecuaria peccatum sit, facilè deprehendo: nec malè me iudicare villici docent, qui sic admoniti, vel noua propagine tabulas supplent, vel alium cæli positum arbusto quærunt, vel eiusmodi alia diligenter emendant, quæ indicio meo demonstrantur errata.

Sed vt à re nostra digrediamur ac domo, est ne quidpiam ex omnium numero, censuque rerum, quod philosophi minùs intelligere debeant, ac facere, quàm quod in prætorio deliberatur, atque in belli puluere geritur? Philosophorum tamen haud paucos non solùm ab Imperatoribus in consilium adhibitos, verùm etiam exercitum instruxisse, atque arma callidè, sapientérque tractasse antiquorum testimonio scriptorum accepimus. Etenim militarem gloriam, artémque bellicam harum potissimum gentium & vetustissimam fuisse scimus & celeberrimam; Hebræorum in Syria, Ægyptiorum vel Memphi, vel Alexandriæ, Græcorum in Attica, Cretensium in Ægæo, Spartanorum Lacedæmone, Macedonum in Æmonia, Romanorum in toto terrarum orbe, Othomanorum in Thracia. Sed apud Hebræos Imperator ille Moyses ordines & castra disposuit, philosophus ipse, & à socero sacerdote, eodémque philosopho bellicis artibus eruditus: apud Ægyptios Sesostris inter philosophorum ac sacerdotum greges educatus eam instituit militiam primus, quæ in Asiam transgressa quicquid obuium fuit ad Indiam vsque subegit, ac per Scythas in Europam exinde circumacta ibique constituto Macedoniæ regno, in Ægyptum velut ad carceres iterum reuocata, ab Artirtia Regis sorore philosophiam eximiè callente mirum in modum exculta est, atque perfecta: apud Græcos & Socratis discipulus Xenophon antè dux in acie visus, quàm in agmine gregarius, per milliarium ampliùs duo, & trecenta millia cum tribus ac viginti nationibus efferatissimis pugnantem semper, sempérque victorem exercitum intra nouem menses Babylone reduxit in patriam, & Platonis auditor Dion quinque peditum millia, quibus præerat cum centum millibus committere non veritus, bello præter omnium expectationem victor, collo patriæ pro qua pugnabat, Dionysiorum tyrannidem iugúmque deripuit; & Tarentinus Archita non aliis sanè præceptionibus quàm quibus à Pythagora fuerat imbutus, septimùm Imperator factus à suis, septies acie vicit, septies de profligatis hostibus, applaudente ac præeunte currum philosophia triumphauit. Quid plura de Græcis? Intra spatium annorum quinquaginta Miltiadem, Themistoclem, Aristidem, aliósque numero quidem tricenos, virtute autem, ac rectè factis viros inextincti nominis ac famæ, nacti sunt imperatores, quos & philosophos, & expolitos omni liberalium artium genere fuisse commemorant. Cretensium itaque Rempublicam adeamus, cuius dominus ac princeps antiquissimus Minos Homeri testimonio & subscriptione Platonis ha-

bitus, appellatúsque Contemplator, vsque adeo militiam adamauit, vt classem in mare deduxerit primus, & Cyclades aliasque prorsus omnes Ægæo confines insulas armis deuictas imperij sui fecerit appendices. Lacedæmones ipsi nónne Leonidam, Gilippum, Lysandrum, Callicratidem, Agesilaum, aliósque permultos, quos habuere duces immortalitatem adeptos, eosdem quoque philosophos & doctrina clarissimos habuere? Macedones autem plurimos quidem in suorum serie Regum recensent philosophos, sed eam gloriam, si me audiunt, conferent potissimum in Alexandri parentem Philippum; qui Thebis cùm esset obses, à Lysi Pythagoreo & philosophiam sibi parauit, & belli scientiam tantam, quantam in Macedonica phalange, quam excogitauit omnium primus, atque in omni disciplinæ militaris exercitatione demonstrauit. Quid de Romanis commemorem? apud quos, Censorini Catonis ætate, florentissima cœpit esse res militaris, & præstantissimorum copia ducum prouenire feliciter & quodammodo sobolescere: cùm videlicet Athenis in Vrbem velut in magnam coloniam deducta sapientia Catones duos, Æmilios illos ac Marcellos, Flaminios ac Scipiones, Metellos, Pompeiósque, doctos sane viros stante Republica peperit, extincta verò, Pollionem suffecit ac Germanicum, Vespasianum ac Titum, Adrianum, Marc. Aurelium, Alexandrum, aliósque probatissimos regni moderatores, quos haud magis arma ad summum gloriæ fastigium euexerunt, quam immortalitati literæ commendarunt ac doctrina. Neque verò necesse est aut ex Imperio Byzantio repetere Principes illos Græcos philosophos, literarúmque longè scientissimos duces Belisarium & Narsetem, aut è Germanico Carolum Magnum, Othones duos, ac Sigismundum, quibus quemadmodum ætas illa bello maiores haud nacta est vllos, sic neminem videt doctrina scientiáque superiorem. Atque vtinam Principes Othomanici nominis & fœdæ superstitionis immanes duces, Epicurei quidam armati, vt cœperant esse, fuissent semper, nec inter eos extitissent vnquam prudentiores illi Philosophi, Amurates primus, Maometus, Baiazetes ac Solimanus. Non enim Asiam penè totam, Africámque in eius Tyrannidis redactam intueremur potestatem, nec Christianæ Reipublicæ vulnus impositum insolabiliter ac frustra lugeremus. Itaque, vt hanc orationis partem aliquando concludam, haud magni faciendum esse Iustinum historicum puto, cùm in Epaminonda miratur, vnde homini inter literas nato tam exquisita militiæ scientia foret. miror enim ego potiùs, cur illi venerit in mentem id admirari, nec Siculum audierit Diodorum de illo eodem Epaminonda sic iudicantem: Græcorum sanè omnium cùm fortissimus, tum agminis ducendi peritissimus ideo fuit, quòd omnibus esset excultus literis, maximéque Pythagorica philosophia. *Lib. 6. fin.*

Abundè adeo demonstratum, vt reor, est quantum plerique ad aliena studia insitæ facultatis habeant ac virtutis. Sequitur, vt aliam quoque conuellamus opinionem eorum, qui doctrinam Principibus & inutilem & perniciosam faciunt. conuellemus autem facilè, si disciplinas obeamus singulas, quibus hominis animus eruditur. Vultis humanitatem & rerum antiquarum cognitionem? vultis eloquentiam hoc lustrationis initio producamus? Quid Principibus vtilius, quàm ire per veterum annales, & compendio discere quibus viris, quibus artibus domi militiæque parandum, & augendum imperium sit? quid salutarius, quàm Rerumpublicarum præcipites casus, conuersionésque regnorum inopinatas ex historia cognoscere, & quid fœdum incœptu, quid fœdum exitu possit esse, in aliorum exemplis intueri? Illa verò dicēdi facultas animorum regina, quibus debeatur potiùs quàm Regibus, quorum est in corpora, non in animorum arbitria voluntatésque dominatus? Rectè quidem ille regendæ Reipublicæ gnarus historicus in Romanorum Principibus hanc laudem obseruatè notauit, cùm inter eos, qui rerum potiti olim essent, primum extitisse Neronem dixit, qui necesse habuerit ad alienam facundiam habere perfugium. Scimus enim Dictatorem Cæsarem habitum summis oratoribus æmulum, in Augusto promptam & profluentem orationem, in Tiberio expendendorum etiam verborum artem, in Claudio meditatam eloquentiam minimè vulgarem, & peruagatam fuisse. Dialecticam vix audeo clara luce donare; cùm non modo tetra insuauísque, verùm, vt cum Gellio dicam, incultis etiam videri maximè soleat & incondita. Suppuderet inquam me, strigosam hanc & macilentam artem Regi perdiscendam proponere, nisi viderem Salomoni diuinitus electo, edoctóque *Tacit. 13. Ann.* *Lib. 16. cap. 8.*

Principi

Principi etiam ex eo quæsitam esse præstantiam, quòd sermonum versutias apprimè sciret, & dissolutiones argumentorum non ignoraret. Nihil de geometria, de geographia, totáque dimetiendi mundi ratione dicatur; quarum illa figuras Imperatori ad collocandum & dirigendum agmen suppeditat varias, hæc ad commercia cum exteris, ad bella cum hostibus, ad classes immittendas, ad deducendos & reducendos exercitus, ad tuendas res suas, ad inuadendas alienas, opportunitatem commonstrat, & facilem viam. Veniamus ad Physicam, physicarúmque rerum historiam, quam nemo non ablegauit à Principe. Quid enim attinet, eum qui ciuitatibus annonam, & concordiam parat, animalium, stirpium, lapidum venari & conquirere naturam, dierum, noctiúmque curricula persequi, mundum ipsum cælestibus onustum corporibus, astrorúmque ducentem choros, ventos, pluuias, turbines, elementorum coniuges illas copulas & alterna dissidia contemplari? Sed video tamen in Achillis clypeo cælatas,

Sap. 8. Ac vide Euseb. lib. 11. c. 5. Clemen. Alex. 1. strom. in fin.

Terrásque tractúsque maris, cælúmque profundum,
Et cita non vnquam defessi lumina solis,
Et plenæ penitus coëuntia cornua lunæ,
Pleiadásque Hyadásque, & robustum Oriona:
Pinguia quin etiam ter arati iugera campi,
Fluminàque, Oceanísque vagam reuolubilis vndam.

Iliad. 18.

Video in Elei Iouis eburneo solio plures insculptas animantium formas, ipsúmque sedentem ibi Iouem pallio conuestitum aureo, florúmque, ac stirpium omnium varietate distincto. Quæ profectò nihil indicant aliud, quàm ne ipsa quidem physica eos ignorare debere, qui militibus ac populis imperio præsunt. Quis enim Imperatori copiarum sapienti clypeus aptior, quàm qui geritur ab Achille, aut quæ vestis Principi rerum omnium scientissimo congruentior, quàm quæ Ioui tribuitur Eleo? Enimuero vir ille bonus, ac minimè malus, nec aspernabilis historicus Sozomenus Imperatori Theodosio, cui lucubrationes inscripsit suas, Physicam iure optimo gratulatur, eundémque illo maximè nomine cùm Salomone conferendum putat, quòd naturas lapidum nosset, herbarúmque ac stirpium omnium compertam haberet facultatem ac vim. Nullam adeo capitaliorem ab vllo Tyranno sententiam credo prolatam esse, quàm quæ Licinio placuit, cùm ita pronunciauit: liberales artes nihil aliud esse, quàm virus humani generis & publicam luem. Quod enim a Rege quodam Hispaniæ mollius aliquanto, mitiúsque dictum accepimus, viro Principi neque vtiles neque decoras & consentaneas literas esse, id verò damnauit satis Aragonius Alphonsus, cùm clamitans ac repugnans haud dubitauit affirmare, vocem illam non hominis esse, sed bouis. In summa nemini non probatur illud Sapientis viri super mensam percelebre dictum, primum poculum ad sitim, secundum ad hilaritatem, tertium ad voluptatem, quartum ad insaniam pertinere; sed doctrinæ pateram longè, multúmque differre: hoc est quanto capaciorem, & crebriorem, tanto conficientiorem esse prudentiæ, atque ad sanitatem & sapientiam propiorem.

In Procem.

Aurel Vict. in Vit. Cōstantini.

Panorm.

Apul. in Flor. 4. ante fin.

Ceterùm haud ego tam intemperanter in Principe literas velim, vt iis, qui eundem illiteratum efflagitant: id dandum & concedendum esse non putem; multis sanè facultatibus, & doctrinis Regem carere minimo cum incommodo posse: satisque ac superexplere partes atque officium suum, si publicas instituat Academias, & Gymnasia, vbi rerum omnium proposita sit eruditio. quod ne ab ipso quidem Salomone prætermissum est; qui priuata & solitaria minimè contentus institutione, domum ædificauit Sapientiæ publicam, columnásque septem, hoc est, septem columnis impositos excitauit suggestus, è quibus illæ septem liberales artes, ac disciplinæ confluenti populo traderentur. Quin aliqua sunt in vsu propè quotidiano posita, quibus tractandis aliorum opera vicaria sine vlla reprehensione præstò Principibus esse solet. Neque enim aliud, sublata iam Romanorum Republica Quæstoris officium fuit, quàm id eloqui ac promulgare, quod Imperatores sentire cognosceret: ita prorsus, vt Quæstor lingua Principis & vox, armarium legum, thesaurus famæ publicæ diceretur.

Prou. 9 Pined de reb. Salom.

Cassiod lib. var. 6. c. 5. formul. Quæst.

Vna tamen est doctrina Morum, ciuilisque scientia, quam ipsum omnino per se tenere principem oporteat: nec ex omni mortalium numero quispiam inuenietur, qui hanc ei dare veniam audeat, vt alicui possit eiusmodi partes & munera demandare. Ad quem enim propriè, singulariterque pertineat principalium cultus ac disciplina virtutum, nisi ad Principes, quorum peculiares & propriæ sunt? Multos equidem & doctos & sapientes viros miror in eo deceptos esse, quòd crediderint, vnam tantummodo ciuilem scientiam, hoc est Regi pernecessariam cognitionem, datam esse diuinitus Salomoni; qui tamen antecelluit doctrina Principibus Orientis solis, vniuersis; Phœnicibus nimirum, ac Sidoniis, Ægyptiis, Babyloniis, Chaldæis, aliisque cum astrologiæ, tum omnis sapientiæ maximè gnaris: nec vidisse quod in sacris illis monumentis obuium est, eum de omni quadrupedum genere, de volucribus, de piscibus, de arboribus, herbisque à Libani cedris exorsum, ad hyssopum vsque subnascentem in pariete disputasse; tria denique parabolarum, & carminum quinque millia composuisse. Quin Tragœdiarum quoque, Comœdiarum, Satyrarúmque perelegantem fuisse scriptorem Tostato concedendum esse dicerem, nisi scirem eo tempore nondum in vsum venisse Theatri voluptatem, nec alios tum floruisse poëtas, nisi quasdam Sibyllas, & eos, qui dicti Theologi sunt, nullo dramate, sed solis hymnis & simplici carmine nobilitatos. Admiratione me, inquam, afficit hæc istorum deceptio, sed non tamen ipsa causa deceptionis. In eam quippe discessere sententiam, quod viderent, ceteras artes haud magnopere Principi quærendas esse, Moralem autem ac ciuilem eidem sine piaculo deesse non posse. quod & verissimum est, & ab Aristotele in quinto libro de Repub. traditum. vbi quæstionem de præstantia Principis aggressus exoluere, in eo, qui deligendus est Rex, siue personam eius intuearis, siue populi rationem consideres, triplicem oportere ait excellentiam esse; beneficij, potentiæ, virtutis, inprimisque iustitiæ. Quod enim ad populum attinet, primo quidem, quia solùm ea bona perpendit, quæ commoditate sentiuntur & vsu, quos liberales ac beneficos videt, eos in primis amat, eorúmque potestati se facilè subiicit. deinde, quia credibile prorsus est, potentes ac nobiles viros impediri pudore, quo minùs auarè aliquid, ac turpiter agant, multóque magis ad imperium idoneos esse, quàm ceteros, eos sibi potissimùm populus præponi cupit, & Reges esse libenti animo patitur. quia demum hominis iustitiam colentis ac boni viri proprium est rem potiùs publicam diligere, quàm priuatam, hunc vnum ex omnibus excellentissimum imperióque dignissimum esse multitudo decernit. Quod verò ad ipsum pertinet Regem, tria velle debet ac sequi, vt ametur, vt plectat improbos ac maximè seditiosos, vt diligentissimè communi bono, ac publicæ commoditati prospiciat. At si beneficus sit, haud dubiè diligetur: si potentia, & nobilitate præpolleat, tumultus facilè tollet ac turbas: si virtute, inprimisque iustitia sit ornatus eximia, priuati boni causas ab animo suo procul exterminabit omnes, præstabítque se ciuitatis tutorem, curatorémque publicæ felicitatis. Videtis igitur in earum censu rerum, quæ Aristotelis iudicio Principem instruunt, scientiæ, quia minùs est necessaria, mentionem esse nullam, virtutis ac præsertim iustitiæ longè plurimam. nimirum, quia inter omnia Regum ornamenta, atque præsidia primas obtinet partes, occupátque in ipso Principis animo principatum. Atque vt intelligamus, non eam hic commemorari iustitiam, ac virtutem, quæ solo vsu, ac sine vlla doctrinæ confirmatione paratur, sed quæ certa ratione modóque traditur à philosophis, disputationem omnem ita conclusit Aristoteles. Sed omnium, quæ dicta iam sunt, id maximum haberi debet, quod plerique hoc tempore parui pendunt; nimirum ad Reipublicæ disciplinam erudiri. Nihil enim proderunt leges, nisi ciues per disciplinam Moribus idoneis instituantur. Vni, credo, sunt qui laudem hanc præripere nobis audeant Iurisconsulti, quorum ars ad iustitiam, ceterasque virtutes ciuitati perutiles Magistratus ac Reges multo videtur aptius erudire posse, quàm philosophia. Sed minimè suspicor, eos ignorare, Iurisprudentiam nihil aliud, nisi Moralis, ciuilisque doctrinæ surculum quemdam, atque propaginem esse; multóque videri satius ipsam trunci peruadere

Abul in 3. Reg. c. 10. Perer. in lib. 5. Gen. qu. 4.

In 3 Reg. c. 4. fin.

Euseb lib. 10 de præp. Euangel.

Cap. 9.

medullam, quàm ramos aut corticem leuiter attingere. Quòd si aliquid apud ipsos est amplius in iudiciis ac foro tractandum à Philosophia non nihil abhorrens, illam ego partem esse dixerim, quæ facilè possit ad alios allegari. Neque enim necesse est, Principem ipsum de tegulis atque imbricibus audire coram differentes opifices, aut, quod vnus facere poterat Salomon, mulierculas de suppositis altercantes euincere. Quamquam ne in his quidem diiudicandis, cum præsertim de æquo agitur ac bono, Iurisconsultis deterior philosophus sit: immò longè melior & prudentior esse comperietur, modò scientiam probè calleat suam, nec vllam partem prætermiserit ex iis, quibus huius disciplinæ tota ratio continetur. Quis enim æqui, bonique vim inspicere melius, quàm philosophorum natio queat, à qua leges olim conditæ sunt, & traditæ Iurisconsultis? qui si suo se muneri satisfacere putant, quòd leges tantùm edisc ant, atque instar indicis alicuius ac syllabi memoria teneant, nulla sanè doctrina indigent, ac ne ingenio quidem aut vllo iudicio. Sin autem id demum esse Iurisprudentis intelligunt, peruidere legum sensa, legislatorisque consilium, hoc est, vt loquitur apud Vlpianum Celsus, æqui bonique sacerdotio fungi, enimuerò coguntur ad Philosopiam, quæ leges & iura peperit, habere perfugium. Mentiar, nisi luculento vos exemplo tanquam arbitros aut disceptatores in rem præsentem adducam. Aulum Gellium Romanum ciuem, scriptorem Noctium Atticarum Traiano Imperatore, non literatorem modò, verùm etiam officio Iudicem, professione Iurisconsultum fuisse satis intelligunt, qui non incuriosè lucubrationes hominis interdum legunt. Gellius adeo, à Prætore Iudex aliquando delectus admodum adolescens, Masurij quidem Sabini, aliorúmque nobilium ea tempestate Iurisperitorum commentariis exquisitè, ac nauiter edoctus, sed nondum per ætatem in iis versatus ambagibus, in quibus quoniam iura silent, coniicere necesse est & arbitrari. Sic, inquam, creatus iudex, in causæ cuiusdam ambiguitatem se venisse commemorat, ex qua tentare non priùs ausus est exitum, quàm Phauorinum Philosophum consuluisset. Causa porrò fuit huiusmodi: Apud hunc iudicem vir expertæ fidei omniúmque sermonibus inculpatissimus integerrimúsque pecuniam repetebat, quam tamen esse datam & numeratam exilibus admodum docebat argumentis, nec vt solemnis est iudicij forma, vel expensi latione, vel mensæ rationibus, aut exhibitione chirographi, aut tabularum obsignatione, aut testium intercessione demonstrabat. Repetebat autem ab homine non bonæ rei, mendacij & perfidiæ sæpe conuicto, moribúsque ac vita vulgò probrosa defamatissimo. qui quoniam neque tabulis, neque consuetis in foro modis argueretur, dimitti se, aduersariúmque de calumnia damnari oportere contendebat. Hic in vado Gellius hærere, atque inter sacrum, saxúmque positus anxiè cruciari; amicos adeo rogat in consilium, viros in patrociniis ac fori laboribus exercitatos, qui de causa diligenter edocti, cunctationem hominis irrident, nec sedendum diutius, nihilque dubium esse dicunt, quin protinus absoluendus sit is qui nulla solemni probatione conuinceretur. Neque enim illam caussam esse de Moribus apud Censorem, sed apud Iudicem de pecunia. Gellius tamen, quia religiosus erat & circumspectus, in summo iure latere veritus iniuriam, vel comperendinato reo, vel die diffuso, ire pergit ad Philosophum Phauorinum, eique de litigatoribus illis, vti res erat, exponit omnia. Tum Phauorinus, religione hominis & sollicitudine comprobata, respondit vtendum esse consilio M. Catonis viri prudentissimi: qui in oratione pro L. Turio dixisset, ita maiorum institutis & moribus obseruatum, vt si quid inter duos actum esset, quod neque tabulis, neque testibus fieri planum posset, apud iudicem quæreretur, vter ex iis melior esset: ac si pares essent, siue boni, siue mali, ei prorsus vnde res peteretur, haberetur fides. Nunc autem quoniam is, qui petebat, optimus erat, is vnde petebatur deterrimus, cum damnandum esse censebat, vnde petebatur. Scio reprehensioni patere posse responsum philosophi, qui Iudici minimè supremo sed secundario fuerit author, vt non summa iuris fastigia & literarum apices, sed vt æquum bonúmque perquireret, structuræque Lesbiæ normam admoueri operi non suo. Verùm ego sic censeo, itaque sapientissimi consultum hominis interpretor, cum voluisse quidem iudicari secundum illum, quem constabat esse sanctissimum,

Lib. 14 c. 2.

ſed non tamen abſque Magiſtratus imperio, ac facultate; quam iudex & petere facilè poterat, & impetrare. Quod quia Gellius efficere noluit, fecit quod proximum erat, vt illo ſe iudicatu abdicaret, & in ea cauſa confeſtim officio iudicis abſolueretur. Sed nos tamen quoniam id inquirimus, philoſophia ne, an Iuriſprudentia Principi commodior ac melior ſit, haud neceſſe habemus ad hanc arcem confugere. quamquam enim peccabat in eo Phauorinus, quòd Iudici, qui partes agere ſecundas debet, imponeret primas, non tamen errabat in æquitate deprehendenda, quam philoſophus Principibus in perſimili cauſa ſequendam putabat, nec audiendos eſſe Iuriſconſultos illos, qui in ſummo iure ſummam crucem innocentiæ propoſitam non extimeſcunt. Cùm igitur & in alieno etiam artificio plurimùm poſſit philoſophorum ingenium, & publicæ gubernationi facilè ſe conciliet eruditio, & ipſa, quod caput eſt, ciuilis vitæ, morúmque ſcientia Regem faciat optimum, quotus quiſque non videt, Ethicam, Politicámque ceteris nominibus anguſtè laudari, malignéque, hoc vno, ſatis amplè cumulatéque prædicari? Quid enim eſt aliud dare populis ornatum, inſtructúmque partibus ſuis moderatorem Regem, quàm ciuitatibus impertiri beatitudinem illam, ac requietem, cuius cauſa coaluere intra mœnia mortales, paſſique ſe ſunt arctiſſimo legum ſepimento circumdari? Sed tamen adhuc hominum animis opinionem ſemel informatam hærere video, ſentientium de literis haud magnificè, ac ne philoſophis quidem moralibus permittendam eſſe Rempublicam exiſtimantium. Extergere conabor hanc nebulam educendâ demum in apertum atque in lucem tam obdurati iudicij cauſâ. qua propoſita, aut litem obtinuiſſe me credam, aut depoſita ſpe atque conſilio perorabo.

Quantum aſſequor animo, duo Philoſophorum genera fecerunt, vt doctrina tam malè apud iſtos audiret, atque à Rerumpublicarum adminiſtratione depelleretur. vnum eorum, qui philoſophiam intemperanter amplexi, vel pecuniam ex patrimonio redactam proiiciebant in mare, vel ſua ſibi manu oculos extirpabant, vel oculis ipſis in cœlum continenter affixis obuias prolabebantur in foſſas, vel à ſenſibus alienati nullum iam ampliùs ſuper menſam capiebant cibum, niſi quem velut ex inſidiis ipſæ coniuges oggerebant in os, vel in mathematico puluere detenti, imminentem hoſtem non ſentiebant à tergo, vel ciuilitatem omnem, ipſámque funditus humanitatem exoſi, ſolitarios petebant ſaltus, atque in ferarum latibula penetrabant. quos quidem & ego ex albo philoſophorum diſpungendos arbitror, & Plato ipſe nullam oppidò Reipublicæ partem attingere pateretur. Magiſtrum enim Socratem audiuerat, ſæpe commemorantem, ſe in ſiluis aliquando iſtorum exempla ſecutum habitaſſe: ſed cùm ibi nullam è ſtirpibus illis ac plantis ad ea, quæ ipſe percontabatur vnquam ſibi reſpondentem vidiſſet, extemplo domum ea cum opinione reueniſſe; qui agerent in ſiluis, illos profectò non cum belluis modò, ſed cum truncis etiam, atque ſtipitibus eſſe conferendos. Alterum eorum eſt, qui à ſtudio philoſophiæ ad gubernacula ciuitatum admoti, crudelius, auariúſque creditos ſibi populos habuere, quàm ſi ex vltima barbarie fuiſſent ad imperium euocati. Nota eſt Athenionis Peripatetici Mithridatico bello in Atheniẽſes immanitas, nota Critiæ Socratis eruditi ſermonibus & doctrina, nota demum, vt ceteros ſileam, Ariſtonis amœniſſimis Epicureorum diſputationibus innutriti aſperitas inhumana. quæ quidem ego non modò vera eſſe profiteor, ſed id præterea confirmo, ſeptem illos Græciæ ſapientes Tyrannidem ſingulos in publica procuratione ferociter exercuiſſe. Non tamen hinc conſequens eſſe debet, omnes omnino philoſophos inclementes eſſe, ac regendis ciuitatibus importunos. Quid enim iniquius, quàm priuatorum vitia velle communicata cum omnibus, aut quæ aliqui peccarunt philoſophi, ea tribuere philoſophiæ? Iſiacum non facit linoſtolia, nec barba philoſophum, antiquum olim prouerbium fuit, in eos inuentum, qui philoſophi appellationem habitúmque ſpurcis moribus inquinarent. Ex quo genere cùm ad Herodem Atticum Conſularem virum & amœnè facundum veniſſet quidam benè crinitus ac palliatus, barbáque ad vmbilicum vſque promiſſa, ſtipem, atque ad panem coëmendum æs procaciter & imperanti ſimilis efflagitauit; rogat hominẽ Herodes quiſnam ille eſſet. in quem (quoniam re ipſa erraticus erat, & ſordentium ganearum incola, ſed barba tenus an nomine philoſophus) faſtidioſè atque inſolenter intuitus, minaci propè vultu, ſonitúque vocis obiurgatorio Philoſophum

In orat. mea 1.to.1. p. 41. ex Valer. aliiſque.

Cœl. Rhod. l. 22. c. 21.

Ex Plut. Rhodigin. l. 5. c. 12.

Gell. l. 9. cap. 2.

ſe eſſe reſpondet, miraríque, cur id quod oculis videret, interrogatione ſuperuacanea ſibi quærendum putaſſet. Video, ſuſcipit Herodes barbam, & pallium, ſed philoſophum oppidò nondum video: haud dubiè ſignificans, histriones potiùs eſſe philoſophiæ, quàm philoſophos, qui vitæ malis inſtitutis ab appellatione illa tam honorifica diſſident. Quis igitur eos verè philoſophos habendos, ac dicendos putet, qui populis & Reipub. præpoſiti ſub integumento ſapientiæ Buſiridis animum, crudelitatemque Phalaridis obtendebant? Neque enim id Philoſophiæ cautum vnquam fuit, quod ſibi cautum edicto voluit Alexander, cùm vetuit imaginem ſuam ab alio, quàm à Polycleto ære duci, ab alio cælari quàm à Pyrgotele, ab alio quàm ab Apelle coloribus illini. ſed vnicuique licitum ſemper fuit tam auguſtam ſibi perſonam ac faciem ſumere, nec vlla lege vetitum eſt, eodem pallio tegi cadauera, eodem Philoſophos amiciri.





IN LIBROS ARISTOTELIS DE MORIBVS AD NICOMACHVM

PROLEGOMENON PRIMVM.



ON vnus est Honoratus Seruius, qui iubeat librorum interpretes præfari quædam initio, quæ Prolegomena iam appellamus; sed Seuerinus quoque Boëthius, grauis oppidò Philosophus eos ab officio magistros mouere non dubitat, qui sine certarum quarundam præfatione rerum ad scriptores interpretandos aggrediuntur. Ea porrò, quæ præfari, ac præloqui nos iubent, hæc fermè sunt. Quid sibi velit operis Inscriptio. quæ sit eius materia, quis finis. an illius verè sit Auctoris, cuius nomine circumfertur.

Vt aliqua delibemus in singulis, ordior à primo: cùm ea disputatio de operis Inscriptione idcircò anteferenda sit omnibus, quòd incurrat in oculos omnium prima.

Inscriptio igitur est, Ἠθικῶν Νικομαχείων βιβλία δέκα. Ethicorum Nicomachiorum libri decem. siue, Moralium libri decem ad Nicomachum.

Quinque nobis enumerat Nicomachos in præclaro illo Nomenclatore Suidas. Primum Machaonis filium facit, Æsculapij nepotem: qui scripsit de Medicina libros sex, vnum de philosophia. Secundum, poëtam Tragicum fuisse confirmat Alexandrinum: qui fecit Tragœdias vndecim. Tertium item Tragicum artificio, domo Atheniensem: qui Euripidem, & Theognidem in poëtico certamine superauit: non illum quidem, qui scripsit Sententias, sed alterum Tragicum, cuius mentionem facit idem Suid. in v. Θεόγνις. Quartum Aristotelis patrem. Quintum eiusdem Aristotelis filium: qui Commentarios etiam scripsit in Physicam Patris.

Ad hunc ergo Nicomachum filium scribuntur hi libri: quem susceperat Aristoteles ex Herpylide pellice, Pythiade coniuge iam vitâ functa: quæ filiam ei tantummodo reliquerat, puellam ætate tenerrimam. Inscriptionis verò causa ea fuit, quòd veteribus id esset propè solemne vniuersis, vt libros suos inscriberent, insigniréntque alicuius nomine, quem præ ceteris amicitia, vel sanguine coniunctum haberent, cuiusue conditioni, ac rationibus ipsi libri viderentur esse maximè accommodati. Id verò in Nicomachum cadit vtrumque. Nam & vnicè diligebatur ab Aristotele, quòd vnicus esset; & nulla opportunior erat ei doctrina, quàm quæ de moribus ageret, omnésque vitæ partes præceptis peculiaribus, ac propriis informaret.

Has autem Institutiones inscribit ἠθικά, Latinè Moralia, ἀπὸ τοῦ ἤθους. quæ vox apud Græcos significat Morem. vt intelligamus, horum decem librorum materiam, & argumentum proprium esse Mores, siue hominis Actiones liberas, aut virtutes

ipſas, quæ humanis continentur actionibus, quemadmodum Cicero docet in Officiis. ἦθος quippe Græcè, & Latinè Mos, verè propriéque non conuenit niſi in animantes intelligentia præditas, & ratione. Quod ſi belluis etiam ipſis ratione carentibus interdum adſcribitur, metaphoricè tunc, & tranſlatè mos appellatur ipſa beſtiarum qualitas & natura, non propriè. In hanc enim ſententiam locorum etiam dicimus Mores, cùm eorum qualitates, ingenium, naturámque conamur exprimere.

Ventos & varium cæli prædiſcere morem
Cura ſit, ac patrios cultus, habitúſque locorum;
Et quid quæque ferat regio, & quid quæque recuſet.
Hic ſegetes, illic veniunt felicius vuæ.
Arborei fœtus alibi, atque iniuſſa vireſcunt
Gramina. nónne vides croceos vt Tmolus odores,
India mittit ebur, molles ſua thura Sabæi?
At Chalybes nudi ferrum, viroſáque Pontus
Caſtorea, Eliadum palmas Epiros equarum?

Quin de ipſo quoque homine cùm loquimur, non ſemper ei propriè morem attribuimus. vt cùm iis etiam, quæ pertinent ad corpus, Moris nomen accommodamus, quod tantummodo congruit animo, quale illud apud Virgilium legimus,

Virginibus Tyriis mos eſt geſtare pharetram.

& illud in Ciceronis Hortenſio: In morem Saliùm. Adde quòd ipſi quoque animo morem tribuere tranſlatè poſſumus: ſi, cùm mores dicimus, ipſa virtutum quaſi ſemina intelligamus, propenſionémque naturæ, quæ illum parandis, alendiſque virtutibus accommodatiſſimum fecit. Quare placuit nonnullis, à beſtiis auocatos & contractos in homine mores bipartitò diuidere; in phyſicos aut inſitos natura, & in eos, qui aſſuetudine per habitum inoleſcunt. Phyſicos enim haud dubiè intelligi voluit Ariſtoteles in horum Moralium lib. 6. cap. poſtremo, cùm dixit ex conuerſione Lambini: Singuli Mores in omnibus hominibus quodammodo videntur ineſſe natura. nam ad Iuſtitiam, Temperantiam, Fortitudinem, ceteráſque virtutes apti, atque habiles ſumus, cùm primùm naſcimur. Atque ita Galenum etiam ipſum interpreteris: qui dicere non dubitauit; Mores ſequi corporum temperamentum. quia nimirum ipſum efficit temperamentum, vt variis contrahendis Moribus, parandiſque virtutibus, alij ſint aliis aptiores. Hos Mores inſitos, atque has propenſiones Latini ſcriptores appellare videntur Indolem & Ingenium; inprimiſque Cicero; qui locum ex Phædro Platonis, vbi ea naturæ ſemina, radicéſque virtutum dicuntur Mores, Latinè ſic reddidit, vt Indolem Ingeniúmque maluerit dicere. Immò verò ſæpiſſimè huiuſmodi mores innatos, igniculos & ſemina vocat naturæ, homini propterea data, vt tandem aliquando naſcantur & erumpant in flammam. Hoc, inquam, etiam nomen animo tributum ipſi, improprium tamen eſt, atque tranſlatum.

Propriè quippe mores illi dicuntur, qui vſu quodam, atque aſſuetudine comparantur. Itaque docuit Ariſtoteles in horum ſecundo Moral. cap. primo ἦθος ἀπὸ τοῦ ἔθους, hoc eſt ab vſu, & conſuetudine natum hoc eſſe vocabulum. Ceterùm quia in his etiam moribus aſſuetudine comparatis duo ſunt; externa illa, quæ ab aſſuetudine prodit actio, & intima quædam, quæ relinquitur in animo qualitas, atque habitudo, id etiam addendum eſt, propriè morem eſſe habitum illum impreſſum, atque inolitum penitus in animo. qui quoniam æquabilis, & conſtans eſt, facitque, vt nullo negotio ab eo exiſtentes actiones exerceamus, altera vulgò dicitur ab omnibus, atque appellatur natura.

Itaque, vt omnia colligamus quæ ſunt hoc loco diſperſè propoſita, quinque videntur eſſe moris etymologiæ ac notiones, impropriæ quatuor, vna tantummodo propria. Prima quidem, eáque maximè impropria eſt, quæ cuiuſque rei naturam, & qualitates adumbrat; caditque non in animantes modò rationis expertes, ſed in ipſas quoque regiones, & loca, quibus certæ quædam tributæ ſint à natura dotes: quas cùm vno comprehendere nomine volumus, morem dicimus, & ingenium loci. Secunda minùs impropria eſt, quæ homini tantummodo moris nomen attribuit, ſed corporis tamen etiam qualitates amplectitur. Tertia etiam ſuperiore minùs impropria eſt, quæ animum quidem ſolùm eo nomine contingit: ſed in animo mores appellat capacitatem ipſam, propenſionémque naturæ moribus comparandis

idoneam. Quarta proximè accedens ad propriam, qualitates ſanè aſſuetudine paratas exprimit, ſed vnà cum actionibus ab aſſuetudine prodeuntibus ipſum quoque coniungit intimum habitum animi: qui earum eſt actionum omnium caput ac fons. Quinta demum eſt maximè propria: hoc eſt ea, quæ Moris nomen ſic in anguſtum adducit, vt intimam illam tantùm ſignificet habitudinem animi, cuius beneficio tam facilè aliquid agimus, vt id non vſu perficere, ſed inductione naturæ agere videamur.

Verùm alia quoque poteſt ad extremum deſignari morum habituúmque partitio: quæ facilè conſilium exponat Ariſtotelis, nobiſque materiam horum librorum aperiat propriam. Hæc verò diuiſio eſt eiuſmodi, vt Mores hoſce propriè dictos in bonos improbóſque partiatur. Cùm enim ab actionibus humani animi liberis procreentur, actiones autem ſingulorum liberæ cum vitio vel virtute coniunctæ neceſſariò ſint, fit, vt nulli certorum hominum Mores eſſe queant, qui virtutem vitiúmve vſu contractum, inductúmque diuturnitate non habeant.

Vt igitur aliquando tandem aperiam quorſum hæc à me diſputata ſic ſunt, alterúmque genus attingam ex iis, quæ Diſputationis initio propoſuimus, illud poſtremò dico, eum Ariſtotelis Indicem, titulúmque de Moribus, id ſibi velle: Horum librorum materiam eſſe Mores hominis, & eos, qui ſunt in animo non natura inditi, & tanquam in ſtirpe conditi, ſed vſu iam & conſuetudine parti, nec eos, qui in externis poſiti ſunt actionibus, ſed qui penitus hærent, & continentur in animo, non qui ab improbitate ac vitio, ſed qui à virtute ac recta ratione proficiſcantur. Itaque Mores hoſce ſic ſeiunctos à ceteris, virtutes dicere Morales poſſumus, quæ hominis actiones inſtituunt, & vitam informant humanam, vt nihil agat moliatúrve, quod rectæ rationi contrarium ſit. Vitia quippe ſic intuetur & tractat hæc diſciplina, quemadmodum medicus morbos cognoſcit & venena per accidens.

Hinc adeo conſequens eſt, vt appoſitè, ac materiæ congruenter hæc ſcientia dicatur Ethice, hoc eſt, Doctrina moralis. Significatur enim eo nomine, eſſe ſpeciem actuoſæ philoſophiæ, quæ ab Ariſtotele ſæpenumerò ſcientia Ciuilis appellatur, atque in partes diuiditur omnino tres: in eam, quæ de moribus agit, hoc eſt de principiis vniuerſæ felicitatis, deque ceterarum partium fundamento: in eam, quæ ciuitates, ac Reſpublicas legibus & gubernatione moderatur: in eam, quæ familiam, & rem ipſam familiarem domeſtica diſciplina procurat, ac temperat. Rectè quippe vniuerſa philoſophia, quæ in actione conſiſtit, communi nomine Ciuilis appellatur; quia tota dirigitur ad bonum vniuerſæ ciuitatis, cuius tum familiæ, tum ſinguli partes ſunt. Nihilo tamen minùs hoc nomen commune ſæpè contrahitur ad hanc noſtram, quæ dicitur Ethice, ſignificandam. contráque hæc ipſa, quæ nominatur Ethice, ac Morum doctrina, Ciuilis plerumque vocatur, appellatione communi: quia facultate, ac virtute Philoſophiam actuoſam, quæ πρακτικὴ dicitur, continet vniuerſam; vt ipſe docet Ariſt. paulò poſt initium primi libri Magnorum Moralium, & in prooemio Nicomachiorum, cùm ait, ſummi boni tractationem ad Ciuilem, hoc eſt, ad hanc Practicæ philoſophiæ partem, quam habemus in manibus, pertinere. Quin id etiam de hac appellatione tam ambigua veriſſimum eſt, totam philoſophiam practicam tribus partibus comprehenſam interdum dici moralem. quia vniuerſa pendet ex hominum More, atque ad humanos componendos Mores ſingulis in partibus eſt iuſtituta.

Sequitur, vt de fine dicamus. quem plerique volunt eſſe Moralem perfectionem vnius hominis, ac ſolitariè viuentis. vt hanc nimirum partem actuoſæ philoſophiæ ſecernant à ceteris, quæ virtutum præcepta pluribus tradunt, vel in familia & domo, vel in Republica, & ciuitate degentibus. Sed crediderim Ariſtoteli propoſitam hîc eſſe perfectionem humanarum actionum in genere Moris vniuersè; & præceptiones communes hic omnibus dari, non priuatæ vitæ, aut hominibus ſolitariis. Fateor tamen hinc duci etiam poſſe rationem perficiendæ ſolitariæ vitæ: quia traduntur in hac doctrina præcepta communia. Sed aliud eſt, hæc præcepta accommodari poſſe aliqua ex parte etiam ſolitariis, aliud hoc vnum Ariſtotelem agere voluiſſe in libris de Moribus, vt à ſocietate ſeiunctos homines & ſolitarios inſtitueret. Hic, inquam, mihi videtur eſſe proximus huius doctrinæ finis; humanarum actionum perfectio Moralis. Nam ad extremum refertur hæc tota facultas in ciuilem felicitatem: cuius gratia de actionum perfectione, ſiue de virtutis actione perfecta hic diſputatur.

Ex hoc fine planiùs intelligere possumus quod antè breuiter indicauimus, totam huius disciplinæ materiam esse actiones hominis liberas, vniuersè perficiendas in genere Moris, hoc est, virtute informandas, & honestate. Ita enim facilè seiungitur ab aliis practicæ philosophiæ partibus: quæ homines, non bonos simpliciter faciunt, sed accommodatos atque idoneos rei, vel publicæ, vel domesticæ procurandæ.

Restat, vt videamus, an hi libri verè sint Aristotelis, cuius in Indice præferunt nomen. id quod de omnibus penè huius Philosophi libris quæri ab interpretibus solet. Quærendi verò causas ait Ammonius esse tres à tribus petitas occasionibus, quas aliqui nacti erant idoneas ad comminiscendum aliquid in hoc genere, ac falsos libros supponendos pro veris. Prima est: quòd plures fuerint Aristoteles, præter hunc Stagyritam. Secunda: quòd multa multorum opera Peripateticorum eandem præferrent inscriptionem, quam præposuerat suis Aristoteles. Ipsius enim discipuli, Eudemus, Phanias, Theophrastus, præceptorem æmulati suum, eadem argumenta non dubitarunt attingere, quæ videbant ab illo summa cum adprobatione fuisse tractata. Tertia: quòd Ptolemæus ille Philadelphus cùm Bibliothecam suam maximopere cuperet instruere omnibus omnino scriptis Aristotelis, magno pretio, ingentique pecunia eos ornabat, qui aliquos huius Philosophi libros ad se deferrent. Quæ res multorum excitauit auaritiam; vt indices affigerent falsos, & quæ verè non erant, Aristotelis esse scripta comminiscerentur. His accedere potest Quarta, quam nos à multiplici librorum Aristotelis clade repetemus: quæ fecit, vt multi perirent funditus, multi audacium hominum improbitate supponerentur. Clades, & ruinas hasce sic, atque his prope verbis nobis exponunt Plutarchus, & Strabo. Aristotelis, & Theophrasti scripta volumina longo tempore latuêrunt. Libros enim suos Aristoteles Theophrasto reliquerat. Theophrastus Heleo Scepsio, hic aliis hæredibus imperitis. Qui eosdem libros, ne venirent in manus Attalorum Regum eo tempore bibliothecam Pergami comparantium, humi primo defoderunt in scrobibus, deinde Apeliconi Teio vendiderunt. Apelicon igitur, qui librorum studiosior esset, quàm sapientiæ, cariosa loca scriptoribus adhibitis ignaris, perperam emendauit. Post Apeliconis obitum, Sylla, cùm in eas regiones aduersus Mithridatem venisset Imperator, libros illos, sic, vt fuerant ab Apelicone vel correcti, vel peruersi, thecis, atque inuolucris obductos Romam deportauit, ac Tyrannioni Grammatico familiari suo disponendos, componendósque permisit. à quo cùm Andronicus Rhodius impetrasset exempla, populis omnibus euulgauit. Hæc igitur excidia, aliæque quas paulò antè produximus causæ faciunt, vt meritò de singulorum librorum auctore germano quæratur ab iis, qui Aristotelem interpretari aggrediuntur.

Sed qui hos decem de Moribus sunt explanaturi, causam habent eiusdem instituendæ quæstionis ampliorem. Sunt enim viri graues, cùm antiqui, tum noui quamplurimi, qui libros hosce Morales velint esse Nicomachi filij, non Aristotelis. Sed ego iustissimos ac peritissimos huius controuersiæ iudices volo Simplicium, Alexandrum, Eustratium, Aspasium, Michaëlem Ephesium, homines Græcos, qui Aristotelem auctorem in his libris è stylo tanquam ex vngue leonem agnouerunt. Singulis enim auctoritatis tantum tribuo, vt pronunciare satis habeam αὐτὸς ἔφη. Itaque pro Aristoteleis habendos censeo: nec eorum auctoritatem, qui contra sentiunt, infirmare difficilè puto.

Ait enim Guarinus Veronensis; ab Aristotelis discipulo scriptos esse. Sed quia non dicit à quo, nec demonstrat, cur ab Aristotele sint abiudicandi, contemnendus videtur. Negligendi verò non sunt, qui dicunt esse Nicomachi. Nam videtur Cicero sic existimasse in libro 5. de fin. qui cùm vixerit eo tempore, quo ab Andronico Aristotelis libri sunt in publicum dati, potuit omnium maximè rem habere compertam ex veteri aliqua Inscriptione vel Indice. Habet etiam auctoritatis plurimùm Atticus Platonicus apud Eusebium Pamphili, in libro contra philosophos cap. tertio. vbi cùm Aristotelis proferre sententiam de felicitate vellet, laudauit, nominauitque tantum Magna moralia: perinde ac si ea tantum esse putaret Aristotelis opera germana, cætera adulterina, atque supposita. Multo verò maiorem nobis exhibet difficultatem Diogenes Laërtius. qui cùm seriem & catalogum contexuit librorum Aristotelis, nullam horum Moralium fecit enumerando mentionem. Quin in vita Eudoxi philosophi apertè significat, se putare hos libros esse Nicoma-

chi. Habet enim hæc plane verba. Ait verò Nicomachus Aristotelis, Eudoxum affirmare, summum bonum esse voluptatem. At hæc Eudoxi sententia ponitur in libro decimo, cap. primo, & secundo. Censet ergo Laërtius hos libros à Nicomacho filio, non ab Aristotele parente scriptos esse.

Sed tamen hæc haud multum obesse nostræ, hoc est, communi omnium sententiæ possunt. Nam primò quidem Cicero ea de re dubitauit, nihil certi afferens, & explorati. Et quanquam suam exponit de controuersia illa sententiam, profert tamen etiam aliorum suspiciones, qui credebant, contra quàm ipse dubitanter opinabatur, eos libros Aristotelis esse. Enumeratis enim variis de felicitate sententiis, opinionem laudaturus Aristotelis, loqui sic instituit: Quare teneamus Aristotelem, & eius filium Nicomachum, cuius accuratè scripti de Moribus libri, dicuntur illi quidem esse Aristotelis: sed non video, cur non potuerit patri similis esse filius. Suspicatur ergo veriùs ibi Cicero, quàm aliquid certi pronunciat: & putasse illum aliquádo Aristoteleos esse libros, quos ibi Nicomachi credit laborem ac studium, videntur Officiorum tria volumina demonstrare, quæ, Aristotelem fortassis imitatus, inscripsit filio. Atticus verò ille nominauit tantummodo Magna Moralia: sed cùm nominauit, ostendit etiam alios esse præterea libros Aristotelis, qui De moribus inscriberentur. Sic enim apud Eusebium loquitur: Aristotelis verò hac de re libri: in primis Magna Moralia &c. Nam qui dicit in primis, aut præsertim ostendit aliquid aliud esse præterea quàm quod nominatim appellat. idque sic prorsus esse, vel ex eo possumus intelligere, quòd illa De felicitate sententia, quam Atticus ibi reprehendit, non in Magnis Moralibus solùm est, sed in his etiam ad Nicomachum, infinitis propè locis exposita. De Laërtio respondeo: illos eum secutum auctores esse, quos Cicero quoque aliqua ex parte probauit. Sed Laërtio, cæterisque magna viris auctoritate alios oppono Græcos antè laudatos, Aristotelici styli atque sermonis apprimè gnaros, qui Morales ad Nicomachum libros Aristoteli, vt diximus, adiudicarunt. Eosdem testes tam locupletes oppono etiam Francisco Patritio. qui in libro quarto Tomi primi Discussionum Peripatet. hæc Moralia falsò Aristoteli fuisse adscripta, ex ipso conatur Aristotelis stylo demonstrare. Neque enim habere quicquàm potest homo ceteroqui doctissimus, cur debeat cum Græcis illis aliqua ratione conferri. Rationes verò quas adiungit, haud erit difficile confutare. Profert enim tria ipsius Aristotelis testimonia: quorum nullum efficit planè id, quod efficere facilè se posse arbitratur.

Primum est ex 2. Politicorum cap. primo. vbi ait Aristoteles, scriptum se reliquisse in libris de Moribus, Talione, siue æquali compensatione seruari Ciues, ac Ciuitates. At oppositum in horum Moralium libro 5. pronunciat, affirmans, talione dirui, & euerti Respublicas. Sed non vidit homo lynceus, in eodem capite paulò post, Aristotelem bipartitò diuidere talionem; ac dicere, talione ad proportionem redacta ciuilem contineri societatem: simplici verò talione, qua Rhadamanthus vtebatur, euerti. Itaque in eo. cap. Aristoteles affirmat vtrumque. Improbat enim Rhadamanthi talionem simplicem, asperam, ac duram, quæ oculum pro oculo repetebat. probat talionem ad proportionem redactam, in qua clementior mitiórque iustitia est, Atque hanc ait se in libris de Moribus exposuisse, quod est verissimum.

Secundum testimonium petit ex lib. 7. Polit. cap. 13. vbi confirmat idem Arist. in libris de Moribus se declarasse, quemadmodum ad beatitudinem bona corporis & fortunæ pertineant. Id verò ait Patritius, in Moralibus ad Nicomachum omnino non esse. Sed fallitur, & cæcutit in luce clarissima. passim enim exponitur hic & illustratur ea de beatitudine bonisque fortunæ sententia. præsertim in lib. primo ac decimo: vbi de hoc argumento accuratè ac sedulo disputatur.

Tertium profert ex horum Moralium libro 6. cap. 3. vbi scientiam ita definit Aristoteles: Est habitus demonstratiuus, & quæcumque adiecimus in Analyticis. At in Analyticis, inquit Patritius, non definiuit scientiam. ergo non est Aristoteles qui sic loquitur. Præstigiæ sunt hic opinor. In Analyticis enim Aristoteles non definit scientiam, sed scire. Ait enim scire esse rem per causam cognoscere. Mihi verò, qui definit scire Græcorum more, quibus infinitus modus est sæpe pro nomine, videtur definire scientiam. Quin apud Latinos etiam ea loquendi forma manauit. qualis illa Satyrici. Scire tuum nihil est. His Aristotelis testimoniis addit ad extremum

Patritiis rationem; qua demonstrare se prorsus, ac vincere posse putat, hos libros alienos esse, non Aristotelis. Subducit enim diligenter, atque subtiliter rationem temporum; ex eáque colligit, Nicomachum fuisse puerulum, ac satis ætate tenerum, cum hæc Moralia scripta sunt: adeóque non esse verosimile, in eius elaborata gratiam à patre fuisse, qui nondum posset per ætatem tam grauibus præceptionibus institui. Sed respondeo: scripta fuisse tum, cùm Nicomachus benè puer esset, vt accedente paulatim ætate, vbi tempus videretur opportunum, à Theophrasto vel ab alio, cui traditus esset in disciplinam ex testamento, iustis hisce præceptionibus informaretur.

ALIQVOT ADVERSVS EA, QVÆ DE materia huius disciplinæ sunt posita rationes, atque argumenta diluuntur.

PROLEGOMENON SECVNDVM.

DIXIMVS horum materiam librorum esse humanas actiones imbuendas ac perficiendas honestate; vt viri boni simpliciter efficiamur. qui finis est huic doctrinæ proprius, ab aliarum partium seiunctus & separatus finibus; quæ vel familiæ, vel Ciuitati custodes bonos, gubernatorésque suppeditant. Sed multa videntur obiici contrà posse: quorum aliqua hoc loco, aliqua in proximè consecutura disputatione confutabimus.

Primum ab auctoritate Sapientium ducitur, & quidem multorum, qui aliam his libris materiam designare videntur, dum toti Ciuili tribuunt & designant pro sententiarum varietate variam. Videndum igitur est quid illi de totius Ciuilis materia sentiant, vt intelligere possimus, quantùm ab eorum opinione dissentiamus. Ita quippe de partis alicuius materia probè cognoscitur, si priùs de totius doctrinæ materia statuatur. hæc enim in partis materia debet esse veluti genus.

Sunt igitur aliqui, qui totius scientiæ Ciuilis tres illas partes, de quibus sæpe diximus, complectentis, materiam faciant hominem. sed hominem ipsum variè contrahunt, & quasi limitibus terminant. Nam D. Thom. in procem. Moralium Ciuili doctrinæ materiam dedit Hominem, non quidem simpliciter, sed agentem voluntariè propter finem: Giraldus Odonis, Hominem liberum: alij, quorum magnus est numerus, Hominem ad beatitudinem natum, ac factum. alij, quorum princeps atque auctor est Zabarella in lib. 1. de natura logicæ cap. 15. hominem animalem. Ducunt nimirum similitudinem à Medicina, cui corpus sanabile proponitur. sic enim medetur animo Moralis philosophia, quemadmodum illa corpori; adeóque vt homo sanabilis ei pro fine proponitur, ita huic animalis homo proponendus videtur. Alij propemodum omnes, volunt, Ciuilis vniuersæ doctrinæ materiam esse summum bonum, siue virtutem, siue felicitatem, quæ nomina voluuntur eódem.

Vnus tantùm est Auerroes, qui nostræ nobis sententiæ videtur auctor fuisse; ac verè fuit. Ait enim initio paraphrasis librorum de Repub. Platonis, materiam scientiæ Ciuilis esse res voluntarias, atque à nostro pendentes arbitrio, dum fiunt: quarum principia sint voluntas & electio. id quod iterum docet initio Physicorum, cùm ait, Morum philosophiam de voluntariis actionibus agere. Quanquam enim dixit in cap. tertio libri primi Moralium, institutum & consilium earum disputationum esse gubernationem Ciuitatum, non tamen materiam tum designare propriam voluit, sed vltimum finem, quò tandem aliquando tota Moralis philosophia contendit.

His igitur enumeratis istorum opinionibus, ita video posse aliquem aduersum nos ratiocinari: E rebus tam multis ac variis, quas homines docti, ac Sapientes dicunt esse Ciuilis doctrinæ materiam, non potest ea decerpi, quam nos propriam esse diximus horum librorum. Si enim decerperetur ex iis, earum aliqua in ipsa contineretur velut in specie genus. at nulla continetur: non homo, non summum bonum, non virtus, aut beatitudo, non alia. Ne illæ quidem res voluntariæ, quas est com-

mentus Auerroes, hac in nostra materia reperiuntur. ergo hæc nostra sententia dissentit ab omnibus.

Sed ego demonstrare posse me puto, istorum plerosque nostra cum opinione consentire. Quod antequam facere aggredior, Ciuilis vniuersæ materiam ex mea ipsius constitutam opinione primùm indicabo: deinde ponam aliqua velut explorata & certa, ex quibus intelligi possit, cur consentire cum aliis, ab aliis dissentire voluerimus. Materiam ergo totius philosophiæ Moralis esse censeo Actiones hominis publicas, honestate item publica perficiendas informandásque. Cur autem ita censeam facit Aristoteles. Ac primo quidem in procemio Magnorum Moralium, vbi ait, totam philosophiam actuosam appellandam esse Ciuilem, non Moralem: & in ea tractanda sibi agendum esse de Moribus. At Mores humanæ sunt actiones, & quidem, si propriè loquendum sit, vt supra diximus, honestæ. Deinde in libro 6. Moral. cap. 8. vbi disertè pronunciat, Prudentiam, & Ciuilem scientiam eandem rem esse. At Prudentia in humanis versatur, definitúrque Recta ratio agibilium, ac propterea honestum, & quod decet velut è Tribunali decernit. ergo in iisdem actionibus honestis moderandis ipsa quoque philosophia practica versabitur, & tota doctrina Ciuilis. Ceterùm quia in materia totius scientiæ contineri debet, aut indicari aliqua pars subiuncta, ac præsertim ea, quæ princeps & præcipua est, dixi eiusmodi actiones quæ sunt Ciuilis doctrinæ materia, & honestatem, quæ illas informat esse publicas. Finis enim totius scientiæ est bonum & felicitas publica, cuius propria tradit præcepta pars illa, quæ Ciuitatibus & communi hominum societati moderatur. Non tamen idcirco coniungitur à me, confunditúrque materia totius doctrinæ cum eius materia partis, quæ de Republica præcipit. huius enim materia Ciuilis est honestas, siue probitas Ciuium de quibus in hac communi nihil dicimus: sed publicum honestum, & quod publicè decet in designatione materiæ nominamus. Itaque si describere materiam librorum de Republica oporteret, dicerem sine dubio, esse humanas actiones informandas honestate Ciuili. quam sententiam Aristotelis esse puto: qui Politicæ materiam dixit esse Ciuitatem, hoc est honestatem virtutémque Ciuilem, cuius beneficio commune, publicúmque Ciuitatis bonum comparatur; qui finis est vltimus, ad quem illa Ciuium honestas virtúsque refertur, quæ Politicæ materia est. si designanda materia esset Oeconomicæ, dicerem item, easdem esse actiones humanas honestate perficiendas domestica ad familiare bonum, & domesticam parandam felicitatem. huc enim illa domus & familiæ perfectio contendit, cuius præcepta, Oeconomica, hoc est domestica familiarísque disciplina describit.

Possum ostendere præterea, hominis actiones esse materiam totius scientiæ Ciuilis, tum mea, tum Auerrois ratione pulcherrima: mea quidem; quia video Artium, & actuosarum disciplinarum eam esse materiam, quæ ab ipsis efficitur, perficitúrve. at in tota Ciuili scientia actiones perficiuntur humanæ: illæ igitur eiusdem materia sunt. Auerrois verò ratio est huiusmodi: Physica, & Metaphysica sic respondent rebus naturalibus ac diuinis, vt Ciuilis actionibus ciuilibus, & humanis. Sed physicæ res, quarum principium est natura, diuinæ, quarum principium est Deus, sunt Physicæ, Metaphysicæque materia; ergo scientiæ Ciuilis materia Ciuiles humanæque sunt actiones.

Hac exposita sententia de totius practicæ philosophiæ materia, quædam ponere necesse habeo, ex quibus ipsa intelligatur ratio, cur in huius doctrinæ Morum, quæ libris decem comprehenditur, designanda peculiari & propria, cum multis ego consentiam, qui videor ab iis in speciem dissentire.

Ponendum itaque est, me cùm de horum librorum argumento hic disputo, non ideo abhorrêre à subiecti nomine, quod barbarum hoc vocabulum putem (non enim id agimus in præsentia vt Latina Ciuitate donare velimus nomina, quæ tam honorificam appellationem funditus respuunt,) sed quòd practica scientia propriè subiectum habere non videatur. Quicquid enim intuetur, in eam intuetur & considerat gratiam, vt fiat: subiectum verò propriè illud est, in cuius contemplatione cogitantis animus & mens velut in fine ac termino conquiescit. Quare pro subiecto malui materiam dicere. quo nomine comprehendi video ea prorsus omnia, quæ tractantur in scientia practica, & ipsum etiam finem: cuiusmodi est in doctrina medendi valetudo, in Rhetoricis persuasio. sed tamen hæ quoque practicæ disciplinæ

aliquod

aliquod videntur habere subiectum, à fine, ac ceteris quæ ab iis tractantur, omnino seiunctum; illi denique proportione respondens, quod proprium est; & in quo scientia cognitionis contemplatióque, versatur. Huiusmodi enim est in artificio medendi corpus humanum, à valetudine, hoc est à fine, atque à medicamentorum tractatione separatum. Itaque in hanc sententiam dicere liceret, subiectum Ciuilis hominem esse, perfectionem humanarum actionum, vel honestatem earumdem esse finem. At ego de hoc Ciuilis subiecto primo remotóque laborare nolui, sed de subiecto, ac materia proxima, in qua scientiæ vis & studium immediatè ponitur, vt aliquid fiat. Id verò humana est actio, atque honestas, quam si velis appellare subiectum proximum, non repugnarim. Quapropter frustra contendunt aduersum nos ij, qui hominem nobis obtrudunt pro materia doctrinæ Ciuilis. Hunc enim scimus quidem esse subiectum, sed subiectum primum remotúmque materiam, de qua non disputamus.

Frustra etiam laborabunt qui vincere volent, beatitudinem, hoc est finem, esse materiam. Quia quanquam, vt dixi, sæpe finis scientiæ practicæ cum ipsa coniungitur, confunditurque materia, placuit tamen hic eum à materia secernere. Quod si copulatur etiam interdum à nobis, cùm materiam designamus, copulatur ideo, vt materia distingui possit ab aliis ex relatione quadam ad finem peculiarem ac certum, ad quem ceteræ non referuntur. Vt cùm dicimus totius doctrinæ Ciuilis materiam esse hominis actiones, honestate perficiendas, propter bonum publicum, & beatitatem communem; publicum bonum, & beatitudo communis haud pro materia ponitur, sed vt intelligas materiam illam secerni à materia ceterarum artium, & formarum etiam partiúmque illi subiectarum, ex ea relatione ad publicum bonum communémque felicitatem.

Disputabunt demum, & conabuntur frustra qui aliquas à nobis in hac materia quam constituimus, requirent qualitates, affectionesve, quæ designari solent in subiecto primo, non in materia proxima. Nonnulla verò quæ materiam etiam proximam euertere possunt, non frustra requirent: sed facilè satisfiet.

Vt si quærant subiectum proprietatum quæ demonstrantur in hac doctrina, respondebimus, ipsas esse actiones humanas subiectum proximum atque immediatum; remotum verò & mediatum, hominem, cuius sunt actiones. Harum enim in hac doctrina demonstratur libertas, virtutis honestatisque capacitas, aliæ demum proprietates quæ legenti libros Aristotelis passim occurrunt.

Si quærant harum proprietatum, affectionúmque principia; dicemus esse voluntatem hominis, & libertatem, consultationem, electionem, aliaque huiusmodi, quæ demonstrant homini ex recta ratione agenda esse omnia, nec ab eo vllo temporis articulo discedendum.

Quibus ita positis, vt aggrediamur aliquando nobiscum eos conciliare, à quorum sententia dissidere videbamur, ita dico: nos à S. Thomæ auctoritate in hominis designatione materiæ non discessisse. Vt enim ipse Ciuilem scientiam versari velit in homine agente voluntariè propter finem, declarat tamen id planius, atque actiones à voluntate prodeuntes Ciuilis doctrinæ materiam esse. Multo verò minus ab Auerroe dissidemus. Ait enim disertè, voluntarias actiones & liberas eiusdem esse doctrinæ materiam. Quanquam enim nos de libertate nihil diximus, cùm materiam assignamus, satis tamen id explicatum putamus in adiuncto humanæ: quippe actiones, nisi liberæ sint, hominis potiùs dicendæ videntur esse, quam humanæ. Ab iis, qui hominem animalem, aut ad beatitudinem factum volunt esse materiam, non dissentimus: sed subiectum illi remotum significant, nos materiam proximam demonstramus.

Dissidemus autem prorsus ab iis, qui beatitudinem, aut virtutem perfectam, aut summum bonum materiam faciunt, quia confundunt eum fine materiam. Verissimè enim dicitur finis in practicis esse similis obiecto scientiæ; propterea quod sicut à fine sumitur earum distinctio, quemadmodum scientiæ petitur ab obiecto: & quemadmodum obiectum scientiæ præcognoscitur esse, sic practicæ finis, fieri ac produci posse, animo ante & cogitatione præcipitur. Hæc inquam, vera sunt: sed ea tamen impropria est maximè loquendi forma, quæ finem pro materia nominat etiam in practicis disciplinis: cùm præsertim eas secernere ab aliis facilè possimus ex ipsa materia nominatim propter relationem ad finem, qui est in Ciuili facultate summum bonum, & quidem duplex: alterum in actione positum, alterum in contemplatione

alterum. Illud enim finis proprius ac proximus est, hoc vltimus & remotus.

Ex his materiam horum librorum de Moribus eam esse, quam diximus, multo planissimè constat. Sequitur enim ex iis, quæ de tota doctrina disputata sic sunt, eorum materiam esse actiones humanas honestate perficiendas, vt boni viri absolutè atque simpliciter efficiamur. quæ relatio hanc Ciuilis scientiæ formam seiungit ac separat ab aliis; quia vir bonus simpliciter & absolutè non est bonus Ciuis, neque bonus pater familias & Oeconomus, sed virtute ornatus ac probitate, nullis denique limitibus Politicæ vel Oeconomicæ circumscriptus.

Hinc verò existit summa quædam difficultas, quia multorum iam opinione, Morum doctrina libris hisce decem illigata referri debere videtur ad vnius perfectionem hominis & solitarij. Sit ergo

---

PROLEGOMENON TERTIVM.

In quo Rationes aliquæ iis aduersantes, quæ de fine dicta sunt, confutantur.



VONIAM horum decem librorum, atque huius partis philosophiæ finem fecimus perfectionem, & probitatem hominum vniuersè, necesse habemus exponere, cur id communi totius scientiæ Ciuilis diuisioni non aduersetur. Triplicem enim omnes eam fecerunt. vnam, quæ Græce μοναστική dicitur, Latinè solitaria: Alteram, quæ Politica item Græcè vocatur, ac Latinè Ciuilis. Tertiam, quæ appellatur Oeconomica Græco etiam vocabulo, atque à nobis Domestica dici potest: quia domus ac rei familiaris procuratione continetur. Sequitur nimirum ex iis, quæ nos de fine statuimus, vel hanc non esse diuisionem idoneam, vel ab Aristot. prætericam esse monasticam ac solitariam. Cùm enim hæc morum scientia non instituat solitariam vitam, nec aliqua sit è reliquis duabus, quæ priuatim homines erudiat, vt secum habitent ac viuant sibi, videtur esse consequens, hanc partem quæ monastica dicitur, in Aristotelis Ciuili Philosophia desiderari. Videndum igitur est primo, num practicæ philosophiæ diuisio iusta sit in Monasticam, Oeconomicam, & Politicam. deinde: an Aristoteles prætererit monasticam: siue, quod idem est, num in libris Moralium ad Nicom. præceptiones nominatim tradat de solitaria.

Dico itaque primum, Ciuilem vniuersam rectè diuidi tres illas in partes, ac de singulis præcepta tradi à Philosophis optimè posse, si singulas vitæ partes instituere velint.

Prima ratio est S. Thomæ, qui tametsi demonstrare contendit, Ethicam hanc Aristotelis institutionem esse vitæ solitariæ, generalem tamen & communem quandam affert rationem, quæ tripartitam illam diuisionem adprobet vniuersè, his penè verbis. Idonea & iusta huius philosophiæ diuisio petenda est ab eorum varietate hominum, quorum actiones dirigi possunt in finem ac perfici. At horum triplex est ordo; singulorum, familiæ, multitudinis, seu cœtus Politici in Ciuitate. Igitur ex horum moderatione, triplex philosophia, hoc est, Monastica, Oeconomica, Politica fiet. Secunda ratio duci potest à fine, qui bonum est, vt sæpe diximus, atque felicitas. Sed triplex bonum est, ac triplex beatitudo; singulorum familiæ, Ciuitatis. Tertia à triplici cura, quam imposuit homini natura; erga se ipsum, erga familiam, erga Rempub. & Ciuitatem. tria enim hæc officia triplicem postulant & requirunt philosophiam actuosam. Quarta à triplici viuendi modo, quem homines habent. est enim hæc doctrina de homine agente, hoc est, secundùm rectam rationem viuente. Modi verò viuendi secundùm rectam rationem tres sunt, vnus solitarius, alter domesticus, tertius cum Republica communis & Ciuilis. Quæ vitæ genera complexus est singula Cicero in procemio libri primi Officiorum. Nam cùm multa, inquit, sunt in Philosophia, & grauia, & vtilia accuratè, copioséque à Philosophis disputata, latissimè patere videntur ea, quæ de Officiis

tradita ab illis & præcepta sunt. Nulla enim vitæ pars neque publicis, neque priuatis, neque forensibus, neque domesticis in rebus, neque si tecum agas quid, neque si cum altero contrahas, vacare officio potest. Quinta repetetur à multorum exemplis, atque auctoritate philosophorum, qui vitam ab hominum societate omnino remotam alienámque, tum laudarunt verbis, tum optarunt etiam & elegerunt. Horum infinitum quoddam examen tibi proponit Petrarcha in libro secundo de Vita solitaria, sectione septima, cap. primo. Hi tales philosophi, inquit, qualem nec vnum digito monstrare, etsi multos mihi possim cogitatione fingere, si quos tamen vel nostra habet ætas, vel posteritas habitura est, nónne Vrbes fugient, & solitudines sectabuntur? De his enim qui fuerunt constat. Platonem interroga. credo Academiam suam laudatis multùm præferet Athenis. Interroga Plotinum inter philosophiæ professores cum Platone principem, respondebit: Campanum sibi ocium de toto terrarum orbe sufficere. Percontare Pythagoram; dicet, se non modò solitudines amœnas, sed vastas etiam, & horrendas, & sæpe laboriosissimas peregrinationes in desertis regionibus vestigandæ veritatis studio quæsiuisse. Nam eius doctrinæ ac nominis successores Pythagoreos voluptatum procellis expositam frequentiam declinantes in solitudine, desertisque locis habitare solitos teste quoque Hieronymo certum est. Quære à Democrito; fatebitur, se sibi oculos eruisse, vt videret verum, & veri hostem populum non videret. Sciscitare Parmenidem & Atlanta: inuenies eos propria nomina his in quibus habitarunt montibus reliquisse. Ipse Prometheus, si veritas requiritur, non negabit hinc fuisse locum fabulæ, qua in Caucaso religatus edacissimo vulturi rodendus exponitur, quòd magna cum intentione animi incumbens totus indagini rerum arcanarum, quæ haud dubiè studiosum extenuat, montis illius solitudinem vsurpasset. Hæc aliáque ibi cumulat exempla Franciscus Petrar. ex quibus intelligere nos oportet aliquam esse philosophiæ practicæ partem, quæ vitam illam solitariam sapientissimorum hominum excoleret. neque enim ij naturalis philosophiæ studio ducebantur omnes in solitudinem: sed eorum plerique Morum doctrinam vel solùm, vel potissimùm sectabantur: & qui naturæ vestigabant arcana, non sic, opinor, abditas rerum occultarum latebras rimabantur, vt animum suum ac se ipsos desertos penitus esse paterentur.

Vnus est Seneca, qui damnare solitudinem aliquo in loco videtur apud eundem Petrar. de Vita solitar. lib. primo, sectione 5. cap. 3. vbi ait omnia nobis mala solitudinem persuadere: alibique rursus adiungit amplius, in solitudine mala consilia agitari, cupiditates improbas ordinari, audaciam acui, irritari libidinem, iracundiam instigari. Sed hæc de solitudine Senecam non pronunciasse simpliciter & vniuersè, vel ea demonstrant tam multa solitudinis elogia, quæ apud illum sunt in epistola 7. 10. & 69. Quid ergo sibi vult cùm solitudinem improbat? id omnino quod ipse confirmat alio loco, cùm dicit, stultis & iis, qui nondum cupiditates fregerunt ac vicerunt, sed ab iis sæpe vincuntur & distrahuntur, solitudinem esse periculosam & noxiam, adeóque sic dissuadendam, quemadmodum amentibus & perturbatis amentiæ ac perturbationum occasiones eripimus. Lugentem, inquit, timentémque custodire solemus, ne solitudine malè vtatur. nemo est ex imprudentibus qui relinqui debeat sibi. Laudat ergo solitudinem Seneca, laudant ceteri. à quibus hæc iterum ad ea comprobanda, quæ sunt in manibus, proficisci ac manare ratio potest. Nemo Sapientium solitariam vitam non summopere commendat. ergo aliquod intelligunt esse in illo vitæ genere peculiare bonum homini expetendum. hoc autem aliqua inuestigare, ac procurare practicæ philosophiæ debebit pars; cùm totius doctrinæ finis sit hominis bonum. non debet nisi monastica: hæc igitur est etiam addenda, vt idonea totius disciplinæ fiat & iusta partitio.

Nunc verò, quoniam apposite tres illas in partes tota Ciuilis scientia tribuitur, quærendum est: an hoc planè modo diuisa ab Aristotele sit: seu, quod voluitur eodem: an hi libri Morales decem ad monasticam pertineant, & priuatam singulorum instituant vitam, aut solitarios. Omnium propè video hanc esse sententiam: hos libros esse monasticæ disciplinæ. Ita quippe decernit S. Thom. sic Albertus Magnus, sic Eustratius, antiquus Interpres. qui distinctè, disserteque confirmat, materiam horum librorum esse correctionem, perfectionémque Mo-

tum vnius hominis. Nec auderem profectò ab horum doctrina deflectere, nisi validæ me rationes, & aliquorum etiam grauis auctoritas, vt contra sentiam, permouerent.

Dico igitur hoc secundo loco, in libris ethicis ad Nicomachum non proponi præcepta monasticæ ac vitæ solitariæ propria. Quia si perpendamus, diligentérque consideremus ea, quæ in iis ab Aristotele disputantur, inueniemus esse communia cuiuscumque vitæ, non peculiaria priuatæ solitariæque præcepta. Agitur enim de summo bono, non quidem solitariæ vitæ proprio, sed cuiuscumque communi; de Prudentia, de Iustitia, de Fortitudine, de Magnificentia, de Liberalitate, de Eutrapelia: quæ virtutes hominum sunt in societate viuentium. Sic ergo rationem instituo: Non potest ea Morum doctrina solitarium hominem tantum erudire, quæ de bono, déque virtutibus agit homini necessariis, qui ciuilem exigat vitam in humana societate. Sed in his Ethicorum libris de huiusmodi virtutibus & bono ex industria, consultóque disputatur: non sunt ergo priuati ac solitarij hominis institutiones.

Dicendum adeò putarim tertio loco, in his libris esse principia & fundamenta totius doctrinæ ciuilis, continerique communia præcepta cuiuslibet hominis vitæ, atque omnibus viuendi modis accommodata: ita tamen, vt nulli propria sint. Duæ sunt, quæ rem ostendunt Rationes. Prima, Quia in omni scientia, in omni etiam arte declarari primùm oportet ea, quæ principia sunt & fundamenta vniuersæ doctrinæ. quod docet Aristot. in proœmio Physicorum text. 57. atque alibi sæpe. Igitur etiam in Ciuili, explicanda primùm sunt communia totius disciplinæ semina, & fundamenta. Secunda, In omnibus planè disciplinis, quarum finis est actio, duæ sunt inter se distinctæ, ac separatæ partes, siue cognitiones, & qualitates: quarum altera theorica dicitur, altera practica. illa in rerum iudicio, ac principiorum indagatione; hæc in vsu, atque in agendo versatur. Igitur etiam in Ciuili hæ duæ separatim designandæ, ac distinguendæ sunt partes. At prima non exponitur alibi, quàm in his libris, vbi nimirum principia sunt, & quasi semina totius disciplinæ sparguntur, quæ vniuersam in se continent velut in stirpe ac facultate Moralem. Altera explicatur in libris Oeconomicis & Politicis; vbi nimirum præcepta peculiaria sunt, ac propriæ leges vnicuique homini traditæ, qui degat in societate communi. Ipsemet hoc docet Aristoteles in lib. Moralium 10. cap. vltimo his planè verbis: Cùm ciuilis scientiæ finis, inquit, sit, non cognoscere, sed agere, non satis est perspectam & cognitam habere virtutem, nec satis est, communia quædam, & vniuersa præcepta cognoscere, sed ad singula, & peculiaria tandem aliquando deueniendum est. Indicat igitur, in his libris de Moribus, communia se tantùm exposuisse principia, hoc est ea, quæ theorica solùm cognitione teneamus; in aliis adiunxisse illa peculiaria, quæ proferre debeamus in actum. id quod declarare pergit apertiùs similitudine quadam ab arte medendi petita. Nam, ne Medicinæ quidem, inquit, satis periti efficiuntur qui huic arti dant operam ex sola Commentariorum lectione: sed commemorare, & tradere conantur, non ipsa modò curationum genera, verùm etiam exponere, ac docere quibus remediis ægri sanandi sint, & quemadmodum facere medicinam oporteat, de vniuscuiusque habitudine corporis distinctè, ac distributè disserentes. His profectò verbis comparat Aristoteles hos de Moribus libros arti & cognitioni medicorum theoricæ, quæ principia tantùm artis & fundamenta intuetur communia; reliquos, hoc est, Oeconomicos, & politicos eorundem cognitioni practicæ & actuosæ; quæ peculiaria & priuata singulis curandis morbis, componendísque medicamentis præcepta describit. Atque hoc sibi voluisse crediderim Antonium Bernardum Mirandulanum in libro de Honore, cùm dixit hos libros vniuersam continere philosophiam. si enim significare voluit, ceteros de Repub. & Oeconomica esse aduentitios, fallitur; cùm hi potiùs scripti propter illos sint, illísque subseruiant, & sternant auditoribus viam, vt faciliùs intelligant quæ in Oeconomicis ac Politicis accuratissimè disputantur.

Dico tamen quartò Institutionem vnius hominis non fuisse ab Aristotele neglectam, atque omnino prætermissam. Primò quidem, quia in his libris fundamenta sunt, & semina eius virtutis, cuius est vnicuique homini quantumuis solitariè viuenti aliquis vsus. Non enim de virtutibus ad societatem pertinentibus ita dispu-

tat, quin ex iis præceptionibus tanquam ex fundamentis ac seminibus quibusdam ducere possit, quòd in rem suam conueniat is, qui priuatam agere velit ac solitariam vitam. Deinde, Quia etiam ipsa peculiaria præcepta, si minùs de industria, certè aliqua ratione sunt tradita in libris Politicorum: quibus facilè institui possit vnus, qui neque domi cum familia viuat, neque in oppidis aliquam partem Ciuitatis attingat. Singuli quippe homines sunt Reipublicæ partes. & quoniam is, qui totum informat, ipsas etiam necessariò erudit & informat partes, fit, vt cùm in Politicis instituitur Ciuitas, singuli etiam Ciues instituantur. Quare in fine libri 10. ait idem Aristoteles munus esse Legislatoris, ea, quæ ad puerorum institutionem attinent, accuratè studioséque decernere. Quin eodem loco disertè confirmat, legibus, quæ conduntur & fiunt à Politica, non modò plures homines & totam Ciuitatem institui, verùm etiam singulos nominatim. Verba hominis ita docentis hæc sunt: Neque verò refert vtrum his legibus vnus an plures erudiantur, quemadmodum neque in Musica, atque Institutionibus ceteris. Quòd si dicas, Aristotelem in lib. 5. Moral. cap. 2. docere, non eundem esse virum bonum ac bonum Ciuem, ex quo fiat, Politicam efficere quidem singulos bonos ciues, sed non viros bonos; respondeo, Aristotelem ibi ea de re loqui dubitanter hoc modo. Sed disciplina cuiusque priuata, qua quisque absolutè vir bonus est, vtrum sit ciuilis scientiæ, an alterius facultatis, erit alibi disputandum. Non enim idem est fortasse vir bonus & bonus Ciuis.

Sed esto. decreuerit Aristoteles, virum bonum à bono Ciue differre, nec in Politicis esse disciplinam illam priuatam, quæ viros bonos efficiat singulos, sed bonos Ciues: dico tamen, institutionem vitæ priuatæ propriam esse in libris Moralium, quantum attinet ad fundamenta probitatis; sed quod attinet ad perfectionem, atque ad apicem eiusdem virtutis, esse in libris Politicorum. quorum beneficio Ciues, quia perfici debent, atque omnibus omnino virtutibus ornari, fiunt etiam absolutissimè perfectéque viri probi.

Ceterùm quia potest aliquis iure mirari, cur Aristoteles prætermiserit peculiares illas præceptiones quæ vitam cuiusque priuatam edocerent.

Dico ad extremum: duplicem esse vitæ solitariæ notionem, potest enim vita solitaria ea dici, cuius quidem virtutis vsus est tantummodo erga se ipsam, sed tamen, quia huiusmodi vita instituitur ob vitam ciuilem, ad eámque dirigitur, videtur esse primus quasi gradus socialis vitæ, ad quam ex sua ipsius institutione refertur. quin eiusdem vitæ socialis quoddam demum est adminiculum atque præsidium, cùm identidem ac subinde animus ab actione se recipiat in solitudinem; à solitudine regrediatur ad actum. Altera notio eius est vitæ solitariæ, quæ propter iucunditatem contemplationis expetitur propter se, nec vllo modo ad communem societatem refertur; qualis erat eorum philosophorum, qui rupes & loca deserta petebant, pecuniam ex patrimonio redactam proiiciebant in mare, suo se iudicio excæcabant. De prima illa vita præceptiones traditæ ab Aristotele sunt inchoatè quidem, seu fundamentaliter in libris Moralium ad Nicom. absolutè perfectéque in Politicis. non tamen ita, vt magis peculiares tradi non possint, sed sic, quemadmodum satis erat eius instituto Philosophi, qui socialem vitam perficere, non priuatam contenderet; & de virtutis actione perfecta qui finis intimus est doctrinæ Moralis, non de contemplatione, qui finis est extimus, ac remotus potissimùm agere vellet. De altera verò nulla prorsus ipse præcepta descripsit. Neque enim ea, quæ de contemplatione dicuntur in decimo libro, in hanc tam solitariam vitam cadunt, abhorrentémque penitus ab humana societate; sed in primam illam, cui subseruit actio, & cetera felicitatis instrumenta: qualia sunt bona corporis & fortunæ. Hæc autem repudiat omnia & in sola contemplatione posita felicitatis absolutæ præsidia putat: nec ab eo contemplationis studio reuocatur vnquam ad Reipublicæ commoda procuranda. Causa verò, cur de huiusmodi vita nihil præcipiendo commemorarit, ea mihi videtur esse, quòd existimarit, homines, qui vitam illam amarent, aut nullos esse, aut si qui forent, eos habendos esse vel pro belluis, vel pro Cœlitibus ac Diis. Nam in lib. primo Polit. cap. 2. tribus ex causis fieri posse dixit, vt aliquis abhorreat à societate cõmuni, ac vita ciuili. Prima, quòd cũ natura quadã, & ingenio prauo sint, omnes odio prosequatur homines: cuiusmodi erat ille Timon Atheniẽsis, qui propterea μισάνθρωπος est appellatus; cuiusmodi sunt omnes insidiosi, malefici, ac

latrones qui frequentiam & multitudinem vitant. Secunda: quòd videat insigniter, ac præter ceteros, aduersa malignáque se premi fortuna: cuiusmodi sunt maximè pauperes & relegati. Tertia: quòd intelligat, sibi se satis esse, nec adminiculo vllo societatis egere. primos illos duos hominum ordines ait esse nequam, & belluas; tertium humano fastigio celsiorem, atque ad Heroas, & Deos ipsos accedere. Huiusmodi homines quos in hac tertia collocat classe, ait Cuiacius in Nouell. 6. eos esse, quos veteres nostri Anachoretas & Eremitas nominarunt: Antonios nimirum illos, Hilariones ac Paulos; cuiusmodi nunquam putauit futuros Aristoteles, cogitatione tamen informabat & animo.



ARGVMENTVM, ET PARTITIO primi Libri Moralium.

DE Felicitate, siue De fine humanarum actionum, qui felicitas est, hic liber inscribitur, quem placuit nonnullis Interpretum quatuor in partes distributa diuidere, quas ipsi tractatus appellarunt. In prima proponit Arist. hanc quæstionem, An felicitas siue finis vltimus actionum humanarum inueniatur aliquis, atque an homini parabilis sit. In secunda definit felicitatem, inquirens diligentissimè, Quid ipsa sit, & quibus in rebus constituta. In tertia tres decidit profligátque quæstiones, & eas huiusmodi; Vndenam tanquam ex causa felicitas existat. Cuius nam sit felicitas, siue In quo velut in re subiecta reperiatur. Quo tempore dici verè poßit esse felicitas; ante mortem ne, an in obitu ipso, an post mortem. In quarta demum de duplici quæstione decernit: quarum prima est. Quale bonum felicitas sit: altera, In quanam animæ facultate consistat.





CAPVT PRIMVM.

DE BONI APPETITIONE OMNIVM communi, déque finium varietate.

SVMMA.

Ad bonum omnia ferri, plurésque rerum agendarum esse fines, quorum præstantissimus sit qui est postremus.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1 *In rebus humanis aliquod bonum, & finis est, quò contendatur.*
2 *Multi quidem sunt fines, sed ex iis alius alio melior est.*
3 *Variarum enim artium varij fines sunt.*
4 *Sed architectonicæ præstantior est.*
5 *Difficultas, & ex positis existens quæstio profligatur.*

CAPITIS PRIMI PARS PRIMA.

Πᾶσα τέχνη, καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξίς τε, καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινος ἐφίεσθαι δοκεῖ. διὸ καλῶς ἀπεφήναντο τ' ἀγαθὸν, οὗ πάντα ἐφίεται.

Omnis ars, omnísque doctrina, similitérque actio & electio bonum quoddam expetere videtur. Itaque præclarè definierunt, bonum id esse, quod omnia expetunt.

EXPLANATIO.



DEMONSTRATVRVS Aristoteles in rebus humanis, hoc est in iis, quæ geruntur ab homine, aliquem esse finem, quò referantur omnia; quatuor initio comprehendit hominis quasi motus, qui tendunt in finem; artem, doctrinam, actionem, electionem. ex quo efficiatur, & consequens sit, humana omnia finem expetere, atque in finem referri. Neque enim præter illos quatuor, alij motus humani sunt qui non referantur in finem. Duo quippe sunt, vt monet hoc loco S. Thom. humanorum actuum impellentia principia & fontes: intellectus, siue ratio, sensus, siue potiùs appetitus: vnde manant hæc quatuor veluti flumina, quæ commemorat Aristoteles, Ars, doctrina, actio, & electio. In intellectu enim distinguimus vim illam sui gratia cognoscentem; & alteram practicam, hoc est, aliorum quæ cognoscit omnia referentem. in appetitu secernimus eligentem animi facultatem, & exequentem. vnde ducta sunt barbara quidem, sed maximè significantia nomina intellectus speculatiui & practici, appetitus electiui & executiui. Igitur vt omnes complectatur humanos actus è duobus illis capitibus effluentes, ait, omnem artem, omnem discendi rationem, hoc est, omnem doctrinam, omnem actionem, electionem omnem bonum quoddam appetere. Ars enim habitus est cum recta efficiens ratione, atque ex multis collectus experimentis, vt Eustratius docet: adeóque ab intellectu practico proficiscitur. Doctrina verò siue discendi ratio, Græcè μέθοδος, est hoc loco scientia illa, quæ propriè dici solet contemplatio, ac propterea intellectus est speculatiui. Electio motus animi quidam est, hominem impellens ad hoc potiùs, quàm ad aliud eligendum: itaque appetitus est electiui.

Actio demum, siue actus, vt πρᾶξιν alij Latinè hoc loco conuertunt, est motus animi, qui consequitur electionem, ac propterea nascitur ab appetitu executiuo. Cùm igitur hæ quatuor hominis sint actiones vniuersæ, nec vllæ præterea inueniantur, vt demonstrauit ex duplici fonte, S. Thomas, efficitur id planissimè apertissiméque, hominem, cùm agit, aliquod semper bonum expetere, quia motus illi singuli actionésque referuntur ad bonum.

Colligit Albertus Magnus alio modo hanc actuum enumerationem, idoneam & iustam esse diuisionem. colligit autem ex iis, quæ consideranda proponuntur doctrinæ Morali, hoc penè modo: Omne principium, quod in hac scientia Morali consideratur, aut dirigit, aut prosequitur. si dirigit, vel ad opus dirigit aliquod, vel ad verum; si ad verum, dirigit ad scientiam contemplantem. si ad opus: vel opus est ex eorum genere quæ fiunt, atque adeo dirigit ad artem, vel ex eorum quæ agi propriè dicuntur; atque ita dirigit ad scientiam actuosam, cuius actus est & electio. Quæ quidem Alberti ratio planè vincit, atque optima est, si præsertim ponamus vnum quod est verissimum; Moralem doctrinam institutam esse humanis actionibus vniuersis dirigendis, nec vllam esse, quam non dirigat & regat Moralis philosophia. hinc enim fit, quod initio sumit tanquam exploratum Albertus, vt omnia eius principia dirigentia sint.

Iacobus Faber Stapulensis idoneam & iustam enumerationem esse ostendit aliâ viâ: hoc est, ex triplici vitæ genere, quod Morali philosopho regendum proponitur & moderandum: sed voluitur eódem, nec à quadruplici D. Thomæ diuisione discedit. coniungit enim electionem cum actione. Triplex, inquit, est vitæ ratio: vna quidem efficiens & operaria, illorum propria, qui aliquo tuentur opificio salutem suam: altera vero agens, vel actuosa; cuius exercitatione viuunt ij, qui prudentiæ leges exquirunt, aliisque Moralibus virtutibus operam nauant. tertia est contemplationi rerum addicta, quam ij sequuntur ac tenent, qui scientiæ sapientiæque studia persequuntur. prima est infima, tertia summa, secunda media, & vtrique interiecta. Prima Deum imitatur rerum opificem vniuersarum: secunda eundem prouidentem, & consulentem rebus à se procreatis: tertia eundem à mortali concretione seiunctum, æternáque requiete, ac tranquillitate perfruentem. Primæ vitæ opera propriè dicuntur effectiones, & opificia: secundæ actus & electiones. tertiæ cognitiones, contemplationésque seipsis & sua ipsarum functione contentæ. Itaque cùm Aristoteles artem nominat, ab operaria illa vita atque efficiente sumit initium: cùm actum & electionem adiungit, gradum facit ad vitam agentem: cùm denique doctrinam adnumerat ceteris, eam indicat vitam, quæ solitaria contemplatione continetur. Illud tamen est verissimum quod obseruatè Donatus Acciaiolus admonuit: ordine præpostero fuisse ab Aristotele hos habitus enumeratos. Arti enim erat anteponenda doctrina; electio actioni. illa quidem; quia præstantior est: hæc, quia antecedit appetitum exequentem & actum.

Possunt hoc loco nonnulla contrà obiici, quæ depellere necesse est, antequam hinc abeamus. Primùm ducitur ex eo, quòd nos ita fidenter affirmauimus; doctrinam hìc ab Aristotele positam esse pro scientia contemplante. Videtur enim alia omnia existimare optimus Interpres Eustratius, qui causam inquirit, cur ab Aristotele in illa enumeratione, prætermissa scientia sit: & nodum conatur ratione aliqua verisimili, quemadmodum fit in problematis, expedire. An quia scientia ipsa, inquit, non appetit bonum? Atqui quantò est arte præstantior, tantò bonum appetit & consequitur excellentius. An de scientia tacuit, quòd hoc manifestum satis esset ex eo, quòd si inferior appetit bonum, multò magis appetat superior? Pergit alias proferre causas & rationes probabiles Eustratius. sed non erat necesse laborem illum suscipere. est enim in Græco codice, πᾶσα τέχνη, ϗ πᾶσα μέθοδος. omnis ars, omnísque methodus. methodus autem apud Aristotelem, vt monet Obertus Gifanius, est sæpissimè scientia & doctrina contemplans: cùm multis aliis locis, tum verò maximè initio libri primi de Anima, libro primo Analyticorum poster. & libro primo de auditu. pro ratione verò docendi (id quod videtur propriè significare μέθοδος) ab Aristotele perrarò ponitur. eam enim appellat ipse libentiùs τρόπον.

Secundo loco quæri solet, cur dixerit Aristoteles. videtur expetere, ac non potiùs expetit. Respondet idem Eustratius: id ab Aristotele sic factum esse, vt tam verum bonum, quàm apparens & ementitum eo verbo comprehenderetur. Appetitio

quippe ſemper eſt boni: ſed boni generalis, atque communis; quo fit vt ſæpe fallatur, ac falſum concupiſcat pro vero bono. adeoque dici non debuit omnem artem, doctrinam, &c. expetere bonum, ſed videri bonum expetere.

Tertiò id poteſt opponi. Ars aliqua tendit in malum: cuiuſmodi eſt venefica, aliæque nonnullæ. non igitur omnis ars expetit bonum, vt dicitur ab Ariſtotele. Antequam reſpondeat huic rationi Burleus, definitionem artis ex Euſtratio proponit huiuſmodi: Eſt habitus multis collectus & comparatus experimentis, ad finem aliquem in vita vtilem tendens. Qua definitione ſic poſita, confirmat, artes pernicioſas atque maleficas non eſſe propriè artes; nec de huiuſmodi artibus hic eſſe quicquam locutum Ariſtotelem. Addit, vnum ab Euſtratio doceri, quod apud illum ego nuſquam reperi: ſic nimirum artem propriè dici non debere eam, quæ bonum in finem non contendit, quemadmodum homo mortuus verè propriéque non dicitur homo. Sed omiſſo Euſtratio, meliùs difficultatem hanc amolitur ipſe de ſuo. Ait enim omnem artem tam propriam quàm impropriam, tam vtilem quàm pernicioſam appetere bonum, vel verum vel commentitium, & apparens. Is enim, qui mala etiam abutitur arte, quanquam re ipſa malum expetit, expetit tamen, quia malum illud putat & videt ſibi vtile aliquod bonum eſſe pariturum.

Ex his vniuerſam & generalem boni definitionem elicit Ariſtoteles, adprobans eam, quæ tradita iam fuerat ab antiquis. Quapropter benè aſſeruerunt, id bonum eſſe quod expetunt omnia, inquit. Cur hæc definitio probanda ſit, in quæſtione poſtmodùm proponenda videbimus. ſed cur ſequatur ex iis, quæ dicta ſunt, hanc eſſe definitionem abſolutam atque probabilem, videndum eſt in præſentia, quia non contemnenda ea dubitatio eſt. Quis enim Philoſophum, non dico ſummum, ſed gregalem & petitum è medio, ſic ratiocinantem patiatur? Omnis ars, omnis doctrina, omnis actio, & electio bonum expetit, & aliquem finem; ergo omnia, etiam inanima & ſenſu carentia bonum appetunt. Et tamen id ſibi vult Ariſtoteles, cùm ita concludit. Quapropter, &c. Neque enim bona definitio veterum eſſet, niſi omnia finem appeterent: nec eſſet illa ſermonis accommodata clauſula, & conſecutio ratiocinationis appoſita, niſi ſequeretur ex eo, quòd ars, doctrina, actio, & electio finem expetunt, omnia in finem & bonum ſuo quaſi pondere ac grauitate contendere.

Dicunt aliqui, propterea eſſe contrahendam intra certos aliquos fines ſignificationem eius vocis, Omnis, quæ alioqui eſt infinita. volunt adeò, cùm dicitur, Omnia bonum expetere, intelligi omnia cognoſcentia, ſiue ratione & cognitione vtentia. Sed vetat D. Thomas ita nos hunc locum interpretari, haud dubitanter affirmans, eſſe id etiam verè dicendum de iis, quæ cognitione carent, & ratione; cùm naturali, atque inſita quadam inductione in finem ferantur ac bonum. Quanquam enim bonum ſibi congruens & conſentaneum non agnoſcunt, mouentur tamen ab intelligentia diuina cognoſcente, & ea in finem ac bonum proprium dirigente; illo planè modo & ratione, qua ſagitta dirigitur in propoſitum ſignum à iaculante. Hinc nimirum fit, vt elementa, & cetera intelligentiæ ac rationis expertia bonum ſuum, quod non agnoſcunt, appetere verè dicantur. A qua forma loquendi non eſt reformidandum, vt reformidaſſe videtur Perionius, qui Latinè reddit hoc loco; Ad bonum aliquod refertur, id quod Lambinus, Argyropolus, aliique viri docti, atque intelligentes verterunt; Bonum aliquod appetere videtur. Non enim aliud verbum poſtulat à Latinis Græcum ἐφίεσθαι, quod eſt appetere, vel deſiderare. Quin M. ipſe Tullius etiam de rebus inanimis & cognitione carentibus ita loquitur in lib. 2. fin. Bonum quid eſſet, fortaſſe definiſſes, aut quod eſſet natura appetendum, aut quod prodeſſet. Quæ Ciceronis definitio videtur eſſe ab hac Ariſtotelea decerpta: ſed explanatur, & promitur magis, addito naturæ nomine, quod ſignificet, inſito naturalique appetitu etiam res inanimas in bonum tendere, quod non agnoſcunt. Planiùs hoc expreſſit in Orat. contra Rull. appetitum ipſi quoque victoriæ tribuens. In hac partitione ornatus, inquit, non plus victoria Marcelli populo Romano appetiuit, quàm humanitas. & in Tuſculana prima: Si hæ duæ partes, vna ignea, altera animalis rectis lineis in cœleſtem locum ſubuolent, ſiue ipſa natura ſuperiora appetente, ſiue quod à grauioribus leuiora natura repellantur, &c. Atque, vt aliquid dicamus etiam de rebus vegetante ac ſentiente vtentibus vita, illud addo, quod in ſtirpibus, atque in mutis animantibus animaduertere nos iubet Gualterus

Burleus. Videmus quippe, inquit, stirpes aliquas, ac plantas duas inter terras infossas, quarum altera pinguis & fœcunda sit, altera effœta iam & prorsus emaciata, radices ad fertilem & bonam penitus agere, à sterili ac maligna recedere. videmus animantes & belluas, quantumuis feroces ac feras mansuefieri beneficio, quantumuis mansuetas & cicures maleficio efferari. Quid eius rei causæ dicamus esse, nisi quod ipsæ quoque stirpes & rationis expertes animantes Intelligentia eas dirigente diuina expetunt bonum?

Rationem aliam huic persimilem & causam, cur hæc vel cognitione vel ratione carentia & bonum appetant, & bonum appetere dici ex quadam similitudine possint, proposuit nobis longè pulcherrimam Albertus Magnus in hunc planè modum raciocinatus:

Deus, quanquam primum bonum est, quia tamen ipsum se non intelligit modò, verùm etiam diligit, vt est in metaphysicæ lib. 12. verissimè dicitur appetere bonum. à Deo tanquam à capite, ac fonte manarunt quæ procreata atque effecta sunt vniuersa: quicquid autem efficitur, aliquam cum sua ipsius causa similitudinem habet, adeóque oportet omnia bona esse, cùm à primo illo bono decerpta & facta sint. Et quoniam efficiens causa quantum de forma dat, tantundem etiam impertitur ex iis, quæ formam consequuntur, vt docet Commentator in 8. lib. Physicorum; fit, vt quantum Deus de bonitate cum rebus à se procreatis communicat, tantundem etiam tribuat iisdem de consequentibus essentiam bonitatis. hæc autem tria sunt, similitudo cum primo bono: appetitus boni, siue ad bonum inductio quædam naturalis atque propensio; qualis in elementis & corporibus physicis esse cernitur, quæ insita quadam vi in loco sibi conuenientia & bona contendunt semper: motus denique ipse, atque in bonum itio ex illa rerum inclinatione ac propensione profecta. Faciunt igitur hæc tria, vt quicquid est in rerum vniuersitate, bonum appetere videatur: quia vel motum atque itionem in bonum, vel inductionem habet & propensionem ad bonum propter similitudinem illam quam à bonitatis fonte haustam esse diximus atque decerptam.

Hæc verissimè disputat ac docet Albertus, nec aliquid esse video quod contra pugnet. Sed qua ratione demonstratur hæc appetitio boni rebus omnibus etiam inanimis & sensu carentibus esse innata, ex eo quòd omnis ars, omnis doctrina, & electio ferantur in bonum? Ratiocinationem hanc Aristotelis varij vario modo concinnant, ac redigere conantur in formam.

Placet omnium maximè Stapulensis, eam hoc modo componens. Eorum, quæ in toto rerum procreatarum numero ponimus, quædam ab ipso primo bono proximè fluunt. atque hæc statum ordinem habent, certum, constantem, nec vlla ratione mutabilem. quædam à natura sunt, quæ secundùm ordinationis obtinent lolocum. Nam quia natura constans, & sibi similis est, semper in bonum, nisi fortasse accidat impedimentum extrinsecus, insita propensione rapiuntur. quædam denique ab arte, à doctrina, ab electione, actu proficiscuntur, quæ omnium minimè ordinata sunt, & sibi constantia, quia ab humana ratione arbitrióque quæ inconstantia & mutabilia sunt, ordinationem suam & directionem accipiunt. Ex his ergo rectè id demum efficitur: vt si ars, doctrina, actus, & electio, quæ minus constantia & mutabilitati obnoxia sunt, bonum semper aliquod appetunt, cetera, quæ sunt constantiora, sibíque magis in agendo similia, multo maximè contendant & nitantur in bonum. Quæ argumentandi & ratiocinandi ratio, non à parte transit ad totum, sed à minori progreditur ad maius.

CAPITIS PRIMI SECVNDA PARS.

Διαφορὰ δέ τις φαίνεται τῶν τελῶν. τὰ μὲν γάρ εἰσιν ἐνέργειαι, τὰ δὲ παρ' αὐτὰς ἔργα τινά. ὧν δ' εἰσὶ τέλη τινὰ παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τούτοις βελτίω πέφυκε τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα.

Differentia verò aliqua videtur finiũ. Nam alij quidem sunt actiones, alij præter eas, opera quædam. At quorũ sũt fines aliqui præter actiones, in his meliora natura sũt actionibus opera.

EXPLANATIO.

IN hac secunda parte aggreditur disputare de Finium varietate multiplici. sed quæret illicò aliquis, cur ita disputet, & quænam sit huiusce sermonis cum superiore continuatio; in quo nulla finis facta mentio est. Causam video esse; quòd bonum ac finis eadem planè res sunt, & quemadmodum vulgò iam dicimus, conuertuntur. Itaque qui dixerat, omnia bonum appetere, dixerat etiam illud, omnia expetere finem. Consequens igitur erat, vt de fine ageret: & quoniam finis varius est & multiformis, de ipsa quoque varietate finium explicaret. Id verò nunc agit, finem bipartitò diuidens, itáque pronuncians. Finium autem quædam videtur esse differentia, &c. Qui profectò locus vix eget interprete, ita planus & dilucidus est. Habet autem, quod explicatè docet Galen. initio Comment. de consti. art. med. ac notissimum nobis est; duplicem esse finem: quorum vnus ipsa sit actio, siue muneris functio, ita vt ea desinente, nihil præterea maneat quod factum sit: alter, qui præter actionem, aliquod etiam habeat opus, quod ipsa quoque iam actione præterita, relinquatur & maneat. Et quoniam Aristoteles in finibus eum inuenire ac designare contendit, qui omnium optimus sit; ea partitione iam facta, pergit fines ipsos inter se comparare: docétque, opus, quod remanet, esse perfectiorem ac præstabiliorem finem, quàm actionem. Fit enim sæpe, vt in agendo hi duo fines propositi sint agenti, actio; & quod actionem sequitur ac remanet, opus. id quod cernitur in ædificantibus ac molientibus aliquid. eorum enim finis ædificatio siue molitio est, & domus aut portus præterea qui ex ædificatione ac molitione producitur. Hunc ergo postremum finem ait Aristoteles, esse præstantiorem primo. qui tametsi non ita propriè finis est, nihilo tamen minùs sæpissimè dicitur finis. Rationem huiusce præstantiæ ex eo nobis ostendit D. Thomas, quòd res genita perfectior ac præstabilior generatione sit. Finis autem ille posterior genita res est; prior quædam quasi generatio atque inchoatio posterioris. Rectè igitur admonet hoc loco nos ex Linconiensi Gualterus Burleus: opus non esse ac dici ab Aristotele perfectius qualibet actione, sed ea nominatim, quæ ipsum opus, cum quo comparatur, antecesserit. Aliqua enim est actio, quæ quia sequitur opus, atque ex opere nascitur, ipso perfectior est opere. Melior quidem domus est quàm ædificatio, sed non est melior quàm habitatio, aut à noxiis rebus iniuriísque defensio, cuius gratia eadem est domus ædificata. & virtus, siue virtutis habitus; melior est actione, à qua insitus in animo est: sed tamen actio, quæ ex habitu iam parato consequitur, est virtute præstantior & excellentior. Quare, vt in summa dicamus, opus actione melius & præstabilius est, sed actione opus antecedente, non consequente: consequens enim ipsius etiam est operis finis. Id verò fuit ideo nominatim cauendum; quia in artibus operariis, aut operosis tres notari ac distingui videntur fines: proximus ac primus; qui artis est functio siue actio: secundus, qui opus ipsum est, quod existit ab actione: tertius; vsus operis, in cuius nimirum gratiam illud est factum: qui finis omnium perfectissimus est. Maneat ergo, ab Aristotele nihil hìc dictum de actione illa, quæ in vsu consistit operis, sed de illa quæ opus efficit, atque in lucem id producit quod remanet post actionem.

Obiicit hìc vnum Albertus, quod amoliri necesse est, antequam huius partis interpretationem absoluamus. Obiicit autem aduersùs eam actionem, quam Aristoteles dixit interdum esse finem, quòd nihil ex se proferat, nec vllum opus efficiat, aut relinquat post se. Sequeretur enim, inquit, eiusmodi actionem esse finem vltimum: quod falsum est. Nulla enim actio pro vltimo fine haberi potest, in quo esse requietem oportet, si vltimus sit. Actio quippe motus quidam esse videtur & via, finis autem meta est, & terminus actionis. Respondet Albertus ipse, ex Aristotele discrimen ac differentiam afferens inter actionem & motum. Actio enim nihil est aliud, nisi habitus agens: veluti lux lucens; atque vt eiusdem verbis vtar, est operatio secundum naturam alicuius habitus, sicut lucis operatio est lucere. Itaque non est necesse actionem esse propter aliquid, quod nondum sit, aut habeatur. motus autem semper tendit ad id, quod nondum est, nec habetur. adeóque fit, vt eo nomine inter se differant, quòd actio inde manat, quò motus contendit: motus eò fertur vnde manat & proficiscitur actio, ac propterea motus laborem habet, atque à perfectione distat; actio, quia perfectio habitus est, delectationem, & quæ

nascitur à delectatione, requietem habet. Vt ergo breuiter omnia comprehendamus; ipsius motus ea vis est & natura, vt ad aliquem habitum & formam gignendam inferendámve feratur; actionis non vis est vt ad aliam tendat & feratur formam; sed vt ab alia promanet ac sit. Quare non quælibet actio motus est, quod sumpserat aduersarius: nec actionis ratio posita in eo est vt sit motus: cùm motus propter imperfectionem necessariò feratur in habitum, & generatim in terminum; actio sit operatio habitus, quæ non tendit vlterius. Quod si actiones aliquæ sunt, quæ tendant vlterius, illæ sunt motus, qualis est ædificatio: sed de iis nullus est sermo. proposita enim est ea nominatim actio, ex qua nihil relinquitur, aut fit.

CAPITIS PRIMI PARS TERTIA.

Πολλῶν δὲ πράξεων οὐσῶν, καὶ τεχνῶν, καὶ ἐπιστημῶν, πολλὰ γίνεται καὶ τὰ τέλη. ἰατρικῆς μὲν γὰρ ὑγίεια. ναυπηγικῆς δὲ, πλοῖον. στρατηγικῆς δὲ, νίκη. οἰκονομικῆς δὲ, πλοῦτος.

Cum autem multæ actiones sint, & artes, & scientiæ, multi existunt etiam fines: medicinæ quidem valetudo; extructricis verò nauium, nauis; militaris, victoria; œconomicæ diuitiæ.

EXPLANATIO.

PERGIT in hac parte, quam tertiam facimus, id quod de finium varietate in proximè superiori inchoauerat, ampliùs explanare. Indicauerat enim leuiter, multos esse fines, cùm dixit, aliquos esse operationes, alios opera, & quod ipsis operationibus fit. nunc de industria demonstrat, in rebus humanis non vnum tantùm esse omnium finem, sed multos, quia plura sunt inter se varia atque distracta, quæ finem appetunt. Hæc verò ait esse, actiones, scientias, artes; quarum singulæ singulos appetunt fines; quia variæ sunt. Itaque sic videtur inductione ratiocinari. Vbi plura sunt quæ finem appetunt, plures etiam fines esse necesse est. At in rebus humanis multa profectò sunt quæ contendunt in finem: vt actiones, artes, disciplinæ. Igitur in rebus humanis multi fines ac varij sunt. Docet autem hæc & demonstrat ideo: vt intelligamus, tam fines illos qui positi sunt in operatione, quàm eos qui sunt operationum effecta multos, ac plures esse pro multitudine actionum, disciplinarum, aut artium appetentium finem. E multis enim finibus tandem aliquando quæret & inueniet optimum, hoc est felicitatem, id quod illi propositum singulariter est.

CAPITIS PRIMI QVARTA PARS.

Ὅσαι δ' εἰσὶ τῶν τοιούτων, ὑπὸ μίαν τινὰ δύναμιν· καθάπερ ὑπὸ τὴν ἱππικὴν, χαλινοποιητικὴ, καὶ ὅσαι ἄλλαι τῶν ἱππικῶν ὀργάνων εἰσὶν, αὕτη δὲ καὶ πᾶσα πολεμικὴ πρᾶξις ὑπὸ τὴν στρατηγικήν. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἄλλαι ὑφ' ἑτέρας· ἐν ἁπάσαις τὰ τῶν ἀρχιτεκτονικῶν τέλη, πάντων εἰσὶν αἱρετώτερα τῶν ὑφ' αὐτά. τούτων γὰρ χάριν κἀκεῖνα διώκεται.

Quæcumque autem ex his sub vna aliqua facultate sunt (veluti sub equestri ea quæ frænos facit, ceteræque aliæ, quæ equestrium instrumentorum sunt, ipsáque omnis bellica actio sub arte militari, eodémque modo aliæ sub aliis) in cunctis architectonicarum fines optabiliores sunt, quàm ij, qui ipsis subiiciuntur. Horum enim causa illi etiam expetuntur.

EXPLANATIO.

ILLA finium exposita multitudine ac varietate, quæ nascitur ab artibus omnino variis, & distractis inter se; ostendit in hac quarta Capitis parte, inter eosdem fines

fines ita varios quemdam tamen ordinem esse, qui vnum subiungat alteri, vni omnes. Vnus enim sæpe alteri subseruit, & obsequitur; & quod hinc etiam sequi necesse est, vnus altero vel præstantior, vel deterior est.

Quæ cùm de finium ordine dicuntur, de ipsis quoque accipienda sunt habitibus & artibus, quarum sunt fines. eiusmodi quippe sunt habitus, quales sunt fines; & eiusmodi fines, quales habitus sunt. ex quo efficitur, vt semper ars, atque habitus imperans præstabilior sit quàm obsequens & subseruiens: quia nobilior excellentiórque proponitur illi finis; contráque subseruiens deterior, quia propositum habet finem deteriorem. Itaque militaris, siue Imperatoria (στρατηγική) cui subseruit equestris, & χαλινοποιητική, hoc est ea, quæ frænos facit & ceteræ, quæ bellica conficiunt instrumenta; Imperatoria, inquam, & militaris inter eas præstantior est, quia propositam habet pro fine victoriam, cuius gratia, illa imperat instrumenta. In quo tamen illud est animaduertendum, Aristotelem non dicere, finem architectonicæ esse præstabiliorem, sed magis expetendum & eligendum, vno verbo, optabiliorem. quia præstantiora magis expetenda sunt & eligenda. id verò quod eligendum est, optabile dicitur apposité apud Latinos, quibus optare sæpenumero est eligere. Itaque præstantiora quæ dicuntur ab Arist. πάντων αἱρετώτερα ab αἱρεῖσθαι, quod est eligere, dici Latinè possunt non modò magis eligenda, verùm etiam optabiliora quàm cetera.

Appellatur adeo hæc ars imperans, & principatum inter ceteras obtinens ab Aristotele hic ἀρχιτεκτονική. quod vocabulum videtur aliquibus Aristotelis proprium; cùm nusquam apud alios Græcorum scriptorum reperiatur: apud eum verò semel in Politicis, in Ethicis bis. Ac origo quidem vocabuli est ab Architectis vt planissimè constat; quibus ita præstò sunt lignarij, ferrarij, cementarij, fabri denique omnes & operæ, vt artes illæ minores ancillantur & subseruiunt Imperatori. Plato ab imperio persimile nomen, & metaphoram excogitauit, architectonicas artes appellans Epitacticas, hoc est, Imperatorias, siue Imperatrices & dominas. Cuiusmodi est medicina; quæ Chirurgis imperat, & pharmacopolis, atque vnguentariis, vt docet Aristot. in Politicis: cuiusmodi textoria, quæ in pectinariam, in carminatoriam, in totum lanificium imperium habet & principatum.

CAPITIS PRIMI QVINTA PARS.

Διαφέρει δ' οὐδὲν τὰς ἐνεργείας αὐτὰς εἶναι τὰ τέλη τῶν πράξεων, ἢ παρὰ ταύτας ἄλλο τι, καθάπερ ἐπὶ τῶν λεχθεισῶν ἐπιστημῶν.

Interest verò nihil, operationes ne ipsæ sint fines actionum, an præter eas, aliud quidpiam, sicut in iam commemoratis facultatibus.

EXPLANATIO.

DVBITATIONEM ad extremum quandam & difficultatem amolitur, existentem ab iis, quæ dicta sunt initio capitis de operatione, déque opere ab operatione profecto, atque in lucem educto, cùm accidit, vt vtrumque iungatur. Docuit enim tum, cùm id accidit, opus, esse perfectiorem & præstantiorem finem, quàm sit operatio. Nam quia paulo antè sermo fuit & disputatio de habitibus, artibúsque inter se comparatis, ita vt altera superior sit & imperans, inferior altera & subseruiens, posset aliquis iure dubitare, an habitus sicut diximus inter se connexi, & certo ordine comparati, perfectionem, imperfectionémque suam metiantur ex fine; hoc est; An semper id fiat, vt cùm operatio est finis, habitus sit deterior illo, cum quo nexum habet & coniunctionem. Respondet igitur Aristoteles, hunc occupans locum, alia omnia censenda de habitibus inter se subordinatis esse: ac nihil referre, vtrum operationes ipsæ actionum sint fines, an præter operationem etiam opus: ídque posse facilè cognosci ex iis, quæ de subordinatis habitibus dicta sunt. In his enim accidit interdum, vt finis scientiæ superioris & imperantis sit operatio, inferioris & subseruientis sit aliquid effectum ab operatione. contráque, vt finis inferioris sit operatio, superioris opus & res aliqua vi operationis effecta Prioris

exemplum finis, habitúsque petit S. Thom. ab equestri, quæ superior est, & præstantior, quàm ea, quæ conficit fræna. At finis tamen equestris est operatio posita in equitando: conficientis frænum est opus remanens, id est, frænum ipsum. Exemplum posterioris petit idem ex medicina: cui subiuncta gymnastica est, corporis agitationem tempestiuam, & idonea quædam exercitamenta præscribens. Medicinæ finis est res ipsa, quæ fit, vt valetudo: gymnasticæ ipsa tantum exercitatio, quæ in operatione consistit. Hoc igitur ex Aristotele manere debet; non propterea subordinatos habitus inter se comparatos dici & haberi præstantiores, deterioresve, quòd fines propositos habeant superiores inferioresve; cuiusmodi sunt opus & operatio: sed eo nomine tantùm & ex ea causa, quòd eorum vnus imperat, alter subseruit, & operam nauat; aut aliquo alio modo subiacet vnus & pendet ab altero, alter præest, regit, moderatur, est, vt semel dicam, in suo genere atque ordine princeps. Itaque cùm initio dictum est ab Aristotele, opus esse finem excellentiorem, quàm operationem, fines varij quidem, sed in eadem actione positi, sunt inter se comparati: vt ædificatio & domus, qui fines subordinati sunt inter se; sed eiusdem planè sunt actionis, operatio & opus. Hic verò comparat fines diuersarum actionum, siue habituum; inter se tamen subordinatorum. cuiusmodi est equestris & conficiens fræna; gymnastica & medicina. Ratio autem, cur in eadem actione operatio sit imperfectior finis, ea est ex D. Thoma: quòd operatio veluti generatio quædam in gratiam operis instituatur & sit; opus autem ipsum est terminus, & res genita: quæ semper est sua generatione præstantior.

In habituum autem contentione & comparatione mutua longè aliter accidit. Nam quia semper inferiores superioribus, atque architectonicis subiiciuntur habitibus, semper imperfectiores sunt & deteriores: contráque architectonicica, principes hoc ipso sunt perfectiores & præstantiores, quòd alios habitus sibi subseruientes habeant tanquam accensos atque apparitores.

EPILOGVS.

1. *Omnia in bonum feruntur, atque in finem accommodatum & consentaneum sibi.*
2. *Sed fines multi sunt ac discrepant inter se: quia nonnulli sunt operationes ipsæ, nihil post se relinquentes, aliqui sunt opera, & effecta ex operationibus existentia, siue post operationem permanentia.*
3. *Earum actionum, quarum præter operationem est finis opus permanens, opus præstantior est finis, imperfectior est operatio.*
4. *Quoniam multæ res, artésque variæ sunt, quæ finem expetunt suum, ac proprium, varij pro rerum etiam artiúmque varietate sunt fines.*
5. *Quod si artes hæ variæ sub vna principe, atque architectonica contineantur, architectonicæ finis nobilior & præstantior est, quàm finis inferiorum, siue ille finis sit operatio, siue opus, & res per operationem effecta. Nihil autem vinceret, qui sic disputaret. operatio est finis imperfectior quàm opus. ergo artes architectonicæ quorum finis est operatio, finem habent imperfectiorem. nihil inquam vincitur: quia de huiusmodi operatione non loquutus est Aristot. cùm hîc dixit operationem esse finem imperfectiorem, quàm opus. Fuit enim tum sermo de operatione & opere eiusdem actionis aut habitus. hic de operatione atque opere distinctorum habituum, aut actionum. Frænum est finis eius artis, quæ subseruit equestris equestris autem finis est equitanti.*

IN PRIMVM CAPVT LIBRI I.

QVÆSTIO PRIMA.

De boni definitione, quam probat Aristoteles, An perfecta censeri debeat: & cuius boni definitio sit.

EORVM probauit definitionem Aristoteles, qui dixerunt, id bonum esse, quod ab omnibus omnino rebus expetitur. Quam definitionem censet Albertus à Stoïcis acceptam esse: sed procul dubio fallitur. quia Zeno Citticus, Stoicæ auctor disciplinæ, paulo post Aristotelem, aut circa eadem tempora floruit. Illud verò dictum, & ea boni definitio fuisse videtur antiquior; vt ostendunt illa ipsa Aristotelis verba, definitionem ad priscos referentis. Quapropter benè definierunt, bonum id esse, &c. idque tam certum est, vt quamuis in Græco codice nulla priscorum mentio sit, Argyropolus tamen & Lambinus ita verterint. Quapropter bene veteres definierunt, &c.

Vt vt illa se res habeat, de auctore laborandum quamminimè nobis est, sed videndum quammaximè quodnam, aut quale bonum ea definitione circumscribatur; vt demum intelligamus, an perfecta, & partibus omnibus absoluta sit. Sunt enim in ipso bono plures quasi gradus: de quorum singulis quæri potest, an ea definitione comprehendantur. Academici quippe hos ordines in bono statuerunt. Primo loco bonum posuerunt vniuersè. Secundo bonum primum, siue caput boni. Tertio ideam boni, cui succedit ratio & boni semen in anima. Quarto vmbram boni refulgentis in materia. Quinto partes boni, quas esse dicunt bona rerum propria suis distincta generibus, & distributa per species. Sed Peripatetici, quia explodunt ideas, tertium illud bonum cum secundo coniungunt; & satis habent primum, excellentissimúmque bonum ponere, illique proprium rerum bonum subiungere, beneficio propriæ formæ cum rebus ipsis communicatum.

Dubitamus adeo, & quærimus, quemnam boni gradum definierit ex auctoritate priscorum Aristoteles: summumne genus, atque vniuersè sumptum, an primum bonum, an communicatum.

Igitur Eustratius, aliíque non pauci definiri putarunt hîc primum bonum, & præstantissimum, volúntque propterea omnia appetere vnum, atque idem bonum, hoc est eminens illud & primarium, cuius causa bonum dicitur quicquid in rerum vniuersitate bonum à mortalibus appellatur. sed nisi mea fallor æstimatione, aberrant à vero Aristoteles enim eam profert antiquorum definitionem, vt demonstret ac vincat, omnem artem, doctrinam, actum, electionem impelli, mouerique gratia boni. Vt enim benè à minori ducta ratione probatur ex eo, quòd omnis ars, doctrina & electio bonum appetunt, etiam cetera in quibus maior est ordinatio & constantia, bonum appetere; ita contra ex eo quòd omnia bonum appetunt, argumentatione à toto ad partem aduocata, vincitur, ipsam quoque artem, doctrinam, actionem, electionémque bonum appetere. ars verò, doctrina, actus, & electio non appetunt primum, atque eminens bonum, sed proprium, hoc est decerptum à primo, & cum mortalium rebus communicatum. Quæ ratio ex ipso firmari Aristotele potest. Qui in lib. primo Moral. ad Eudemum, cum aliis locis, cum verò maximè cap. vltimo hac de re distinctè, articulatéque sic loquitur: Omnia vnum quoddam bonum appetere non est verum: sed vna quæque res bonum appetit suum ac proprium. Et sanè quælibet omnino res Inductione singulísque naturæ illud expetit, quod assequi, atque adipisci potest. id verò non est primarium illud bonum, sed cuique proprium & peculiare. Atque hæc est ratio, cur Aristoteles ipse in hoc primo Moral. cap. 6. disputans aduersus Platonem pronunciet, frustra futuras ideas, si aliquando demum existant. quæritur enim illud bonum, quod actionis beneficio comparatur. huiusmodi verò est bonum proprium, non idea.

Tenendum itaque puto, hîc definiri bonum vniuersè: ac propterea cùm dicitur, bonum esse quod appetunt omnia, significari, bonum eam esse rationem, conditionémque rerum, quæ voluntatem, aut naturalem appetitum ad se compellit. at ea ratio, & qualitas est boni vniuersè, ac generatim accepti: illa enim trahit & rapit omnes ad se, peculiaris & propria singulos.

Cæterum quia nihilominus quæri atque in dubium vocari potest: an hæc boni definitio quantumuis vniuersè ac generatim sumpti, probabilis ac bona sit. hoc etiam exquiramus. & quoniam duplicem habere sententiam hæc quæstio videtur: vnam, an definitio tradita sit ex omnibus omnino legibus ac præceptis. alteram, an ea, quæ in definitione dicuntur, habenda sint vera;

Confirmo primùm, hanc definitionem imperfectam esse, ac dici debere descriptionem. Nam perfecta & numeris omnibus absoluta definitio ducitur à rerum quæ definiuntur causis, atque principiis. sed bonum vniuersè sumptum principiis caret & causis, quia primum quoque bonum complectitur, à quo pendet. Præterea hæc definitio petitur à consequentibus. esse quippe expetendum nascitur ex natura boni. definitur itaque bonum

ex iis, quæ posteriora sunt, & nobis notiora: ex iis quæ priora dicuntur definiri non potest.

Sequitur, vt de Quæstionis altera parte dicamus. quia fieri potest, vt non modò imperfecta definitio sit, verùm etiam alienum à vero quod in ipsa descriptione pronunciatur.

Sed confirmo secundo loco, verum esse quod in definitione ponitur, veréque dici id bonum esse, quod expetunt omnia. Et quia supra demonstrauimus, etiam inanima, & cognitionis expertia bonum appetere propter innatam quandam, inditámque natura propensionem ad id, quod ipsis congruens, & consentaneum est in eam gratiam, vt perficiantur, si imperfecta sint, vel vt conseruentur, si iam absoluta sint, atque perfecta; quoniam, inquam, hæc demonstrata sunt, videamus tantum quid obiici contra possit. ita enim erit huius positionis absoluta probatio, si ea, quæ difficultatem ac negotium exhibere possunt, depellamus.

Ac primo quidem occurrendum erit aliquorum auctoritati; qui vel hanc damnant Aristotelis definitionem, vel aliam afferunt. deinde rationes, atque argumentationes erunt euertendæ, quæ videbuntur ea quæ diximus, amoliri.

Primus, qui sua quodammodo auctoritate in hanc definitionem incurrat, est Plotinus in Enneade 6. cap. 19. qui eam idcirco minus idoneam, immo etiam à recta ratione abhorrentem putat, quòd videatur iudicem boni facere cupiditatem atque appetitum, qui cæcus est. Num igitur, inquit, hoc iudicium desiderio permittemus, atque huic affectioni adhibita fide, quod illi videbitur expetendum, id bonum esse iudicabimus? nec causam inuestigabimus ipsam, ob quam ab animo desideretur & expetatur? Sed hæc istius ratio vellet, quod fieri non potest, vt bonum vniuersè sumptum, & summo genere comprehensum, ex causis, hoc est, ex iis, quæ priora sunt, definiremus. Itaque nihil aliud efficit, nisi quod à nobis quoque conceditur, hanc definitionem non esse perfectam, sed à posterioribus, & consequentibus petitam descriptionem.

Secundum occurrit Seneca Stoicus in epist. 118. vel 119. Qui hanc descriptionem improbat eo nomine, quòd non bonum modò, verùm etiam malum ipsum à nobis expetatur. labitur enim & corruit definitio, si aliquid etiam expetatur, quod bonum non sit. Si enim id bonum est, quod expetunt omnia, necessariò quicquid expetitur, bonum est. atqui etiam malum expetimus. Non ergo bonum solum est, quod à nobis expetitur. Ipsum potiùs ita disserentem audiamus. Quidam ita finierunt bonum: Bonum est quod inuitat animum, quod ad se vocat. Huic statim opponitur. quid si inuitat quidem, sed in perniciem? scis quàm multa mala blanda sunt. Quidam ita finierunt: Bonum est, quod appetitionem sui mouet, vel impetum animi tendentis ad se mouet. Et huic item opponitur: Multa enim impetum animi mouent, quæ petuntur petentium malo &c. Ita Seneca in Aristotelem & Peripateticos inuehitur: sed incassum. Nam hæc etiam supra est à nobis in Aristotelis explanatione iam occupata ratio: cùm diximus, illud bonum vniuersè sumptum quod definitur, etiam id complecti, quod re ipsa malum est, sed in speciem tamen est bonum. malum enim allicit quidem, atque inuitat ad se, sed ementita facie boni. Itaque, ne Lucretia quidem, aut Cato aliquod expetebant malum, cùm exitiales sibi manus afferebant, sed bonum famæ, ac nominis immortalitatem sequebantur. Videt nimirum animus etiam in perniciosis, cùm eligit malum, aliquam boni speciem, & rationem, quæ cupiditatem atque appetitum vocat ad se. Non enim qui se ipsos occidunt, volunt non esse simpliciter absolutéque, sed non esse in miseriis, in turpitudine, in infamia, in seruitute, quod bonum est. bonum quippe putamus, non modò bonis abundare, verùm etiam carere malo. Nihil igitur agunt qui dicunt, malos homines ex malo consilio, delectúque aliquid facientes non appetere bonum, cùm prudentes volentésque optent, atque eligant malum. nihil inquam agunt: quia in illo etiam morali malo, quod suo iudicio, & voluntate complectuntur, quódque intelligunt malum esse, vident aliquam semper rationem ac speciem boni, si minus honesti, certé vtilis ac iucundi.

Tertio loco prodit Diogenes: quem pronunciasse ferunt, id bonum esse, quod natura est absolutum. Cui possis adiungere Ciceronem in 3. de fin. Senecam ipsum in eadem epistola paulo antè laudata, & Simplicium in Epictetum cap. 51. quorum ea boni definitio legitur: Bonum est quod secundum naturam cuiuslibet est, cùm perfectione pollet & numeris suis. sed horum auctoritatem vel ipsa Stoicorum eleuat disciplina. Quorum nimirum illi placita secuti, quod honestum est, id tantummodo bonum existimarunt. Itaque definitionem proferunt, quæ bono vtili iucundóque conuenire non possit. Neque enim bonum vtile ac iucundum semper secundum naturæ perfectionem est. hominis quippe naturæ, perfectionem habentis, hoc est, agentis ex electione, ac libere, honestas & virtus consentanea est. quæ sæpenumero in vtili, iucundóque bono desideratur.

Quarto loco apparet iterum in hoc agmine Plotinus. qui cùm damnasset probatam ab Aristotele descriptionem, protulit demum suam, huiusmodi: Bonum primi boni participatio, & delibatio est. At hæc definitio non comprehendit, immò verè, disertè, ac nominatim depellit primum bonum. ergo non est boni generalis & vniuersi; quod ab Aristotele definitum fuisse, demonstrauimus supra.

Ad extremum Plato claudit istorum agmen in Lyside, decernens, id bonum esse, quod sibi satis est, nec aliud quidpiam expetit, aut aliorsum refertur. Quæ definitio,

quia non congruit bono vtili, quod sibi ipsi non satis est, & illud tanquam finem intuetur, cui dicitur vtile, probanda atque admittenda non est.

Restant aliquæ rationes, quæ videntur ostendere, bonum ab omnibus rebus omnino non expeti. Quarum prima hæc est: Inter omnia, quæ sunt, numeratur etiam Deus. ergo si bonum est, quod appetunt omnia, etiam Deus appetit bonum. Deum autem nihil appetere, constat ex eo, quòd appetitio ex egestate nascitur. neque enim appetimus nisi ea quibus caremus, & indigemus, vt in lib. primo Physicorum docet Aristot. Quis autem indigentem aut re carentem aliqua faciat Deum? Sed animaduertendum est, esse duplicem appetitum. vnum quidem imperfectorum, illam nimirum expetentium perfectionẽ, ad quam facta & nata sunt: alterum perfectorum, eam videlicet, quam habent perfectionem seruare, vel aliis impertiri contendentium. Prior ille appetitus oritur ab egestate, atque in iis reperitur, quæ ad perfectionem sunt in passiua potentia, quemadmodum loquitur in primo Physicorum Aristot. Posterior ab egestate non oritur, ac debetur actiuis, quo de numero etiam Deus est, qui perfectionem suam, quoad captus mortalium fert, cupit omnibus impartiri.

Secunda ratio Quod non cognoscit, non appetit. Nam in Metaphysicæ lib. 12. ait planè apertéque Arist. id appeti quod videtur, & quod cognoscitur. Sed non omnia bonum cognoscunt: ergo non omnia bonum appetunt. Respondeo, dictum illud Aristotelis esse contrahendum ad ea quæ sunt prædita vi cognoscendi, de quibus tantummodo tum loquebatur; id vero verissimum est. nihil enim ab iis appetitur, quod ab iisdem non cognoscatur. Sed in aliis rebus naturalibus, vt supra diximus, satis est supérque regimen illud & gubernatio cognoscentis, & dirigentis Dei.

Tertia. Voluntas non appetit necessariò, sed liberè. potest ergo non appetere. Igitur non omnia bonum appetunt. sed leue argumentum hoc est, & quod significet à nobis dictum in definitione, omnia necessariò semper assiduéque in bonum contendere; quod falsum est. Est enim definitionis sententia; omnia, cùm aliquid appetunt, appetere bonum: cùm re ipsa & actu non appetunt, habere propensionem innatam ad appetendum. id quod cernitur in libera voluntate quæ non semper appetit, sed ita facta est, vt à natura inductionem ad appetendum habeat semper.

Quarta. Malum aduersatur, & est contrarium bono. Malum igitur non potest bonum expetere, quod ipsi aduersarium est & inimicum. ergo non omnia expetunt bonum. Respondeo; in malo duo reperiri; improbitatem siue malitiam, & id, in quo improbitas & malitia est. Improbitas & malitia, quia positæ sunt in negatione, nihil appetunt. id verò in quo sunt, suæ formæ beneficio bonum est. perfectio enim propriæ formæ improbitatis vitio tolli non potest. Nihil adeo mirum est, si quod malum est appetit bonum, cùm etiam in ipso malo bonitas quædam sit, hoc est, propriæ formæ perfectio, à qua bonum naturæ congruens expetitur.

Quinta. Appetitus contrarij in contraria feruntur. Igitur eorum alter in bonum, alter in malũ contẽdit, ex quo fit vt non omnia bonum appetant. Hæc etiam ratio præstigias habet. Non enim illa, in quæ feruntur appetitus contrarii, contraria esse necesse est propter malitiam, ac bonitatem. Sed satis est, si pugnent ob alias inter se pugnantes & contrarias in alio genere qualitates. atque adeo fieri potest, vt eorum vtrumque sit bonum; aduersentur autem sibi inuicem ob alias causas, quæ contrarios illos non excitant appetitus. Ignis quippe appetitu naturali sursum contendit, terra deorsum: quorum vtrumque bonum est, sed tamen sunt inuicem sibi contraria propter locum. Sed responderi fortasse melius possit, si dicatur vtrumque contrarium non esse bonum vni, sed rebus diuersis ac variis repugnans: alienum autem à ratione non esse, res duas appetere duo inter se diuersa & contraria bona. neque id quod expetitur à singulis est bonum omnibus, sed illi nominatim congruens, à quo naturaliter appetitur.

QVÆSTIO II.

An verè dici etiam possint omnia appetere primum bonum, cùm bonum appetunt vniuersè.

HÆc instituitur à me quæstio, quia Plotinus in Enneade prima libro de primo bono, cap. primo, bonũ quod appetunt omnia decernere non dubitauit esse primum illud, ex quo delibata sunt cetera. Quanquam verò statutum à nobis est, Aristotelem non primum bonum definisse, sed illud communius & latius genus, quod ipsum quoque primum bonum amplitudine sua comprehendit; superest tamen inquirendum, An aliqua ratione quod in ea definitione dicitur, in primum etiam bonum cadere queat. Fieri enim potest, vt non illo quidem modo, quo diximus appeti bonum commune, sed alio quodam peculiari, ab omnibus expetatur: ita prorsus, vt nihil incredibile, vel leuiter abhorrens à vero pronunciet qui dicere audeat, etiam primum bonum id esse, quod appetunt omnia. cùm præsertim ea definitio boni generalis sit, quæ ceteris etiam bonis siue gradibus boni ei subiunctis congruere debere videatur. Oportebit igitur initio, quid primum bonum sit constituere, vt planiùs magísque dilucidè huius nouæ quæstionis occasio intelligatur.

Bonum generale, atque vniuersè sumptum non peræquè communicatur cum omnibus, quæ bona dicuntur, sed impariter, atque multimodis. quia non vniuocum, sed analogum est, & quod dicitur ab vno cõmune. Nam primo quidẽ cõuenit in id, à quo tanquam à principio ac fonte, rerum fluxit vniuersitas, & ea, quæ vulgò bona nominamus. Itaque Plotinus loco laudato, primum bonum ait esse id,

quod non propter aliud insuper additum, sed se ipso bonum est. Et Ennead. 7. lib 6. cap. 19 Primum bonum ait esse illud, cuius participatione bona sunt cetera, & de quo quærendum non sit, vnde suam hauserit bonitatem. Plato verò in Philebo eam primi boni descriptionem, definitionémque tradit vt censere videatur, summum in vniuersa natura, atque absolutum bonum id esse, quod est pondus, & mensura ceterorum. cùm enim ab eo cuncta pendeant, & tanquam à capite decerpserint quicquid habent bonitatis, si vmquam inter se comparentur, hoc est, si ad primi boni veluti lancem ac pondus explorentur, ita demum intelligetur quid magis, aut minus sit bonum. tanto quippe meliora sunt singula, quanto propius ad illud accedunt: tanto deteriora, quanto longius ab eadem mensura, & quasi libra recedunt. Academici demum ex analogia & metaphora primi boni descriptionem petentes dixerunt, esse parentem solis, & centrum circuli, vel quod idem est, omnium principium ac finem linearum. quæ similitudines accommodatæ profectò atque appositæ sunt. Nam à primo bono tanquam ab vmbilico & centro ductus est circulus vniuersitatis; ab eodem tanquam à principio fluxerunt, in idem velut in finem recurrunt omnes omnino lineæ rerum procreatarum: & quoniam sol dicitur esse aspectabilis filius inuisi atque incomprehensi boni, exprimit optimè mundum hunc corporatum & aspectabilem: qui verè rectéque filius dici potest occulti miniméque aspectabilis boni, quod primum est, de quo disputamus.

Alij metaphoris prætermissis, ac tropis, tres primo bono proprietates & dotes attribuunt: ex quibus elicere per se quisque descriptionem facilè queat. Aiunt ergo primo; Bonum hoc, quod primarium, & boni fontem appellamus, cuncta prorsus virtute sua atque præstantia continere: deinde omnium principium, & caput esse: tertiò, cuncta perficere quæ procreauit. Quo fit, vt bonum primum sit præcellens aliqua, & eminens essentia, omnia virtute atque excellenter includens, omnia mirabili modo proferens, eadem cumulatissimè pro vniuscuiusque natura & conditione perficiens. Quæ quidem in Deum tantummodo conueniunt, eáque ad viuum, ac subtilius resecare Theologorum est. Nobis ea satis est indicare, leuitérque perstringere: qui hoc solùm præsertim, & electè quærimus. an omnia, quæ bonum appetunt vniuersè, appetant etiam primum bonum, à quo decurrunt velut à centro lineæ, & in quod tanquam in finem iterum bona omnia referuntur.

Animaduertendum est ex Alberto Magno, Buridano, & Ioanne Versore, duplici sanè modo, si spectemus id quod obiicitur appetitioni nostræ, à nobis aliquid appeti posse: vel secundum substantiam, vel secundum similitudinem tantùm. sæpe quippe aliquid adipisci cupimus, cuius est in nobis excitatus appetitus; quia res ea est, quam consequi nos, ac tenere nostra conditione possimus: sæpe etiam similitudinem eius rei solùm appetimus: quia res est eiusmodi, vt à nostra ipsorum natura & conditione longissimè eiusdem rei essentia & substantia distet. Itaque, si vmquam appetitus & cupiditas erga eam commoueatur, non potest in substantiam, sed in similitudinem ferri. Simile quiddam est quod alij volunt, nos in ipso expetendi modo ac ratione diligenter attendere. dicunt enim aliquid interdum explicitè atque immediatè appeti; implicitè interdum & mediatè. Excogitarunt nimirum huiusmodi vocabula. quia vident, sæpe nos appetere aliqua, quorum, propter imperfectionem conditionis nostræ, non possumus adipisci substantiam. adeóque confirmant ea expeti à nobis implicitè ac mediatè. non enim fieri potest vt explicitè atque immediatè animus appetens in ea feratur, quæ assequi prosecutione non possit.

Dico adeo nunc cum Eustratio, omnia, cùm bonum appetũt, appetere quidẽ primum bonum, non tamen secundum substantiam, sed secundùm similitudinem, quam omnibus rebus expetendis impressam intuemur: non immediatè atque explicitè, sed implicitè tantùm & mediatè. In omnibus enim est aliqua similitudo, ac participatio primi boni. ergo non possunt appeti, quin appetatur illa primi boni similitudo, ac participatio. At hoc est appetere primum bonum secundum similitudinem, si spectes obiectum; implicitè ac mediatè, si modum expetendi consideres.

QVÆSTIO TERTIA.

An bonum & finis idem sint, atque inuicem conuoluantur.

HAVD obscurè, quemadmodum supra monuimus, docuit Aristoteles, bonum & finem idem esse, cùm illicò post eam boni definitionem, aggressus est de finium varietate disserere, quod explicatius in lib. 3. Metaphy. text. 3. & in Physicorum lib. 2. tex. 31. scriptum reliquit, vbi confirmat, quicquid bonum est, id sua natura finem esse. Quin Auerroes lib. 2. meta. tex. 8. non dubitauit asserere eos boni naturam omnem euertere, qui finem è medio tollunt.

Quærendum ergo est, quî fiat, vt bonum quodcunque finis sit, nec finis à bono seiungi aut separari possit. Videtur enim hinc sequi, omnia, quæ sunt in hac rerum vniuersitate esse finem; & materiam ipsam etiam finem esse: cùm aliquid sit, ac propterea bonum sit. & tamen scimus materiam non esse finem, quia non appetitur, sed potiùs appetit; & bonum metaphysicum neque honestum, neque vtile, neque iucundum esse, adeóque

experi non posse. Quin Aristot. ipse ait, in Mathematicis non inesse bonum, quia abstractum videlicet est, adeòque non expetitur. Ad hæc, inter tria bonorum genera, vtile, honestum & iucundum, duo tantùm postrema fines esse possunt. bonum enim vtile præsidium quoddam est ad comparandum finem; & ex suo ipsius nomine ad id refertur, cuius consequendi gratia dicitur vtile. Atque vt planius intelligatur quantum hæ rationes habeant robur, & quantam vim,

Animaduertenda sunt hic tria. quorum primùm est. bonum à Platone in Philebo fuisse diuisum in diuinum, & humanum. sed quia illa diuisio videbatur angustior, fecerunt alij bonum quadripartitum, addideruntque Physicum ac Metaphysicum. Physicum in rerum perfectione naturali positum est. Metaphysicum æquipollet enti, & cum ente conuertitur. Diuinum, illud est, quo cælestes perfruuntur Mentes, quódque Dei munere nobiscum etiam, vt noster patitur captus, communicatur. Humanum est, quod homini tantummodo consentaneum est, diuiditúrque in iucundum, honestum & vtile. Igitur è quatuor hisce bonorum generibus vnum est Metaphysicum, quod exæquat amplitudinem entis. de hoc autem bono tam amplo non loqui videtur Aristoteles, cùm ait, omnia bonum appetere, atque in bonum tendere tanquam in finem: sed tantummodo de naturali rerum perfectione, déque humano potissimum bono. Bonum enim humanum verè est, & dicitur finis. Physicum autem, quia mutarum etiam animantium bonum est, & rerum inanimarum, non videtur dici propriè, sed metaphoricè finis: cùm illa, quorum bonum est naturale, non agant verè propter finem, quà finis est, quem videlicet non agnoscunt. Nam ne belluæ quidem cognoscunt finem, quà finis est, cùm in huiusmodi cognitione id postuletur, vt ipsa quoque præsidia, quibus finem adipiscimur, & quæ vulgo dicuntur media, cognoscantur, intelligantúrque esse accommodata, & consentanea fini. Itaque dicitur homo solus agere ac mouere se ad finem, & propter finem, quà finis est: quia solus intelligit quæ præsidia sint opportuna fini, quæ non sint. idenim est quod dicunt cognoscere formaliter finem. Quamquam enim concedendum esset, animantia muta finem cognoscere, atque ad finem se mouere, non tamen est dandum cognoscere finem, quà finis est, aut ad finem formaliter, absolutéque se concitare. Neque verò contra pugnat Aristoteles, cùm bonum definiens, nullum prorsus excludit, sed commune definit bonum ac generale. Non enim vult illo genere comprehendi bonum quoque metaphysicum: sed omnia bona, homini expetenda. bona autem homini expetenda triplicem habent ordinem, honestum, vtile, iucundum: in quorum nullo reponi potest metaphysicum, ac propterea ab illa definitione depelli debuit, quæ summum genus expetendi boni describebat.

Dicendum tamen est primò: finem nihil aliud esse quàm bonum ipsum, ea tamen imbutum ratione, quæ facit, vt expetendum dicatur, ac propterea ipsum quoque metaphysicum bonum verè propriéque finem appellari debere, cùm optabile per se sit & expetendum. Quicquid autem eiusmodi est, rationem finis obtineat necesse est. Docet hæc disertè in prima parte, quæst. 5 artic. 3. & artic. 4. D. Thom. affirmans, inde aliquid habere, cur optabile atque expetendum videatur, quòd perfectum, & absolutum sit. Bonum verò metaphysici entis est bonum perfectum, quia in actu est, & in aliquo indiuiduo. in Intelligentiis enim re ipsa reperitur & cernitur. id quod de Mathematicis entibus affirmari verè non potest, cùm ea ratione, qua sunt animis informata, & funditus à rebus abstracta, nusquam in indiuiduis reperiantur. Quoniā adeò reuera non sunt, nec sunt nisi eatenus & tandiu, quatenus & quamdiù in mente abstrahentis animi consignantur, optabilia, & expetenda non sunt, ac propterea finis esse non possunt, cuius tota ratio in iis tantum est, quæ causam habent cur eligi debeant, & expetantur à voluntate. Rectè igitur Aristot. in lib. 3. Metaphys. text. 4. in Mathematicis ait non esse bonum, expetendum videlicet, & quod rationem præ se ferat aliquam, cur videatur optabile. Cùm enim ipsius Mathematicæ materia in sola cogitatione consignetur, & sit, non potest vllam finis habere vim, nec voluntatem excitat ad appetendum, sed intelligentiam potiùs ad commentandum. Quare si quid in Mathematicis bonum est, id ipsa materia dici non debet, sed actus in materia versantis intelligentiæ. qui propterea est à voluntate optabilis, & expetendus in ipsius intelligentiæ bonum & gratiam. Voluntatis enim ea vis, & facultas est, vt bonum etiam alteri possit appetere.

Dicendum secundo loco est, bonum ac finem idem quidem re ipsa esse, sed forma tamen ac definitione distingui. Bonum enim conuenientiam veluti formam adiunctam habet, dicitúrque in sua ipsius definitione conueniens; finis autem relatione inuoluitur, ac definitur id esse, cuius gratia aliquid, aut est, aut agit, aut mouetur, aut fit. Mirum adeo esse non debet, si bonum, & à Metaphysico tractetur, & à Morali Phiosopho. In vno quippe eodémque bono intuetur & spectat ille conuenientiam, hic finem; hoc est eam causam rationémque, quæ facit, vt expetendum sit.

Dicendum tertio, in bono vtili esse quidem aliquam finis rationem ac speciem, sed finis tantummodo proximi, hoc est, eius, qui non videtur esse verè ac propriè finis, cùm alterius gratia expetatur & fit. esse enim & ex-

peti alterius gratia, pugnat non nihil cum illa peculiari maximéque propria ratione finis, quæ videtur hoc postulare, vt terminus sit, alióque non referatur, vt ipsa demonstrat definitio finis huiusmodi. Est id cuius gratia fit aliquid ita, vt ipsum nullius prætereà gratia fiat. Nihilo tamen minùs quia bonum vtile id habet quod ponitur in prima definitionis parte qua circumscribimus finem, éstque verè id, cuius gratia aliquid fit, excitat appetitionem animi, atque aliquam obtinet rationem finis idoneam, in quam feratur & trahatur voluntas. Itaquè cùm dicimus, obiectum voluntatis adæquatum esse finem, illud finis nomen amplissimum esse debet, sic prorsus, vt hunc etiam proximum comprehendat. Si enim eum tantummodo finem intelligi vellemus, qui nullius gratia sit, faceremus finem obiectum voluntatis inadæquatè.

Dicendum quartò; bonum physicum verè finem esse; quia ex triplici illa boni conuenientia, quæ ab honesto, ab vtili, ac iucundo desumitur, bonum physicum haud dubiè meretur, & obtinet aliquam. Habet igitur abunde cur expetatur, & quod inde consequens est, cur finis sit. Hoc nimirum bonum homini commune cum belluis est, quæ impetu naturæ ad iucundum feruntur & commodum, adeóque, vt supra significauimus, aliquam finis etiam ipsæ rationem attingunt.

Dicendum tamen ad extremum est, illud bonum esse verissimè, ac maximè propriè finem, quod ab humana conquiritur & expetitur voluntate. Is enim verissimus, ac maximè proprius est finis, qui finis esse ab appetente cognoscitur. Inanima, quoniam sensu carent, ne materiam quidem finis agnoscunt: animantes mutæ, quia viuunt, ac sentiunt, fundamentum fortasse cognoscunt finis, formam & rationem eiusdem perfectam agnoscere non possunt, quæ posita est in conuenientia quadam & proportione mediorum cum fine.

Rationibus argumentisque propositis initio, responsum est satis. Primum quippe sic fuit. omnia dici finem oportere, si finis æquè pateat ac bonum, cùm omnia bona sint. At constitutum iam est, bonum entis, siue Metaphysicum bonum, si ad bonum ipsum accedat etiam adiunctum aliquod, ita vt non bonum dicatur tantùm, sed bonum optabile & expetendum, esse finem, ac propterea in communi illa boni definitione ab Aristotele tradita contineri: cùm ille non definierit bonum, quà est tantummodo bonum, sed quà finis est, siue quod voluitur eodem, quà rationem habet, cur expetatur. ea quippe ratio facit, vt finis sit.

Quod verò de materia dicitur, id solùm demonstrat, ac probat, materiam non esse bonum absolutum, sed inchoatum, & imperfectum; cùm ens in actu non sit: adeóque non appeti: quia bonum optabile, expetendum, absolutum ac perfectum est. perfectio quippe rebus ipsis eam impertitur rationem ac vim, quæ facit vt optentur & expetantur. qua perfectione quoniam caret materia, ab Aristotelis definitione depellitur, quæ bona solùm optabilia, & expetenda, hoc est absoluta, & perfecta comprehendit.

Postremum argumentum ponebat; bonum vtile non esse finem. At hæc etiam occupata est ratio, cùm demonstratum est, bonum vtile non esse quidem vltimum finem, sed esse tamen, ac dici debere primum ac proximum; quæ ratio finis in illud quoque bonum conuenit, quod ab Aristotele definitur, cùm idoneam suppeditet causam, cur expetatur. Illud tamen est dandum quod diximus, vtile bonum, & finem proximum aliquantum ab intima finis ratione discedere; quæ vellet, ac postularet, vt id quod finis dicitur, meta denuum ac terminus esset.

QVÆSTIO QVARTA.

Cur in definitione Boni haud vlla sit habita ratio pulcri, sicut est habita finis.

ID mihi quærendum necessariò videtur hoc loco: quia Plato, vnum, bonum, pulcrum, ita coniuncta & copulata esse inter se censuit, vt seiungi ac separari non posse crediderit. Itaque cùm aliis locis, tùm verò præsertim in Menone ait, omne bonum pulcrum esse: & in Alcibiade primo, vel hoc ipso aliquid esse pulcrum, quòd bonum sit. In Hippia verò, cùm hanc quæstionem de industria proposuisset: an idem sit bonum ac pulcrum, decreuit, idem omnino esse, nec posse alterum ab altero separari. Inde factum est, vt quemadmodum primum indagauerat bonum, ex cuius delibatione bonitatem acceperit quicquid bonum appellamus, sic primum etiam inuestigauerit pulcrum, cuius ex participatione pulcritudinem hauserint ea, quæ pulcra omnium opinione, iudicióque mortalium existimantur. Dixit adeo, Deum esse primum pulcrum, cuius splendore sic respergantur omnia, quemadmodum bonitate participantur. Quæ si verè dicuntur, haud minùs omnia quæ appetimus sua nos ad se inuitare bonitate oportet, quàm pulcritudine rapere: immò verò multo magis, multóque vehementius allicimur pulcro, quàm bono ex sententia Platonicorum: cùm pulcrum nihil aliud sit, quàm radius quidam ac fulgor summi boni, quos res illæ mortalium perfunduntur, quas formosas, & pulcras communi omnium appellatione nominamus. Ergo admirabilem, vehementémque sui amorem excitabit pulcritudo, hoc est, summi boni character, & nota à Deo Vniuersitatis opifice mortalium rebus impressa: sic inquam, vt Proclus in lib. de Anima & Dæmone non dubitarit affirmare, pulcrum, quod Græcè καλὸν appellatur, dictum ἀπὸ τοῦ καλεῖν, à vocando; quòd vocet, atque inuitet ad se: vel ἀπὸ τοῦ κηλεῖν,

à demulcendo: quòd non vocet, atque inuitet modò, verùm etiam permulceat, molliat, & quasi blandimentis alliciat intuentes quantumuis asperos, agrestésque natura. Quare pulcritudinis ex Platone definitio esse potest huiusmodi: Fulgor ex primo bono in res procreatas effusus, ad mortalium animos in sui amorem, ac beneuolentiam excitandos.

Aliter tamen Aristoteles de pulcro sensit, decreuitque, quàm Plato. Voluit enim, bonum & vnum, latius & communius esse, quàm pulcrum; multáque dici bona, quæ pulcra tamen haud iudicantur. Tria igitur esse ait, quæ faciant, vt iure aliquid dici pulcrum debeat & haberi: ordinem, dimensionem, & ὡρισμένον, definitum: hoc est, molem & magnitudinem iustam, ac definitam. Quorum singula vocat ipse quidem species pulcri in lib. 13. metaph. cap. 3. sed re tamen vera vult esse pulcri partes, quæ in pulcro constituendo, componendóque concordent, & consentiant simul. Ex earum enim conuenientia partium pulcritudo, quasi fulgor ille Platonis, existit. Quare idem Aristoteles in lib. 10. Moral. cap. 4. pulcritudinem ait quadam veluti proportione respondere voluptati. Vt enim ex actione voluptas tanquam eius perfectio nascitur, ita ex ordine, ex mensura, siue proportione, ex iustis terminis, aut ex magnitudine iusta, velut absolutio quædam existit, pulcritudo. Et in lib. 7. physicorum tex. 17. pulcritudinis omnem rationem ac vim affirmat in proportione positam esse, quemadmodum est posita sanitas & valetudo. Vt enim hæc ex humorum existit consensione atque concordia, ita pulcritudo ex conuenientia partium oritur, quæ proportio est.

Sed hæc non possunt nobis demonstrare quid pulcritudo generalis & vniuersè sit, neque vniuersam communémque definitionem pulcritudinis designare: quia partes illæ ab Aristotele descriptæ in eam pulcritudinem cadunt nominatim, quæ sensu percipitur. Est enim etiam præter aspectabilem alia, quæ non obiicitur sensibus: animóque tantummodo cernitur, & cogitatione sentitur: quare qui velit hanc quoque definitione aliqua generali atque ampliore complecti, dicet haud dubiè, pulcritudinem esse aliquorum compositionem, inter se ordinem & proportionem habentium. Ita enim amplificata pulcritudo, & cum pluribus communicata, non in corporibus solùm, verùm etiam in iis, quæ sub sensus non cadunt, deprehendetur. Nam in animo tunc intelligitur esse illa compositio rerum, ordinem ac proportionem habentium, cùm appetitus, ira, cupiditas voluntati, voluntas rationi, ratio æternæ legi subiicitur & obtemperat. Hæc est illa species & pulcritudo, quæ, si oculis cerneretur, admirabiles, vt de virtute dicebat Plato, excitaret amores sui. cum qua, ea, quæ cernitur in corpore comparata, non vera, sed fucata, atque adulterina videri potest. Nihilo tamen minùs hac de pulcritudine nullum facit verbum Aristoteles, nec eam definit, sed illam tantummodo, quæ percipitur sensibus. Quam si definire velimus ex iis, quæ ab eodem Aristotele dicta sunt, triplicem prorsus oporteat definitionem tradere. vnam, quæ pulcritudinem non oculis modò, verùm etiam auribus ipsis iudicandam permittat. Secundam, quæ in oculorum quidem posita iudicio sit, sed corporibus tantùm animis, & sensu carentibus congruere possit. tertiam, quæ cadat solùm in res viuentes, & sensu præditas animantes.

Prima definitio sit: Pulcritudo est apta rerum aliquarum compositio, proportionem habentium: quæ profectò pulcritudo non abhorret ab ea, quam Plato in Hippia maiore percipi dixit auditu. Sic enim ille decernit: pulcri vim, & naturam percipi primùm ratione, atque intelligentia; deinde duobus sensibus, hoc est, oculis & auditu; quos propterea omnium maximè vult esse diuinos. Cùm ergo hæc definitio illi quoque compositioni congruere possit, quæ in Musicis intelligitur numeris, comprehendet in gratiam Platonis etiam pulcritudinem, quæ percipitur auditu, hoc est, numerorum conuenientiam & harmoniam. Secunda definitio. Pulcritudo est conueniens corporum, siue partium eiusdem corporis constitutio cum proportione ac symmetria: vel, vt dicitur ab Auerroe in 7. phy. tex. 17. Est proportio ac symmetria inter membra media & extrema. Hæc nimirum est rerum corporatarum, sed vita & sensu carentium pulcritudo: quam tum significamus, cùm hunc mundum è corporibus tam variis, sed inuicem sibi symmetria & proportione respondentibus affabrè factum, & coagmentatum, dicimus pulcrum: cùm arborem, montem, oppidum suis compositum aptè partibus, elegans & pulcrum appellamus. Est enim illa concinna compositio nihil aliud, quàm eorum corporum pulcritudo. Tertia, quæ maximè propria pulcritudo est, quæque fecit, vt cetera metaphoricè tantùm & translatè dicerentur pulcra, huiusmodi sit: Pulcritudo est apta membrorum compositio cum idonea coloris suauitate. Hæc in animantes tantummodo conuenit, omnésque complectitur illas pulcri species & partes, quas in metaphysicorum illo loco supra laudato distinxit & designauit Aristoteles, cùm dixit in pulcritudine tria esse oportere, ordinem, mensuram siue symmetriam, ὡρισμένον, hoc est, magnitudinem iustam & definitam. Apta enim compositione membrorum tria significantur; iustus membrorum numerus, eorundémque in propria sede ac situ collocatio, in qua ratio ordinis posita esse videtur & vis; symmetria membrorum sibi proportione respondentium, quæ dicitur ab aliis vel Latinè vel barbarè commensuratio; certa & iusta totius corporis magnitudo, quæ Græcè breuiter vnóque verbo dicitur ὡρισμένον. Additur illa coloris suauitas ex aliorum sententia: quia videtur esse postrema quædam conditio, & vltima quasi dos, atque absolutio pul-

eri. quæ si adsit quidem, sed desideret aliquid è tribus, quæ numerauimus, magnitudinem præsertim idoneam, & iustam molem; inchoata, imperfectáque pulcritudo erit, facietque, vt is in quo est, dici quidem venustus possit, pulcher verò non possit. sic enim Aristot. infra in lib. 4. cap. 3. docet, affirmans, pusillos quanquam pulcri dici nequeunt, posse tamen appellari venustos & elegantes: quia potest nimirum in ipsis, si minùs pulcritudo ex iusta corporis magnitudine, ex partium certè collocatione concinna, & symmetria, ex ipsa suauitate coloris, & quasi lepôre venustas, hoc est, radius quidam pulcritudinis efflorescere.

Ex iis, quæ disputata sunt hactenus, intelligi facilè potest, quid ex Aristotelis sententia decerni de pulcritudine debeat.

Statuendum est enim primo, nihil quod simplex sit, esse pulcrum, sed pulcri tantummodo partem esse posse, siue principium pulcri. Ratio verò & causa est: quia in re simplici nulla potest esse constitutio partium, aut conuenientia, aut ordo, aut symmetria.

Secundo loco statuendum est, pulcrum non esse idem ac bonum, sed esse aliquid contractius, minúsque commune. Est enim contractius & minùs commune, si bonum amplissimè intelligatur, hoc est, metaphysicum illud, & quod consequitur, adæquatque totam, quanta quanta est, amplitudinem mentis. Simplicia quippe corpora, résque simplices vniuersæ, pulcræ non sunt, vt diximus, quæ tamen habendæ sunt bonæ, quia sub ente, hoc est, sub amplissimo illo bono comprehenduntur. Itaque Aristoteles disputans aduersus ideas in hoc lib. primo Moral. ait, ideam boni esse in qualibet categoria; ideam pulcri non esse.

Tertio constituendum nihilominus est: bonum Morale idem esse ac pulchrum illud, quod in prima definitione declarauimus, dicique potest pulcrum intelligentia & ratione comprehensum. Bonum enim humanum siue bonum Morale est actio perfecta virtutis. at eiusmodi actio habet pulcritudinem illam remotam à sensibus, & quæ sola comprehenditur intelligentia; cum in actione perfecta virtutis, facultates & partes animæ compositionem habeant aptam cum proportione, ceteráque omnia, quæ postulat in illo genere pulcritudo. Differunt tamen hoc pulcrum, & bonum inter se definitione, quia bonum ex ratione conuenientiæ refertur ad voluntatem: pulchrum ex ratione partium refertur ad totum.

Constituendum denique quarto loco est: vniuersè dici non debere, bonum ac pulcrum idem esse: quia omnia bonum appetunt, sed non appetunt pulcrum. Quæ causa fuit, cur Aristoteles nullam in definitione boni mentionem fecerit pulcri, fecerit autem finis. optabile namque, & expetendum bonum non potest à fine secerni, potest autem à pulcro.

Nunc quoniam de quæstione statutum est, vt eius institutio postulabat; Plotini quædam rationes exturbandæ sunt, pro magistro Platone fortissimè propugnantis: contendentísque, non rectè à Peripateticis pulcritudinem dici compositionem illam partium cum ordine ac symmetria.

Primo enim putat, à ratione alienum esse quod diximus sequi ex Aristotelis definitione: nihil videlicet dici propriè pulcrum debere, quod compositum ex partibus membrísque non sit. Deinde id etiam existimat iniquum, & non ferendum, quod ex definitione illa item affirmauimus sequi partes non esse pulcras, sed pulcri tantùm principia quædam & rudimenta. Tertio denique loco quærit, qui fiat vt aliqua facies euadat turpis ex pulcra, cùm eædem planè sint partes, eadem collocatio, idem ordo.

Sed quod attinet ad primam rationem, dico, nullum hoc Peripateticis absurdum videri: qui ponunt simplicia non esse pulcra, nisi per metaphoram & translatè: quia nimirum pura sunt & præclara. Quod ad secundam, confirmo, partes non esse pulcras, nisi obtineant locum & rationem totius: cuiusmodi sunt aliquæ partes mundi, cuiusmodi est oculus, aliáque ex hoc genere, quæ si totius compositi corporis rationem habeant, dicuntur quidem partes, sed tamen etiam ipsæ compositæ sunt.

Neque verò magis absurdum est, atque repugnans, fieri pulcrum ex iis, quæ pulcra non sunt, quàm ex materia & forma simplicibus & non grauibus, fieri corpus coagmentatū, compositum & graue. Quod ad tertiam; nego eandem planè faciem euadere posse turpem ex pulcra sine aliqua rerum illarum mutatione, quæ pulcritudinem gignunt. Vt enim eædem partes fortasse maneant, mutatus tamen est aut ordo, aut symmetria & proportio, aut ipsa etiam iusta & definita magnitudo; vt si ex succi plena fieret gracilior & macilenta.

QVÆSTIO QVINTA.

An homo naturaliter sit animal sociale.

HVIVS inquirendæ rei necessitatem nobis imponunt aliqui: qui dicunt, Aristotelem in percensendis variis actionum humanarum finibus idcirco tam multas artes enumerasse; quòd significare vellet; hominem ad vitam ciuilem, ac socialem degendam totidem artibus vti, quot circumueniri se videt indigentiis. Itaque autumant, hîc indicasse leuiter quod expressè docuit in Politicis, hominem esse natura ciuilem & sociabilem, quia multis indiget artibus, quæ sine humana societate conuictúque communi reperiri atque haberi non possunt. Quando igitur isti sic censent, proponamus initio Aristotelis ea de re decretum; deinde rationes, quæ illum ad hoc decernendum impulerunt; tum ad extremum ea quæ contra possunt obiici, refellamus.

In Politicorum lib. primo cap. 2. ipso sta-

tim initio ea de re ſic loquitur Ariſtoteles, interprete Lambino. Quapropter omnis Ciuitas natura conſtat. ſi quidem & primæ ſocietates conſtant natura: illarum enim finis hæc eſt. At natura finis eſt: Quale enim vnumquodque eſt ortu eius abſoluto atque perfecto, hanc vnius cuiuſque naturam eſſe dicimus, vt hominis, equi, domus. Præterea id cuius gratia res fit, & cuiuſque rei finis optimum quiddam eſt. At copia ſe ipſa contenta & nihil extra deſiderans finis eſt, & optimum. Ex his igitur perſpicuum eſt, ciuitatem in iis rebus, quæ natura conſtant, eſſe numerandam, & hominem ciuile animal eſſe natura. Hac nimirum oratione duo demonſtrat Ariſtoteles: ciuitatem, ſiue ſocietatem ciuilem eſſe naturalem: & hominem eſſe politicum animal item natura.

Primùm oſtendit hoc modo. Quod ex partibus conſtat naturalibus, eſt naturale. Ciuitas ex ſocietatibus naturalibus conſtat. Eſt ergo naturalis: ſed quoniam aſſumptio poſtulat expoſitionem, perſtringit iterum breuiter ea, quæ ſuprà in cap. primo poſuerat, ipſam reordiens, retexénſque ad partes vſque primas, & minimas Ciuitatem. Ita enim intelligi facilè poſſe videt, totum naturale eſſe, ſi principia parteſque totum componentes demonſtrentur eſſe naturales. Ergo in eo cap. primo ſocietatem hominum primam, quam imperauit natura, dixit eſſe maris & fœminæ. Primùm, inquit, coniungi neceſſe eſt eos, quorum alter ſine altero eſſe non poteſt: ceu marem & fœminam procreandi cauſa: idque non conſilio, ſeu voluntate, ſed, vt in ceteris animantibus & ſtirpibus naturale eſt, cupere ſui ſimile alterum relinquere. Similia loquitur Cicero in primo libro Offic. cùm ait: Commune animantium omnium eſt coniunctionis appetitus procreandi cauſa, & cura quædam eorum, quæ procreata ſunt. Secundam ſocietatem imperatam item à natura eſſe ait domini, ac ſerui: oſtendens haud dubiè, illum eſſe natura imperantem, qui præſtat intelligentia; illum ſeruientem, qui robuſtior quidem corpore ſit, ſed conſilio, ac ratione quàm minimè valeat: quo ex fonte oritur altera naturalis ſocietas ac ſalutaris; cùm ille, qui conſilio, ac ratione eſt imbecilla, ſapienti ac prudenti neceſſe habet obtemperare, is qui pollet intelligentia, prudentiáque vtitur, eſt valens & robuſtus corpore. Ex his duabus ſocietatibus ait coaleſcere tertiam, hoc eſt, domum. ex viro enim & coniuge, liberiſque iam procreatis, ex domino ac ſeruo degentibus ſimul, confeſtim exiſtit domus & familia; quæ tertia ſocietas eſt naturalis. Illi quippe, qui eadem domo, familiáque continentur, quia eodem igne vtuntur & pabulo, conſtituunt ſocietatem. Quæ cauſa fuit, cur Charondas eos appellauerit, ὁμοσιπύους, hoc eſt, eadem arca, ſiue penu, ciboque ſimul vtentes: & Epimenides Cretenſis dixerit eoſdem ὁμοκάπνους, hoc eſt, eiuſdem conſortes ignis, & ſocios fumi. Quod ſi deſideratur interdum in domo ac familia ſeruus, vt accidit apud egentes & pauperes, bos, inquit Ariſtoteles, aut aliud huiuſmodi iumentum obtinet ſerui locum, vt canit Heſiod.

Οἶκον μὲν πρώτιστα, γυναῖκά τε, βοῦν τ' ἀροτῆρα.
Sit domus in primis, vxórque & taurus arator.

Bos enim aliæque beſtiæ cicures, quæ ſeruiunt pauperi, eum ſuppeditāt fructum, quem copioſi, & opulentiores ex ſeruorum familia capiunt.

Quartam ſocietatis neceſſitatem ait expreſſiſſe naturam in pagis. Eſt enim pagus ex pluribus domibus conflata & conſtituta, natura imperante, ſocietas: quam idcirco ſecundum naturam contendit eſſe; quia neceſſe fuit eiuſmodi pagos inſtituere ſuſceptis iam liberis, & ſobole procreata: quæ cùm vna domo capi non poſſet, in alias domos, velut in colonias exire neceſſe habuit. ex quo capite fluxit naturaliter ille cœtus, quem dicimus pagum.

Hinc denique quintam, vltimámque natam ſocietatem affirmat, quæ Ciuitas eſt, ex pagorum multitudine vicíſque compoſita. Vici enim Vrbis reſpondent pagis Ruſticorum: adeóque Vrbs, quæ nunc ex vicis compoſita eſt, conflata primùm fuiſſe videtur ex pagis. Eandem propè gradationem ſecutus eſt Cicero in lib. primo Officiorum cùm dixit: Nam cùm ſit hoc natura commune omnium animantium, vt habeant libidinem procreandi, prima ſocietas in ipſo coniugio eſt: proxima in liberis: deinde vna domus, communia autem omnia. id autem eſt principium Vrbis, & quaſi ſeminarium Reipublicæ.

Ex iis ergo, quæ ſupra ſic diſputauerat in capite primo de multiplici ſocietate ſecundùm naturam, vult in ſecundo intelligi, Ciuitatem eſſe etiam à natura. partes enim & membra ciuitatis, hoc eſt, illæ coniunctiones, ex quibus nata, & compoſita Ciuitas eſt, ſunt naturales. Idcirco veluti claudens abſoluénſque ad extremum diſputationem, ita decernit: Quapropter omnis Ciuitas à natura eſt: ſi quidem etiam primæ ſocietates, hoc eſt, illæ viri ac fœminæ, liberorum, ac parentum, ſerui, ac domini, domus, & pagorum coniunctiones ſunt naturales. quarum ſocietatum finis atque perfectio Ciuitas eſt. Quod ſi Ciuitas eſt finis, & perfectio ceterarum ſocietatum, ſine dubio Ciuitas à natura eſt, & ſecundùm naturam.

Natura enim quemadmodum perficit equi, ſtirpium, herbarum, aliarúmque rerum procreationem, ſic etiam humanæ ſocietati paulatim & quaſi per gradus promotæ ad extremum vltimam admouet manum imponitque faſtigium conſtituta Ciuitate. Eſſe autem Ciuitatum finem omnium humanarum coniunctionum, & ſocietatum vel ex eo demonſtratur, quod in Ciuitate omnia ſint ad benè beatéque viuendum præſidia; & ea, quæ Græcè dicitur αὐτάρκεια, ſeu Latinè, rerum ſufficientia, in ſola ciuitate reperiatur. Duxerunt hoc vocabulum Græci à verbo αὐταρκεῖν, quod eſt ſufficio, vel ſatis ſum, vel bonis contentus ſum meis. Quo fit, vt qui habet hanc αὐτάρκειαν, quam neceſſe eſt ſufficientiam di-

cere bonorum omnium, is habeat quod optimum eſt. optimum autem eſt finis. ergo Ciuitas finis eſt. Ita inquam demonſtrat Ariſtoteles, à natura, tanquam à fonte fluere Ciuitatem.

Alterum verò, hoc eſt, hominem eſſe ciuile animal & ſociabile, oſtendit ex antecedentibus. Ex iis enim, quæ dicta de Ciuitate ſunt, conſequens eſt, hominem, politicum animal eſſe. id quod efficitur hoc modo: Illud animal, quod natura ciuilem appetit ſocietatem, eſt ciuile. Homo appetit conuentum & ſocietatem ciuilem. igitur politicum animal eſt. Aſſumptionis probatio peti poteſt ex iis quæ diſputata iam ſunt in hanc penè rationem, ac formam: Homo natura fertur ad coniugalem ſocietatem, ex qua fit domus. at ex domo fit pagus, ex pago Ciuitas. ergo homo natura fertur in ciuilem ſocietatē. Ad hæc. Homo naturaliter appetit comprehenſionem illam, amplexionémque rerum omnium, ad vitam bene beatéque traducendam ſufficientium. At hæc extra Ciuitatem obtineri non poteſt. ergo naturaliter appetit ciuitatem, ſiue conuentum, & victum ciuilem. quæ ratio ducitur ex iis verbis, quæ ſuperiori rationi ſubiungit, aſſerens, eos, qui degunt in ſolitudine, humana conditione ſuperiores eſſe, quia ſibi ipſis ſatis ſupérque ſunt, nec indigent alieno præſidio: quod videtur eſſe diuinum.

Tertia quæ proponitur, & tractatur ab Ariſtotele ratio, non oſtendit modò ſociale animal hominem eſſe, verùm etiam multo magis ſocialem, quàm apes, aut alias animantes gregales, & ſtudioſas in ſuo genere ſocietatis. Animalia enim omnia, vt ait ipſe initio lib. primi de hiſtor. animal. partim congregabilia ſunt, Græcè ἀγελαῖα, partim ſolitaria, μοναδικά. ex congregabilibus verò partim ciuilia quodammodo ſunt & politica, quæ nimirum in commune conſulunt, velut apes, formicæ, grues, & columbæ; partim ſunt errantia, & vaga, quæ Græcè dicuntur σποραδικά. Contendit igitur in hac tertia ratione, hominem eſſe magis congregabilem & ciuilem, quàm apes aliáſque eiuſmodi animantes, quæ politicè videntur viuere. Conatur autem hoc vincere ex ſermone atque oratione, quam homini dedit natura ſingulariter, & præcipuè ad communicandum, participandúmque cum aliis. Ex quo conſtat, inquit, ſociale animal hominem eſſe, multo ſanè magis quàm omnes apes, aut omnes gregarias alias animantes. Nihil enim fruſtra natura facit. ſermonem verò habet ille ex omnibus animantibus vnus. Nam vox quidem moleſti atque iucundi ſignificatio eſt. qua propter cum aliis eſt etiam animalibus communis. hucuſque quippe natura proceſſit in his, vt ſenſum habeant iucundi & moleſti, atque hoc inter ſe ſignificare poſſint. ſed ſermo idcirco datus eſt nobis, vt oſtendamus vtilitatem, ac damnum; atque ita iuſtum, & iniuſtum. hoc enim præter cætera animalia hominibus proprium eſt, vt boni & mali, iuſti atque iniuſti, aliorúmque huiuſmodi ſenſum haberent ſoli, horúmque ſocietas facit domum, & ciuitatem. Videtur igitur hic eſſe ſyllogiſmus huiuſce totius orationis: Illud animal, cui à natura plura ſunt attributa ad ſocietatem celebrandam præſidia, magis eſt ſociale quàm cetera. ſed homo animal eſt, quem natura pluribus, quàm ceteras animantes præſidiis inſtruxit ad colendam celebrandámque ſocietatem. Igitur homo præ ceteris omnibus animantibus eſt ſocialis. Aſſumptioni fidem facit à ſermone, atque ab oratione, quam homini dedit propriā peculiarémque natura, ad exprimendum exponendúmque quid vtile ſit, quid incommodum, quid iuſtum, quid iniuſtum, quid rationi conſentaneum, quid à ratione alienum. Hæc verò exponuntur, & tractantur in humana ſocietate, quæ iuſtitia temperatur & legibus vtilitati publicæ conſulentibus in commune. Nam vox quæ data eſt etiam belluis ratione carentibus, non hæc quæ diximus exprimit, ſed moleſtum tantummodo & iucundum, dolorem & voluptatem. Fit igitur hinc, vt quoniam nihil fruſtra facit, & molitur natura, impartita ſit homini ſermonem & loquendi facultatem ad inſtituendum conuictum, retinendámque ſocietatem, cui quodammodo ancillatur & ſubſeruit oratio. Hæc Ariſtoteles de naturali Ciuitatum inſtitutione docet, atque his demonſtrat rationibus, Ciuitatem eſſe ſecundùm naturam.

Supereſt, vt amoliamur obiecta. Quorum primum antequam proponatur, poſtulat, vt Ciuitatis traditam ab Ariſtotele definitionem exponam; quæ in lib. 3. Polit. cap. 1. in fin. eſt huiuſmodi: Ciuitas eſt ciuium multitudo, ipſa per ſe ſibi ſatis ac ſufficiens ad bene beatéque viuendum. Cui definitioni reſpondet ea, quæ ex eodem cap. 1. duci ſic poteſt: Ciuitas ex eſt pluribus vicinitatibus ſocietas, & perfecta communitas. & ea, quæ traditur alibi: Ciuitas eſt communio quædam ſimilium, gratia vitæ quoad eius fieri poteſt optimæ. In his definitionibus duo poſita ſunt, quæ maximè videntur à nobis eſſe conſideranda; materia & forma Ciuitatis. Materia enim continetur in illa communitate, & coniunctione multorum hominum, quos neceſſe non eſt iiſdem ſepiri mœnibus iiſdémque muris circumuallari. murus enim idem, & eadem tecta faciunt Vrbem, & oppidum, non ciuitatem. quæ ab Vrbe differt eo nomine, quod Ciuitas cœtus ſit, atque communitas pluribus interdum vicinitatibus, & pagis comprehenſa; quales illæ apud Cæſarem in Gallia ſunt, Heduorum, Heluetiorum, Belgarum, Biturigum, Eburonum. quibus ſingulæ dantur à Cæſare Ciuitates plurimis pagis atque oppidis inter ſe diſtinctæ. Illud inſtar omnium ſit, quod de Biturigibus in lib. 7. commemoratur. quorum Ciuitas cum multis Vrbibus, oppidiſque contineretur, ægre patiebatur, Auaricum principem & nobilem vrbem incendi, quemadmodum ex Vercigentorigis conſilio incenſæ iam erant aliæ, ne ſubſidio Romanis eſſe poſſent, & commeatum ſuppeditare.

Omnium consensu, inquit eo loco Cæsar, vno die amplius viginti Vrbes Biturigum incenduntur: cùm tamen paulo antè Biturigum vnam esse Ciuitatem affirmasset. Deinde planiùs in hunc modum. Deliberatur de Auarico in concilio, incendi ne placeret, an defendi. procumbunt ad pedes Bituriges, ne pulcherrimam totius Galliæ Vrbem, quæ præsidio & ornamento sit ciuitati, suis manibus succendere cogerentur. Quam enim illi ciuitatem significabant, nisi multitudinem illam totam, & Biturigum in tam multis oppidis societatem, quorum princeps & munitissimum erat Auaricum? Quanquam quid aliunde argumentum peto, cùm Aristoteles in Polit. lib. 3. cap. 2. decernat, ciuitatem non distingui mœnibus, sed multitudine ciuium? idque demonstat ex eo quod si ciues, seu homines iidem maneant, loco tamen diuidantur, non sit alia Ciuitas propterea, sed alia Vrbs. fieri enim facilè potest, vt vrbe ipsa diruta, & solo æquata, nihilominus eadem sit Ciuitas; contráque, vt plures intra eadem mœnia Ciuitates contineantur. Nisi enim ita fieret, sequeretur, inquit Aristoteles, inter gentes, & ciuitatem nullam omnino differentiam esse. Accidit quippe interdum vt gens tota, vel regio vnis mœnibus concludatur; veluti nunc Sinarum regnum, & olim Peloponnesus peninsula, cùm tota perpetuis mœnibus cingebatur; & Babylon Vrbs, cuius tanta fuit magnitudo, vt gens potiùs quàm Ciuitas in ea esse videretur. Nam, Herodoto teste, Babylonis ambitus sexaginta miliarium fuit, amplitudo denique tanta, vt à Cyro extremæ Babylonis partes captæ iam essent, antequam captas esse scirent qui mediam Vrbem habitabant. Vt ergo reuertamur ad institutum, hæc est materia ciuitatis, multitudo siue ex pagis multis, siue ex vicis tantummodo vrbis, regionibúsque conflata. Forma verò continetur iis, quæ in definitione subiunguntur, cùm dicitur illa hominum multitudo sic esse coacta vitæ optimæ gratia, & per se sibi sufficientis ad bene beatéque viuendum congregata: quasi dicatur: Ciuitatis formam esse communicationem eiusdem multitudinis in vita per se sufficienti, atque perfecta. In hoc enim posita Ciuitatis perfectio est, vt habeat αὐτάρκειαν hoc est, rerum illam omnium copiam sufficientem, quæ optimam, quæ beatam efficere vitam possit: cuius nimirum caussa ciues ea multitudine ac frequentia conuenerunt.

Hoc posito, ita quidam demonstrare conantur, Ciuitatem à natura non esse: hi Ciuitas est secundum naturam, vel est ciuitatis illa materia solitariè ac per se sumpta, vel præterea etiam forma: si materia, non est appellanda ciuitas, quia ciuitatis materia distingui non potest à pagis, atque familiis, è quibus vera ciuitas oritur. si forma: ergo quæ à sola virtute ac prudentia sunt, dicentur esse secundùm naturam. Ciuitatis enim forma, ciuium ordo, & quasi colligatio & vnio est: quæ idonea copia rerum humanarum diuinarúmque, tractatione iudiciorum, eorumdem cultu sacrorum, legum optimis institutis, earúmque custodia continetur. At hæc à virtute tantùm & prudentia sunt, vt docet Aristot. in lib. 4. Politicorum. non sunt igitur à natura. Nam idem Aristot. in horum Ethicorum lib. 2. confirmat, ea quæ sunt à sola virtute, non esse à natura. Respondeo aliud esse rationem, aliud rectam rationem esse. Illa enim à natura, hæc à virtute proficiscitur. illa naturalis, hæc moralis, siue ciuilis prudentia dicitur. illa connexionem, ordinémque parit ciuitatis naturalem, hæc vsu & virtute comparata, eumdem perficit nexum, concentum, & harmoniam ciuitatis. Itaque in Ciuitate ipsa formali duplex est ordo, duplex nexus siue contentio Ciuium, vna quidem imperfecta, à natura, vel à naturali prudentia: altera perfecta, quæ à morali prudentia, vel à ciuili iustitia nascitur. Nego igitur vnionem, & nexum Ciuitatis, ordinémque Reipublicæ esse à sola virtute, quæ naturam excludit: sed contendo, etiam esse à naturali ratione, atque prudentia. quæ non ita est imperfecta, vt formam inchoatam Ciuitati dare non possit. quamquam enim forma Ciuitatis est eiusdem perfectio; perfectio tamen illa suos habet gradus, quorum aliqui in ea naturali prudentia esse possunt. Aristoteles verò cùm dixit vnionem Ciuitatis, & ordinem esse à sola virtute, ordinem sine dubio, vnionémque intellexit illam, quæ perfectionis apicem & fastigium habet à virtute morali, prudentiáque ciuili profectam, vt explicauimus.

Alij conantur idem ostendere hac ratione: Quicquid aliter assuescere potest, non est à natura: quod docet Aristoteles infra in lib. 2. his verbis. Nihil ex iis quæ sunt à natura assuescere aliter potest. vt lapis: cùm natura deorsum feratur, nunquam sursum ferri assuescet, ne si millies quidem aliquis eum proiiciendo sursum, velit assuefacere. At Ciuitas aliter atque assuefacta est, assuescere potest, vt discere possumus ex Aristotele in Politicorum 3. cap. 3. vbi docet Ciuitatis & Reipublicæ status in alios atque alios sæpe mutari: ergo Ciuitas à natura non est. Hæc ratio ex eo vim petere videtur, quòd in eadem omnino Ciuitate nunc monarchia sit, & vnius imperium, nunc aristocratia, & regimen optimorum: paulo post etiam democratia, hoc est, populi dominatus. hoc autem non facit, vt Ciuitatis mutetur genus, sed tantummodo species. Quantumuis enim ratio mutetur & dominatio Ciuitatis, Ciuitas tamen semper est eadem genere, sed varia tantummodo specie; cùm quilibet ciuitatis status è tribus, qui numerantur in argumento, Ciuitas sit: nec illa Ciuitatis ratio generalis, quam diximus esse secundùm naturam, ab vlla Ciuitatis specie possit abiungi. Quare si eadem lene respondendum sit, dederim equidem, id quod est à natura non posse aliter assuescere: negauerim tamem, Ciuitatem in genere posse aliter assuescere. quia singulæ Ciuitatis & Reipublicæ formæ, rationem & definitionem retinent Ciuitatis. Cùm enim priores delentur

status ciuitatis, tolluntur species, genere in singulis subeuntibus remanente. atque adeò singulæ sunt Ciuitates.

Alia quædam ratio est, quæ demonstrare videatur, hominem non esse animal politicum & ciuile natura. quæ quoniam ea diruere contendit, quæ supra posuimus ex Aristotele pro compertis, est à nobis in hoc fine quæstionis exponenda. Est igitur huiusmodi:

Voluntarium & naturale sunt opposita. Voluntas enim ex libertate agit, natura ex necessitate. At esse animal ciuile, hoc est, in ciuitate viuere, videtur esse voluntarium. Sunt quippe aliqui, qui solitudinē potiùs eligunt, quàm ciuilem societatem; sunt contra, qui societatem & ciuilem vitam potiùs optent, quàm solitudinem. Ergo esse animal ciuile libera res est & voluntaria, & quod inde sequitur, haud necessaria. Sed qui hoc modo ratiocinantur, id sumunt, & exploratum putant: naturale, ac voluntarium semper atque in omnibus esse pugnantia: quod est falsum. sunt enim tantummodo separata; sic, vt vnum non sit aliud. non tamen hinc sequitur, aliud ab alio semper expelli, nec vnquam simul esse posse: quemadmodum de iis dicimus quæ simpliciter atque omnino pugnantia nominantur. fateor tamen, interdum naturale idem esse ac necessarium, opponique voluntario & libero: sic prorsus, vt inter se voluntarium & naturale pugnantia sint, sed sæpissimè aliud volumus, cùm dicimus, naturale. Significamus enim id quod est secundum naturam, hoc est, alicui rei consentaneum, illiúsque naturæ accommodatum, de voluntario ac libero nihil omnino laborantes. Fieri adeo potest, vt aliquid naturale sit, quia secundum naturam est, & alicuius rei consentaneum naturæ, & tamen liberum & voluntarium sit, si ea res, cui naturale dicitur esse, sit libertate prędita & voluntate. Itaque argumentationem redordiens, nego voluntarium & naturale semper atque in omnibus esse opposita vel repugnantia. sunt enim tantum eiusmodi, cùm naturale pro necessario ponitur. sed talia non sunt, cùm naturale pro eo vsurpatur, quod à natura est, & consentaneum rei, cui dicitur esse naturale. Tantum enim abest, vt tum voluntas cum naturali pugnet, vt dici vniuersè illo modo naturale non possit, quin ipsa propemodum voluntas aliquo modo in eo nomine intelligatur. est enim naturale, quod naturali cupitur appetitu, hoc est, amatur & exoptatur à volontate. Quæ, quoniam libera est, potest quidem actu non tendere, aut in id ferri quod ei natura consentaneum est & expetendum. sed tum etiam cùm non tendit & fertur, naturalem ad illud propensionem habet: quę verè necessaria est, remanetque in iis etiam, qui solitudinem eligunt. Quamuis enim aliquis priuatis ex causis nolit, aut nequeat in Ciuitatibus esse, retinet tamen erga Ciuilem societatem propensionem. Non risit vnquam Heraclitus in vita. at ridere potuit, & naturalem ridendi vim habuit ac facultatem. Thales Milesius solitudinem amauit, noluítque in Ciuitatibus esse: sed habuit tamen etiam in solitudinibus & locis desertis naturalem inductionem ad exigendam vitam in Ciuitate.

Quæ responsio videtur Aristotelis esse in cap. 2. Politicæ libri primi. Cùm enim dixisset à natura Ciuitatem esse, & hominem esse animal ciuile naturâ, viderétque tamen aliquos deserere Ciuitates, & solitudinem malle, quàm vrbes, affirmauit, id fieri κατὰ συμβεβηκός, hoc est, ex euentu quodam & accidenti: quia nimirum illi vel sunt improbi, & palmari aliquo flagitio notati, vel immanes & quasi belluæ, vel hominū osores, vt Timon; vel pauperes & qui cogantur in agris esse, vel hominibus superiores & quasi Dii, alienæ opis auxilíque non indigentes. perinde ac si dicat, istos actum & prosecutionem omittere, vel quia non possunt, vt sunt pauperes, exules, & furiis agitati, vel quia nolunt ex improbitate, vt flagitiosi sunt, & malefici latrones: vel quia nolunt quidem, sed ex studio sapientiæ, & ex quadam quasi diuinitate nolunt: quales fuére Philosophi, & pij postea quidam homines instinctu diuinitatis in solitudines abducti, atque in siluarum latibulis ex religione degentes, quos non habuit cognitos Aristoteles, sed fieri posse fortasse suspicabatur, vt essent aliquando.

QVÆSTIO SEXTA.

Vtrum homo ita sit natura politicum animal, vt solitarium esse non possit.

QVAMQVAM suæ beneficio libertatis, homo, politicum animal, etiam solitudinem optare ac deligere potest, vt diximus, quærendum tamen alicui fortasse videbitur, num eo quoque tempore, quo vitæ Ciuili solitariam anteponit, laudandus sit, atque id faciat, non reclamante, nec repugnante natura.

Aristoteles quidem in lib. 9. horum Moralium cap. 9. dicere plane videtur, hominem esse tantummodo politicum animal, & congregabile, quódque inde consequens est, solitarium vitæ genus hominis naturæ contrarium esse. Aristotelis verba sic sunt: Absurdum fortasse sit, hominem solitarium beatum facere, quippe cùm ciuile animal sit homo; ac suapte natura ad conuictum accommodatum & pronum. Quo posito Aristotelis placito, pergunt aliqui sic disputare:

1. Homo, natura politicum est animal. Igitur homo omnia, quæ obtinet bona, siue intima in animo sint, siue in corpore, aut etiam prorsus externa, ad aliorum vtilitatem & commoda referre debet. peccat adeo ac naturæ legibus haud obtemperat, cùm in solitudine degit, vbi nullo cùm mortalium sua bona communicat.

2. Virtutem animo possidere, aliquid est imperfectius quàm ad aliorum fructum & bonum eadem vti virtute, vt intelligi potest ex lib. primo horum Moral. cap. 2. sed quę imperfectiora sunt referri suapte natura volunt ad perfectiora. Ergo virtutis possessio suapte

natura ad aliorum vtilitatē fructúmq; referēda est. At in solitudine non refertur. ergo solitudo repugnat aduersatúrq; humanæ naturæ. 3. In solitudine, vt habitus fortasse virtutis sit, non potest tamen esse actio perfecta virtutis; quæ bona etiam postulat externa, in primísque consuetudinem, & cōmunicationem cum aliis, vt sæpe docet. Aristot. in lib. 8. & 9. horum Moral. ergo solitaria vita hominis naturæ non congruit, quæ perfectionem postulat ab actione perfecta virtutis.

Dicendum tamen est, etiam secessum à Ciuitate, vitámque solitariā homine dignā esse, humanæq; naturæ conuenire; quæ tametsi conuictum & frequentiam amat, à silentio tamen & solitudine non abhorret. Pulcherrimè docet hæc Aristot. in lib. 1. de histor. animal. cap. 1. post med. his planè verbis: Hominis naturam ancipitem esse, hoc est, societatis participē & solitudinis, apertum est. Ita igitur homo ex Aristotelis sententia politicum est animal, vt possit etiam, si maluerit esse solitarium; adeóque sicut ideo quòd solitarium est, haud sequitur non esse ciuile, sic propterea, quod est, ciuile, malè conficitur haud solitarium esse. Quin etsi Aristotelis ipsa careremus auctoritate, robustissima tamen vinceret ratio, naturam hominis in solitudine perfici, ac propterea solitarium vitæ genus inimicū illi aduersariúmque non esse. Dictum Platonis est: esse homini alið fugiendum; quia plurima hic illum mala circumueniunt, eumdémque per virtutum iter ad Deum esse, vt beati simus. Hoc Magistri pronunciato Plotinus edoctus, in Enneade 1. lib. 2. cap. 2. & sequentibus, tria distinguit, partitúrque genera virtutum, per quæ si quis iter habeat, ad Deum tandem aliquando sit peruenturus.

Primi generis, & quidem infimi, virtutes illas facit quæ ciuiles dicuntur ideo, quòd hominem præparant instruúntque ad ciuilem societatem.

Secundi generis aliquantò præstātiores esse vult, hoc est eas, quas Plato purgatorias, siue purificationes appellat. Ciuilium officio virtutum agit probè homo cum homine. purificantium studio cum corpore agit ac transigit animus, earúmque beneficio & vi ab impedimentis explicare se corporeis incipit, vt liberius effugium habeat & receptum ad Deum. His nimirum purgari extergique dicitur anima, quia quas habet, partit irque à corporis societate commotiones, eas ita temperat, ac moderatur, vt velut extra corpus posita viuat in corpore. Mala, inquit Plotinus, est anima, si corpori commista sit, & vnà cum ipso cōmotiones patiatur ac perturbetur, illique assentiatur & obtemperet. contráque bona erit & proba, si neque corpori morē gerat, sed per se sola, suóque agat arbitratu. quod quidem intelligere est ac sapere, neque vnà cùm corpore commoueatur, atque afficiatur; quod est temperatum esse; neque discessum à corpore metuat; quod est esse constantem ac fortem.

Tertij generis, & secundis excellentiores virtutes sunt animi iam extersi, & quæ ex ipsis purificationibus oriuntur. Illa virtus, inquit Plotinus, quæ in purgando laborat, ea est imperfectior, quæ iam purgauit. hæc enim illius est finis. Harum porrò virtutum officia dicit esse, efficere, vt ea quæ spectant ad animā sentientem, & cum corpore communionem habent, cuiusmodi sunt dolores, voluptates, aliæque huius generis affectiones, coram anima sic adsint, quemadmodum serui coram domino quem obseruant & venerantur. Erit, inquit, ratio his omnibus purgata, & pura, volétque præterea purū efficere id, quod rationis est expers, adeo, vt ne afficiatur quidem, aut saltem quamminime commoueatur, illius perturbationes confestim ipsa propinquitate sedare. perinde ac si aliquis etiam stultus sapienti vicinus ipsa propinquitate aliquid ab ipso participet, vel similis illi factus, vel certè illius ita reueritus præsentiam, vt nihil eorum audeat facere quæ non audeat bonus.

Quarti generis, hoc est, omnium prętantissimi, virtutes Plato nominat exemplares. quibus nimirum in hac fuga comparatis, animus ad Deum iam peruenit idem inquit Plotinus, & beneficio quodam imitationis efficitur Deus. Itaque in hoc supremo virtutū genere consummata sapientia, integráque ac numeris omnibus absolutissima hominis perfectio sita est.

Quibus ita positis explicatisque, vna cum Francisco Petrarcha lib. 1. cap. 5. de laudibus vitæ solitariæ sic dicamus, has virtutes, ac presertim inter eas pręstantiores, si vnquam in aliquo sint, haud dubiè in homine solitario reperiri. Virtutes quidē primi, atque infimi generis facilè solitarij permittent iis, qui vitam exigunt in frequentia & ciuitate. sed in cetetarum cultu, ac possessione concedent nemini. Nam purgatiuę quidem multò magis proprię solitariorum hominū certè perfectiores sunt & pęstabiliores. Quas enim animi cōmotiones homines in vitę societate degentes moderantur & regunt, eas ipsi longiore virtutis studio & diuturna meditatione prope conuellunt. virtutes verò tertij generis quę purgati iam animi sunt & instar domini perturbationibus imperantis, si quis habet, haud dubiè solitarius habet, qui quoniam se totum rationi subiecit, nulla prorsus turbidiore cōmotione tenetur. De quarti, hoc est, excellētissimi generis virtutibus idem planè iudicium est. Quis eas ab exemplari diuino facilius exprimat in se, quā solitarius, aut quis propius accedat ad Deū? Id nimirum causę fuit cur viri sanctissimi solitudines incoluerint, quorum texit catalogum idē Petrarcha in lib. 2. neque horū tantùm, verùm etiam Philosophorum, & barbarorum. Itaque legendus est à sect. 6. & seqq.

Maneat ergo: iniuriā hominis naturæ nullam ab eo fieri, qui communi societati solitudinem præferat, vbi tantopere ac tam multis, variisque virtutibus ipsa natura perficitur.

Neque verò aduersus hæc aliquid valent argumenta proposita. Nā primò quidem Aristoteles cap. illo 9. lib. 9. nihil certi pronunciat de beatitudine hominis solitarii, sed dubitanter interrogat, an à ratione alienum sit facere beatum eum, qui solitariè viuat, cùm

homo natura sua sociale sit animal. eam enim dubitationem significant illa verba. At absurdum fortasse sit &c. Deinde cùm dicit, hominem esse politicum animal, & sociabile natura, non id etiam confirmat, solitudinem cum eius natura pugnare. immo alibi docet, vt diximus, ad vtrumque paratum hominem esse, hoc est, ad solitudinem atque ad conuictum & societatem.

Quod de virtutis actione perfecta dicitur, ad quam virtus ipsa referri debet, quòd imperfectior sit, etiam si verè dicatur, non vincit tamen, hominis repugnare naturæ id quod imperfectius est. immo verò est illi maximè consentaneum, vt priùs virtutem paret beneficio solitariæ vitæ, deinde virtutem ipsam proferat in actionem. sed solitariæ vitæ ratio habet etiam, cur perfecta censeri debeat, & ab ipsomet Aristotele diuina dicatur. quod tamen cur ita sit, huius loci non est explicare, sed eius, vbi de absolutissima beatitudine disputatur hominis solitarij. quæ non omnia postulat externa bona, quemadmodum in illo argumento contenditur. Certior itaque totius decisio rei aliunde cognoscenda erit & repetenda.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An Solitarij, errones, aut erratici quidam homines dicendi sint Ciues, & in Ciuitate retinendi.

TRIBVS sanè modis, tribúsque de causis dixit Aristot. fieri posse per accidens, vt quanquam homo politicum est animal, aliquis tamen expers sit humanæ societatis. Accidere quippè id ait, vel ex nimia quadam asperitate fortunæ; quòd in pauperibus & mendicis intuemur: vel ex intolerabili prauitate morum, ingeniíque immanitate; quod cernitur in sicariis & latronibus insidiosis: vel ex ardenti sapientiæ studio, ac pietate animi singulari; quod apparet in iis, qui rebus cótemptis mortalium, totos se philosophiæ, rebúsque diuinis commentandis addicunt. Cùm enim in lib. 1. Polit. cap. illo 2. pronunciasset, ac demonstrasset, hominem esse sociabile ac politicum animal, hæc verba subiunxit ad occupanda quæ contra dici ab aliquo potuissent de iis, quiá Ciuitatibus abhorrent, & societate communi. Et quicumque absque ciuitate est, per naturam, non per fortunam, inquit, aut nequam est, aut maior quàm homo. significat nimirum, aliquos abhorrere singulariter ab humana societate propter immanitatē, ferocitatémque naturæ: aliquos expertes eiusdem societatis esse, propter aduersam incommodámque fortunam; quæ illos vel in exilio esse, vel in tāta rerū inopia viuere cogit, vt extra ciuitatem degere necessè sit: aliquos demum suo iudicio & voluntate in solitudines fugere ad res cōmentandas diuinas, vel ad philosophandum, quos ait esse maiores, quàm homines, hoc est, humana conditione celsiores & quasi Deos; vt docet planius in fine capitis, his verbis: Qui autem in ciuitate nequit esse, quique nullius indiget, nulla pars est Ciuitatis. Quare aut bestia est, aut Deus. Hæc ipse: indicans esse bestiam, si propter immanitatē naturæ id faciat; Deum, si propterea, quòd rei nullius indigeat, nec aliquid quærat, aut desideret extra se.

Primi detestabiles, cruenti, amatores belli, & discordiarum sunt. Itaque ait Aristoteles ibidem, rectè in eos cadere obiurgationem illam Nestoris Iliad. 9. cùm reprehendens auctorem eius seditionis, quæ Græcorum propè fortunas euertebat, dixit, cū esse sine Tribu, sine iure, sine iudicio, sine domo, qui tantas turbas excitasset. Huiusmodi enim homo, inquit Aristot. statim est belli cupidus; cū nullo retineatur iugo, quemadmodum volatilia. Hos enim verò in Philipp. 13. sic initio describere videtur, atq; configere M. Tullius. Nam nec priuatos focos, nec publicas leges, nec libertatis iura cara habere, quē discordiæ, quem cædes ciuium, quem bellum ciuile delectat, eúmque ex numero hominū eiiciendum, ex finibus humanæ naturæ exterminandum puto.

Ponendum primo loco est, aliquos esse in Ciuitate pauperes quidem, sed qui censum tamen habeant aliquem perexiguum aut aliquo vitam opificio tolerent: alios, quibus non inopia modò, verùm ipsa quoq; mendicitas sit, adeóque dici, aut vix dici debeāt capite censi: alios non solùm mendicos, sed errones etiam, errabundos & vagos, addo etiam sæpe maleficos & flagitiosos: quales illi sunt, quos Cingaros, siue Cingalos appellamus, tota iam pene palātes Europa exleges, furaces, impostores. quæ colluuio incertum est & dubiū vnde fluxerit. Cælius Rhodigin. lib. 18. cap. 38. putat esse Maurusios Africæ populos, quos accepimus solitos fuisse degere in paruis tuguriis, & humi in solo nudo cubare. caruisse pane, vino, bonis omnib. sine quibus humanior transigi nequeat vita. Accepimus item, apud eosdem habitū esse nefas viros vaticinari, sed propè feminas officium illud fuisse. Qui profectò mores iis omnino respondent, quibus vtuntur hoc tempore Cingali. Sed videamus qua ratione exortos ex illis populis autumet Rhodiginus. Maurusios credit in Africam è Phœnicia venisse pulsos ab Hebræis, cùm ex Ægypto demigrarunt, Moyse primùm duce, dein Iesu filio Naue. Horum, inquit, formidantes arma, patrio relicto solo, in Ægyptum atque in Africam defugisse ait: argumento verò esse columnas lapideas apud oppidū Tingen, in quibus Phœnicū lingua scriptum id esset: *Nos à facie fugimus Iesu predonis, filij Naue.* Ex hac igitur Africæ regione, quæ Maurusia dicta est, pulsos tandem à Sarracenis fuisse, & per omnem disiectos Europam, Cinganos siue Cingalos appellatos. sed neq; huius rei profert authorem vllum, neque causam aperit, cur Cingani dicti sint. Fortasse illam nacti sunt appellationem, quòd cùm Tingen oppidum incoluissent, Tingitani vocati essent, adeóque Cingani, corrupto vocabulo dici cœperint. Quā coniecturā multo magis probare possunt Hispani, quorum lingua Cingani appellantur Gitani.

Suſpicātur alij eiuſmodi homines profectos ex illo Hiſpaniæ tractu, vbi fluuius eſt Cinga: cuius mentionem facit Lucan. initio libri 4.

Explicat hinc tellus campos effuſa patentes,
Vix oculo prendente modum, campóſque coercet
Cinga rapax, vetitus fluctus & littora cui ſu
Oceani pepuliſſe ſuo. nam gurgite miſto
Qui præſtat terris aufert tibi nomen Iberus.

Sed ne hi quidem faciunt fidem ex aliquorum teſtimonio coniecturæ ſuæ.

Multi ergo prudētius ac vero ſimilius Scythicam hanc eſſe gentē, ſiue Tartaricā putant, à Cingi fabro magno, eius quondam duce, ſic appellatam. Qui ſalutis anno milleſimo circiter & centeſimo ſexageſimo latè ditionem habuit: eiúſque poſteri, Tamerlane præſertim Imperatore, viciniora loca & Europæ propinquas oras, prouinciáſque vexarunt. Hos partim fuiſſe Iudæos ferunt, partim Turcas, partim adulterinos ementitóſq; Chriſtianos, partim etiam Ethnicorum deditos ſuperſtitioni: quale prorſus Tartarorū eſt genus, diuinandi ſtudio per chiromantiam addictum. Itáque Albertus Crantius in lib. 2. Saxoniç hos errones Cingaros ait vulgò appellari Tartaros: Tartaróſque ipſos ſimilem Cingaris vitā ducere, rapacem, irreligioſam, ferinā. Sed operæ pretium eſt audire Munſterum in lib. 3. Coſmographiæ. qui originē huiuſce peſtis in hác fermè ſententiam tradit, & in hæc verba:

Cùm ageretur annus poſt Chriſtum natum milleſimus quadringenteſimus decimus ſeptimus, exiſtere cæperunt in Germania primùm homines nigredine deformes & incocti, veſtitu immundi, vſu rerum omniū fœdi: furtis in primis intenti, præſertim feminæ. nam viris ex furto feminarum victus eſt. Tartaros, aut Gentiles vulgus appellat. in Italia Cianos dicunt. Ducem habent, quem ex omni cœtu ſtipant ii, qui ſunt veſte præſtantiores. Venaticós ducunt canes: equos identidem mutant. maior tamen pars pedibus graditur. Feminæ cum ſtratis & paruulis filiis iumento vehuntur. Literas circūferunt Sigiſmundi Regis, vt tranſitus illis per vrbes & prouincias incolumis permittatur. Ferūt ipſi ex irrogata ſibi diuinitus pœna terrarum orbem peragrare vagos, & ex minori Ægypto primùm eſſe digreſſos. Sed hominum hoc genus, quod vſu comperimus, in peregrinatione natum, otio deditum, ſine legibus & patria, ita peruagatur alienas prouincias, maleficio, & ſuarum furto mulierum victitans. nulla religionis illis eſt cura, tametſi cùm inter Chriſtianos degunt, in ſpeciem & perfunctoriè expiāt luſtralibus aquis infantes. In diem viuunt. ex alia prouincia demigrant continēter in aliam, per annorum interualla redeunt in eaſdem. Admittunt deníque paſſim ac vulgo viros feminâſque in ſocietatem, & contubernium ſuum ex regionibus, quas ita vagantes, & quaſi populabundi percurrunt. Colluuies hominum admirabilis omnium petita linguarū: ruſticanæ plebi nocens, & grauis. Vbi enim illa foris laborat in agris, hi caſas inuadūt & mapalia. Eorum anus diuinationi, & chiromātiæ operā ſe dare profitentur, maritos, vxores, liberos vnicuique futuros enumerantes, incredibilíque interim aſtu marſupia perſcrutantes eorum, qui eiuſmodi reſponſa ſciſcitantur. Hæc primùm ita cōmemorat Munſterus, iſtorū erronum, prædonúmque redordiens progreſſiones & initia. Deinde narrat planius ſermonem congreſſionémque, quam cum ipſis habuerit, vt de tota eorum origine ac ratione vitæ certior fieret. Narrationem, vt apud ipſum eſt, ita ſubiūgo. Heidelbergæ agens, inquit, iſtius gentis primoribus me adiūgens vix extorſi literas quaſdam, quas gloriabantur habere ſe ab Imperatoribus. Vidimus quoddam ab Imperatore Sigiſmundo impetratum. in quo mentio fiebat quomodo maiores eorum in minori Ægypto olim aliquot annos abiecto Chriſtianiſmo ad gentilitatis errorē relapſi fuiſſent, & reſipiſcentibus eis pœnitentia iniūcta; quod tot annis ex ſingulis familiis eorum aliquot per orbem peregre proficiſcerētur, diluerêntque in exilio ſuæ perfidiæ crimen. Sed iam dudum euanuit iſtius tēpus peregrinationis: & tamen illa colluuio non ceſſat vagari, furari, mentiri, augurari, & diuinare. Quod cùm illis obiicerem, reſponderunt, ſibi interclusum iter, quo minus domum redire queant. Audiui à nebulone quodam, qui erat à conſiliis Comitis ipſorum, quod redituri in patriā cogantur tranſire per terram illam, quam inhabitabāt Pygmæi, homines cubitalis ſtaturæ: qui haud ſecus retiaculis, quam apud nos lepores capiantur. Cúmque ab eo quærerem vbinam eſſet terra illa, reſpondit, eam eſſe longe vltra terram ſanctam, immo vltra Babyloniam. Ergo, inquam, Ægyptus veſtra minor nō eſt in Africa, ſed in Aſia. Illuſit argumentum facetiis, cùm neſciret vbi Aſia, vbi Africa eſſet. Ex variis collecti ſunt ocioſis hominibus, nullis nō Europæ nationibus oneroſi. multi ſe illis quotidie adiungunt. linguámque confinxerunt, quam Germani vocant Rotuelſch, hoc eſt rubrum barbariſmum; vtentes tamen interea omnibus ferè linguis Europæ.

Hanc illi Munſtero cauſam ſuæ peregrinationis excogitatam ex ingenio, tradiderunt. aliam alias commenti ſunt; quam referunt aliqui, qui haud multū de iſtorū origine diſſident à Munſtero. Dicunt enim, eſſe colluuiem, & ſentinam diuerſarum gentium, quæ in Turcarum, atque Hungarorum finibus habitent: & anno ſalutis milleſimo quadringenteſimo trigeſimo nono, Rege Zindelone, cœperint tota Germania vagari, Ægyptios ſe mentientes, & domo propterea extorres, quòd vindice Deo, annorum ſeptem exilio pœnas dent maiorum ſuorū inhumanitatis aduerſus Deiparam, eiúſque filium, quòd eos in Ægypto peregrinos non excepiſſent hoſpitio.

Sed Hieronymus Lilius in. 2. par. ſilu. var. lect. multo iſtos facit antiquiores, eorum originem & primordia repetens à Chamo filio Chus. Ab hoc enim natos incoluiſſe putat regiones inter Cilices poſitas & Aſſyrios. Et ſane, ſi quid hoc adrē pertinet vagi olim atque errones habiti Cilices ſunt, præſertim Iſauri, prædones maximè celebres ac piratæ.

Volaterranus arbitratur Vxios eſſe, quia

etiā nunc, quibusdā in locis, Hetruriæ præsertim Vxij nominātur. Vxia verò Straboni in l. 1. & 15. regio est, ex qua fluuius oritur Choaspes. Capit præterea Volaterranus coniecturā ex eo, quod diuinationi & vaticinio sic dent operam, quemadmodū Chaldæi, quorū propinqui ac finitimi sunt. Auctorē verò huius opinionis laudat ac profert Silacem historiæ scriptorem Constantinopolitanæ, qui confirmat, Vxiorū responsis & diuinatione Michaëlē Balbum primum orientis Imperiū fuisse consecutum. & eorum sectam eiusdē Imperatoris studio per Mœsiam, totámq; propemodū Europam fuisse dispersam. sed ex hac historia suspicātur alij, Cingaros, siue Cinganos fluxisse ab Athinganis hæreticis, quorum errores & placita mordicus tuebatur hic Imperator.

Deniq; Pierius Valerian. in lib. extremo 25. putat istos accepisse nomē ab auibus illis, quæ Græcè κίγκλοι, siue κίγκαλοι dicuntur. quæ quidē aues sic inualidæ infirmæq; sunt, vt ne nidum quidē sibi parare queant: adeóq; alienis nidis oua supponant sua, vt ait in lib. de animal. 12. c. 9. Ælian. Credunt aliqui, hanc esse motacillā: quia docet Suidas Cinclum auem esse gracilē, nullóq; fermè corpore: cui peculiare sit cluniū pennas mouere. ex quo dicatur etiā Græcè σεισοπυγὶς ab agitatione caudæ. Ex hac tanta huius auiculæ debilitate, tantáque indigentia, vt in alienis etiam nidis oua fouere necesse habeat, natū putat adagiorum Collector inter rusticos prouerbiū eiusmodi, vt cinclos siue Cingalos appellare cœperint eos, qui supra modū ac prę ter cæteros pauperes sint: quales omnino Græci vocant ἀνεστίους, hoc est sine penatibus & domo; qualémq; fuisse canit Catullus Furiū illū, cui nec villula esset, nec domus, nec arca. Non tamē affirmat hic auctor, Cingaros illos errones, de quibus est sermo, dictos esse propterea ex eo prouerbio Cingalos, quòd nullo censu, nulla domo, nulla vtantur re familiari. sed si hoc cōtenderet, nihil diceret incredibile exordia tamen huiusce gentis, quod quærebamus, non aperiret, sed tantummodo nomen exortis hominibus & sine domo censúq; vagātibus impositum ex prouerbio. Ceterùm si spectetur id, cuius gratia hæc est à me suscepta narratio, haud magnopere de istorū origine laborandū erit. similitudinē enim hinc petere voluimus, ad quosdā solitarios, siue potiùs ciuitatis expertes describendos: de quibus quæri iure potest, vtrum ciues sint, & an à Ciuitatum custodibus ferendi videantur.

Ponendū secundo loco est, duplicem esse notionem ciuis: cōmunem vnam & amplā; peculiarem alteram, atque restrictā. Ampla illa, & generalis omnes omnino ciues facit qui sunt in Ciuitate. Vt enim hanc explicat notionem Isidorus, ciuitas nihil aliud est, quā hominū multitudo communi aliquo societatis vinculo cōgregata. Quare cùm omnes quantumuis pauperes egeníque, cùm opifices ipsi, atque operæ sint ex ea multitudine aliquo vinculo colligata, sine dubio materiā saltē & quasi fundamentum Ciuitatis attingunt. Multitudo enim cōgregata, vt alibi diximus, Ciuitatis materia est. Immo verò, quia pauperes illi infimi & capite censi, atq; opifices huiusmodi participes sunt earumdem legū, eorumdémque sacrorū, atque vt dicam vniuersè, illius copiæ sufficientis, in qua posita est forma & perfectio Ciuitatis, videntur aliquo modo etiā de forma ipsa aliquid delibare, sed tam leuiter imperfectéque, vt nō propterea tamen habēdi verè sint ciues. Non enim forma illa & perfectio ciuitatis est indiuidua, sed gradibus partibúsq; distincta: quæ faciunt, vt distribui membratim possit, & communicari particulatim. Restricta verò, contractiórque notio Ciuitatis multos è ciuium numero dispungit, quamuis in Ciuitate sint, & è numero ciuium propter habitationē atq; conuictum esse videantur. Decernit hoc disertè in l. Polit. 3. c. 1. Aristoteles. Cùm enim dixisset, eadem habitatione ac domicilio non fieri Ciuem, cœpit primùm è numero ciuiū depellere qui sunt Ciuitate donati, deinde inquilinos exclusit & aduenas: tùm eos qui fori participes sunt; cùm eiusdē participes esse possint etiam peregrini, quib. in foro ius dicitur. tertio loco exules, pueros, senes, seruos vacātes munerib. Ciuitatis. Quibus expūctis, vt ostenderet eos non esse ciues nisi impropriè, imperfectè, atq; vt soliti sumus dicere, secundū quid, hanc affert ipse veram ac propriam definitionē eius, qui sit simpliciter, absolutéq; ciuis. Ciuis simpliciter nulla alia re definitur magis quā participatione Magistratus, siue publicæ potestatis, iudicandi, consultandi, siue concionandi & decernendi. Quam definitionē petere voluit à triplici participatione: dominatus nimirum & eius principatus qui magistratus dicitur; potestatis publicæ iudicandi, facultatis deliberādi, ferēdi suffragij, cōcionandi in Concilio, & decernēdi. Si enim eos tantùm ciues esse dixisset, qui participes sunt imperij & dominatus, definitio non conueniret in eos Ciues, qui degunt sub Monarchia, quibus nullum datur imperiū. Addidit ergo participationes alias duas, ductas à publica potestate iudicādi, consultādi ac decernendi. quia in ipsa quoq; Monarchia, quæ vitio vacet, & temperata sua mediocritate sit, aliquod iudiciū, aliqua consultatio & deliberatio certis quibusdā permittitur ciuibus: quæ facit, vt, si minus domini sint, certè delibēt aliquid quantumuis imperfectè de dominatu. Videtur enim Aristoteles quosdā quasi perfectionis cōstituere gradus etiam in hoc ciue, quem proprium & simpliciter appellat ciuem. quorū primus sit eius, qui particeps est imperij in magistratu. sic enim ipse in eodem cap. docet his verbis: Ciuis autē imperio quodā est definitus. secundus eius, qui iudicandi pollet potestate; hic enim superiori proximus est, videtúrque quodámodo dominari. Tertius eius, cui saltē fas in aliquo concilio & deliberatione sit sententiam dicere, vel publicè corā multitudine loqui, & concionari, vel etiā suo suffragio decernere de iis quæ cadūt in deliberationē cōcilii. Itaq; à nullo Reipub. genere, statúq; abhorret hæc definitio. Non à Monarchia: quæ, si bona est, omniq; vitio careat, aliquā demādat ciuibus auctoritatem deliberandi, aut iudicandi, ad dominatus imminuendam nimiam potestatem; ne degeneret in Tyrannidē. Non ab Aristocratia, in qua magistratus cum imperio creātur illi, qui dicuntur optimates; atque

optimates ipsi iudicandi & deliberandi potestatẽ aliis permittũt ordinibus, vt omnes proprii ciues sint, hoc est participes publicæ potestatis. Non à Democratia, in qua populi nõ modò potestas illa deliberationis est, verũ etiam dominatus: cuiusmodi Romana Respub. fuit; vbi senatus semper, populúsque æquali prorsus iure demandabat & capiebat imperium.

Ex hac definitione in hunc modũ explanata intelligi probè potest, cur pueri & senes ex ipso ciuium numero, ac nomine depulerit Aristoteles. Illi enim propter inscitiã, hi ob imbecillitatẽ participes esse non possunt magistratus, aut publicæ potestatis iudicandi, deliberãdiq. Quæ causa itẽ est cur serui, opifices, pauperes, ab eodẽ expuantur albo. Serui enim atq; opifices haud tãto præditi sunt ingenio, nec ita sunt instituti, vt Magistratibus gerendis, consultationibus tractãdis atq; iudiciis pares esse queant. Pauperes verò sua occupãtur inopia, impediuntúrq. rei domesticæ difficultate, quo minus Reipubl. negotia capessere sedulo possint: etsi enim capite censi sunt, tamen ne ipsum quidem ferre suffragium debent. Patent quippe corruptelis; & difficile cõuenire ad comitia possunt. Ipsa porro causa, cur sic in angustũ adducatur ciuitatis, siue ciuis intima vis & ratio, vt ij tantùm ciues dicẽdi propriè sint, qui earum quas diximus sunt participes rerũ, ea est; quòd Ciuitas veluti quoddã sit suis distinctũ membris & partibus animal. Quemadmodum ergo in animãte illa eiu dẽ animantis propriè ac simpliciter est pars, quæ formã atque operationes animantis attingit: sic in Ciuitate illæ sunt simpliciter perfectéq. partes, quæ formam attingunt operationésque Ciuitatis. At forma & vis intima ciuitatis totũ Reipublicæ corpus informans est illa rerum copia sufficiens; quę si alio esset explicanda nomine, dici deberet regimẽ & politia: operationes autem huius formæ sunt, regere, imperare, iudicare, decernere, deliberare, suffragium ferre. Ergo illi simpliciter, absolutéq; ciuitatis sunt partes ac membra, qui participes sunt vel regiminis & iudicii, vel deliberationis atque suffragij. Quod si dicas hoc ius deliberãdi, aut iudicandi in monarchia nemini ciuium esse. Respondeo, non esse tam absolutũ, sed tamen esse aliquod. Propterea enim Aristoteles, qui probat maximè monarchiam, ciuem vniuersè generatimq; definit ex participatione illa publicæ potestatis & cõsultationis, quod velit significare, eam aliquo laborare vitio monarchiã, quę nullum ciuibus iudicium, nullum ius consultandi, concionandi, decernẽdiq. relinquit. Hæc eadẽ ratio demonstrat, quid causæ sit, cur serui inter ciues haud numerentur, sed retinẽdi tamen sint in Ciuitate, ciuiliq. societati dicãtur esse pernecessarii. Nam quia politia illa & regimine cuius nullam attingunt partẽ, non informãtur, quia nullas eius regiminis exercẽt actiones, quæ in dominatu, aut in consultatione, ac iudicio sitæ sunt, huiusce corporis simpliciter, absolutéq; partes non sunt. Sed tamẽ quia eidẽ corpori, hoc est ciuitati subseruiunt, & eum in ciuitatibus obtinent locũ, quem habent in corpore ossa, capilli, vngues, & si quæ sunt aliæ partes eiusmodi, quæ tametsi anima non informantur, præbẽt tamen, & suppeditãt corpori, vel firmamentũ, vel ornatum & vsum. ciues quidem imperfectè sunt, & partes Ciuitatis secundum quid, adeòque tanquam vtiles & necessarij, dicuntur esse retinendi.

Ponendũ est tertio loco: cõtemplantium hominũ duplex esse genus. vnum eorum qui contemplationẽ sic amant, vt & contemplentur ea tantùm, quæ sui gratia sunt, & remoti à ciuili societate, neq. consilio neq. auctoritate Rempublicã iuuent, sed in ea contemplatione tanquam in fine conquiescant extremo. quæ vita commentantiũ dici potest in se reflexa. alterũ eorum est, qui contemplãtur in gratiam actionis. quorum vita censeri ac dici debet in alios transfusa, & cum ceteris communicata mortalibus. Illa ex Aristotelis opinione nõ est ciuilis: hæc autẽ ita ciuilis est, vt eam ipse anteponat actuosæ, dicátq. architectis similẽ esse, qui sedendo plus faciant operis, quam operæ ipsæ agẽdo, & laborando. Quin eos reprehẽdit, qui contendunt, hanc vitæ contemplantis rationẽ otiosam esse, ac nihil agentem, cùm multo plus ciuitati prosit, quàm actuosa; & cogitatione plurimũ agat dum corpore cessationẽ habet & requietẽ. Itaque huiusmodi vitã, quantumuis otiosam & contemplantem, si finis spectetur, qui positus est in agendo, dicendã etiam putat actuosam. quanquã enim per se contemplatio sui gratia exercetur & est, potest tamen ex aduentitio contẽplantis cõsilio referri aliò, atq; ad agendum perfectius destinari. Denique, vt dicamus in summa, huiusmodi ratio contemplationis nõ est omnino cessatio. laborat enim animus, quæ princeps est hominis pars; & in gratiam Reipublicæ laborat, hoc est, ideo contemplatur, vt virtutibus vtatur postea moralibus multo sanè magis absolutis, atq. perfectis. Quæ omnia docet Aristoteles in Polit. lib. 7. cap. 3. Neque verò dicas, Aristotelẽ hoc etiam docere: virtutes morales subseruire virtutibus intelligentiæ, quæ contemplantur, ex quo consequens esse debeat, contẽplationem non augere ac perficere morales & actuosas virtutes, sed à moralibus perfici potiùs & absolui. Nam hæc etiam contemplatio, quæ Ciuitatis gratia suscipitur, est duplex. vna, quæ res intuetur & perpẽdit operarias, hoc est eas, quę referuntur ad opus: quales sunt morales virtutes, & earum officia, quibus vita tenetur actuosa. altera; quæ res à sensu remotas, & ea, quæ nullo modo referuntur ad opus, obiicit animo: cuiusmodi sunt quæ Physici, ac Metaphysici contemplantur. Prior illa, quæ est intellectus practici, non ita propriè contemplatio dicitur, sed tamen quia etiam in practica scientia quædam est cognitio, quæ Theorica nominatur, atque ab actione distinguitur, haud male, nec sine ratione, contẽplationẽ earum quoq. rerum dicimus esse quę referuntur ad opus. Atque hæc illa est contemplatio cuius finem diximus esse regimen ciuitatis, & exercitationem virtutum moralium absolutarum. Huic enim virtutes morales obtemperãt, atq. alteri contemplationi, de qua dicemus, præparato iam animo, subseruiunt ac [illegible]. Posterior quippe contemplatio est intelligentiæ theoricæ, nec alia complectitur, quàm quæ

subleuandam indigentiam, quâ solitarij premebantur. Pergit igitur Aristoteles in secundo loco eiusdem capitis rationē exponere, cur homo sic, vt diximus, contemplans & solitarius, excelsior esse videatur humano captu. Qui autem, inquit, in communi societate nequit esse, quique nullius indiget rei, sed habet in se rerum copiam sufficientē, & sibi satis est, nulla pars est Ciuitatis. quare aut bestia, aut Deus. Quæ ratio informari syllogismo potest huiusmodi, & sic expoliri: Ciuitas instituta propterea est, quòd nemo vnus sibi satis esse posset ad bene beatéque viuēdum, quod constat ex definitione Ciuitatis apud Aristot. in Polit. 3. cap. primo. vbi ait Ciuitatem esse talium hominum (hoc est participantium &c.) multitudinem idoneā ad rerum parandam copiam vitæ beatæ sufficientem. Græcè: ἵνα τὸ τοιούτων πλῆθος ἱκανὸν πρὸς αὐτάρκειαν ζωῆς. Ciuitas inquam, instituta ideo est, vt humanæ vitæ rerum illa copia suppeteret, quæ beatitudinem parit & tranquillitatē. At huiusmodi solitarij homines sibi satis sunt, habéntque idonea vitæ præsidia in se ipsis posita: ergo sunt hominum conditione superiores. Verè tamen ac propriè Ciues non sunt, quia neque publicæ potestatis, & magistratus, neque iurisdictionis, neque consilii, aut suffragij participes sunt, neque vllo alio modo Reipublicæ formam, aut à forma existentes alicuius muneris publici functiones attingunt.

Quòd si dicas colligationem & nexum Ciuium siue communicationem ciuilē non esse tantùm externam à bono vtili ciuitatis, verùm etiam intimam & sub sensus non cadentem à bono profectam honesto, hoc est à virtute, cui non minus, immo verò multo magis operā dare videntur isti solitarii, quàm qui degunt in Ciuitate: si hæc inquā dicas, respōderim hanc esse communicationem, & colligationem impropriam, hoc est eam, quæ facere non possit vt aliquis propriè, perfectéque dici debeat ciuis, nisi accedat altera communicatio, quæ in definitione ponitur ciuis, & Ciuitatis, à participatione publicæ potestatis, illáque rerum copia & cōplexione repetita, quæ bona etiam complectitur externa, non illa tantùm, quæ animo atque intelligentia continentur. Posset eundem illa virtutis quantumuis solitariæ communicatio Ciuem facere, si virtus ipsa aliquo modo referretur in ciues: sed posuim⁹ istos commentatione & contēplatione contentos, ne consilio quidē atq; auctoritate, neque alia ratione Reipublicæ partem vllam amplecti.

Quartum. Contemplantes atque in otio & solitudine degentes ita, vt commentationem referant ad vtilitatem communē etiam externam & cadentem sub sensus, ciues sunt ex Aristotelis sententia in Polit, lib. 7. cap. 3. Vt enim ipse, rationem adiungens, affirmat, finis Ciuitatis est hominis actio perfecta, Græcè εὐπραξία. Sed hæc duplex est. altera in vsu virtutis posita, dicitúrque moralis: altera sola mentis agitatione contracta, & intellectiua, siue intellectualis iam ab omnib⁹ appellatur. Hæc autem superiore perfectior est, multóq; præstantior, quia partē excolit animi præstabiliorem. ergo in hac situs est vltimus & perfectissimus finis Ciuitatis; ergo huic subseruit actio perfecta moralis, vsúsque virtutis. Non tamen hæc sola ciues facere potest, vt paulò antè demonstrauimus, nisi curam aliquam suscipiat Ciuitatis. Itaque quoniam hæc commentatio, vel consilio, vel ductu, atque sentētia, vel auctoritate, vel doctrina, vel alia ratione respectat ipsum quoq; regimen Ciuitatis, non separat contemplantes ab eius participatione boni, in quo rationem omnem Ciuitatis ac ciuis Aristoteles collocauit. Immo verò multo magis quā ceteri Rempublicam hi procurare videntur; quia cum Nauium Gubernatoribus, cum Architectis, atque Imperatoribus ab Aristotele cōparantur.

Dices tamen, agitationē illam mentis, quantumuis in Ciuitatis gratiam reflexam, non esse actionem. finem autem Ciuitatis actionem esse, & illam εὐπραξίαν. vt supra iam diximus ex Aristotele. Duplex esse mihi videtur respondendi ratio & via. vna quidem, quæ neget actionem tantùm externam esse finē Ciuitatis, cùm ipsa quoque contēplatio actio sit intelligentiæ & Ciuitatis finis, non quidem proximus, sed vltimus atq; aduentitius è proximo. altera pene recidens eodem: quæ contemplationem & agitationē illam mentis, si comparetur cum perpetua cessatione, actionem esse: absoluta enim cessatio otium quoq; complectitur intellectûs & mentis. At dices iterum, hinc consequens esse, contēplationem quoq; illorum, qui dispuncti sunt è numero ciuium, dici posse actionē, cùm absoluta cessatio non sit. Respondeo, contemplationem etiam eorum dici quidem actionē mentis atque intelligentiæ posse, sed nullam, ac nullo prorsus modo Ciuitatis partem intuentem. Quare si habenda ratio Reipublicæ sit & Ciuitatis, illa contemplatio otium dici debet & cessatio.

Quòd si discrimen inter hos solitariorum & contemplantiū ordines duos designandum sit aliquod proprium magis & peculiare, dixerim ego, in illo priori non eundem esse bonum virum, & bonum ciuem; quia illi viri sunt optimi, sed non ciues. in posteriori, bonum virum à bonó ciue secerni non posse. Quia ipsi etiā in otio de Republica cogitant: vel ab otio ad Ciuitatis participationem & regimen Reipublicæ reuertuntur.

QVÆSTIO OCTAVA.

An Oeconomicæ rectè finem assignauerit Aristoteles, cùm suum singulis artibus designauit.

CVm multos esse fines ex variis artibus ostendere vellet Aristoteles, medicinæ finem dixit esse valetudinem: eius, quæ naues molitur, nauem, siue nauigationē, militaris victoriā; Oeconomicæ, hoc est domesticæ ac familiaris, diuitias. Nullā nobis ceteræ caussam offerūt quæstionis, quarū veri sine dubio designati sunt fines; sed vna dat Oeconomica necessariam, cuius finem affirmauit esse diuitias. quas tamen illi finem propositúmque

administra, formam habet inchoatam, alterique subseruientem, atque imperfectam. hæc autem, quia architectonica est, & princeps, formam habet perfectam, hoc est, ipsius perfectionem domus, in qua nimirum eius beneficio emineat ordo quidam & pulcritudo. Sed quia hæc inter has artes discrimina vulgo non cognoscuntur, fit, vt sæpe idem vulgò sit Oeconomus familiam temperans, χρηματιστὴς, hoc est, nummos & pecuniam cumulans, idem, qui κτητικὴν administrat, hoc est, fundos, idoneam pecuniam, & eas diuitias parat ac seruat, quæ vitæ degendæ necessariæ sunt. Quæ vocis abusio & vulgaris ambiguitas, non in Oeconomica tantùm vsu venit, verùm etiam in ceteris artibus, quæ pedissequas habent, & administras. Nam in arte medendi, idem sæpe medicus vulgò, est qui febrim humorésque perduelles medicamento depellit, idem chirurgus illi subiunctus, qui ferro vtitur & manu, idem vnguentarius & pharmacopola, qui medicamenta diluit, herbásque salutares indagat. In textrina idem textor, idem pectinarius, aut liciator. In ea, quæ naues extruit, dicitúrque à Græcis ναυπηγικὴ, idem qui nauim ipsam componit, idem qui vela texit, idem qui malos dedolat, idem qui rudentes & transtra disponit. In militari, idem Imperator, idem miles, idem insidiator, idem desultor.

Hinc ergo constituamus primum, vt par est, oportet: Aristotelem ex vulgi opinione, ac sensu locutum esse, cùm dixit, doctrinæ familiaris finem esse diuitias: ac pro arte familiari non œconomicam primariam & principem, sed eius partem, atque administram, quæ in quærenda, parandáque re familiari vitæ necessaria versatur, intelligi voluisse. Id autem voluisse propterea, quòd hîc non agebat de his accuratè, ac de industria, sed ratione quadam communi ac per occasionem disputandi. Itaque placuit ei finem illum Oeconomicæ facere, qui vulgò finis existimatur: cùm præsertim is satis esset, ad ea, quæ contendebat, explicanda. Erat enim demonstraturus, multos in rebus humanis esse fines, quia multæ sunt artes, quarum singulis est propositus suus. id verò haud minùs à vulgari, atque improprio fine, quàm à vero demonstratur & proprio.

Dices tamen, à toto partem differre non posse, atque adeo quæ pecuniam & diuitias idoneas parat, eam non differre ab Oeconomica, cuius est pars, veluti manus in corpore. Sed respondeo, parti duplicem esse modum ac rationem. vnam cùm toti coniuncta est, alteram cùm ab eodem est separata: partem coniunctam cum toto ab eo non discrepare, cùm totum nihil aliud sit, quàm partes coniunctæ. Separatam verò differre; quia naturam tum habet suam peculiarem & propriam dissidentem à toto. sed cùm Aristoteles dixit, pecuniarum & diuitiarum conficientem artem ab Oeconomica differre, eas intelligi voluit ab Oeconomica separatas. Si enim coniunctæ intelligi deberent, ab Oeconomica non differrent, cùm Oeconomicæ partes coniunctæ nihil aliud sint, quàm perfecta & numeris absoluta suis Oeconomica. Atque ita illud etiam labefactatur argumentum, quod aliqui petunt ab eo artium ordine, quem subalternationem appellant. Nam pecuniaria & diuitiarum quæstuaria artes sunt Oeconomicæ subiunctæ ac subalternatæ, cùm illi subseruiant, idonea domus instrumenta, & præsidia suppeditantes. At subalternatæ à subalternante non distinguuntur. Hoc, inquam, argumentum eadem planè responsione dilabitur. Quia vbi subalternatæ cum ipsa coniunctæ sunt alternante, ab eadem alternante non differunt: differunt autem ab ea seiunctæ, ac separatæ. id quod deprehendere licet ex arte medendi, & Chirurgia, ex Physica, & ex naturali Magia.



CAPVT SECVNDVM.

DE VLTIMO FINE.

SVMMA.

Vltimum hominis finem vnum eúmque optimum esse; de quo agere Ciuilis sit facultatis.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *In rebus humanis aliquem esse postremum, eundémque præstantissimum, atque optimum finem; cuius cognitio pernecessaria homini sit.*
2. *Aliquam esse disciplinam, cuius sit de hoc vltimo fine agere, nec aliam esse, nisi eam quam Ciuilem appellamus.*

CAPITIS SECVNDI PARS PRIMA.

Εἰ δή τι τέλος ἐστὶ τῶν πρακτῶν, ὃ δι' αὐτὸ βουλόμεθα, τὰ ἄλλα δὲ διὰ τοῦτο, καὶ μὴ πάντα δι' ἕτερον αἱρούμεθα. (πρόεισι γὰρ οὕτω εἰς ἄπειρον, ὥστ' εἶναι κενὴν καὶ ματαίαν τὴν ὄρεξιν) δῆλον ὡς τοῦτ' ἂν εἴη τἀγαθὸν, καὶ τὸ ἄριστον. ἆρ' οὖν καὶ πρὸς τὸν βίον ἡ γνῶσις αὐτοῦ μεγάλην ἔχει ῥοπήν. καὶ καθάπερ τοξόται σκοπὸν ἔχοντες, μᾶλλον ἂν τυγχάνοιμεν τοῦ δέοντος. εἰ δ' οὕτω, πειρατέον τύπῳ γε περιλαβεῖν αὐτὸ, τί ποτέ ἐστι, καὶ τίνος τῶν ἐπιστημῶν, ἢ δυνάμεων.

SI quis igitur finis est rerum agendarum, quem propter se velimus, alia verò propter hunc, nec omnia propter alium eligamus (procedetur enim sic in infinitum: ita vt vana & inanis appetitio sit) perspicuum est, id futurum esse bonum, & quidem optimum. Igitur ad vitam cognitio ipsius magnum habet momentum. Nam tamquam iaculatores scopum habentes, melius assequi possumus quod oportet. Quòd si ita est, enitendum erit, rudi figura comprehendere id ipsum, quidnam sit, & cuius scientiæ sit, aut facultatis.

EXPLANATIO.



VONIAM in postrema superioris capitis parte dixerat, ex multiplici serie, ac varietate functionum humanarum alios atque alios existere fines, in quos ita feratur appetitus, vt vnum propter alium velit, pergit in hoc Capite demonstrare, vnum denique finem esse vltimum, & summum bonum, propter se, ac non propter alium expetendum: de quo agere Moralis scientiæ sit, Ciuilisque facultatis. Duas igitur in partes distribui potest hoc caput. in quarum prima ostēdit esse finem vltimum, (hoc est summum bonum,) quem inuenire atque inspicere perutile in omni vitæ ratione sit: in altera confirmat, ac docet, ad Ciuilem pertinere facultatem hunc finem hominis vltimum cognoscere, atque inuestigare. Itaque prima etiam ipsa pars duo quasi membra videtur habere. Primo enim in ea demonstrat, esse finem vltimum, deinde illum quærere, inuenire, atque inspicere ait ex vsu vitæ esse quammaximè, & perutile vniuersis. Esse igitur inter tam varios fines, atque multiplices vltimum & summum bonum ita colligit: Multi fines sunt, quorum alius propter alium expetitur: ergo si aliquis inueniatur finis, qui propter se tantùm expetatur, & propter quem expetantur ceteri, hic erit vltimus finis ac summum bonum. Hypothetica enim argumentatio huius initio capitis exponitur in hunc modum. Ergo si rerum, quæ sub actionem cadunt finis aliquis est, qui expetatur propter se, & propter quem expetantur cetera, perspicuum est, hunc esse finem vltimum & summum bonum, adeóque bonorum omnium optimum. Ita verò se rem habere, hoc est, actionum humanarum esse demum aliquem finem, quem supremis expetamus votis, & propter quem alia velimus omnia, demonstrat ex eo loco Dialecticorum, quem Græci ἀδύνατον, nostri Impossibile dicunt. Infinitè, inquit, in volendo procederetur, & expetendo nisi huiusmodi finis extremus inueniretur. id nimirum est quod ea clauditur parenthesi cùm sic penè dicitur (in infinitum ita fieret progressus, vanusque & inanis appetitus noster esset.) Quæ verba duo significant: & progressum esse consecuturum infinitum, & huiusmodi progressum esse à ratione placitisque Sapientium alienum. Ac futurum quidem eiusmodi progressum, nisi reperiatur extremus, apertissimè constat, quia postremo nondum inuento, semper aliquis superesset, quem expeteremus. Hanc autem in appetitionibus infinitam progressionem cum ratione ait ideo pugnare, quod inanis esset appetitus ille finis & boni, quem natura nobis inseuit, si processu infinito, succedentibus subinde finibus, nunquam posset expleri. Infinitum enim vinci & superari non potest: adeóque terminum infinitè distantem nunquam superabit, hoc est, nunquam attinget inexpletus atque insatiabilis appetitus. Quippe fit in Moralibus agentibus illi aliquid simile, quod in physice mouentibus accidit. Nam vt in his, nisi aliquid detur primùm, nullus est motus, ita in rebus agendis nisi ponatur vltimum, non sequitur actio: sed

perpetua

perpetua & ſine carens inueſtigatio, quæ irrito conatu, atque errore perenni ex alio ſemper deducat in aliud. Fieret vero hinc, appetitum illum Deum ac naturam ſine vſu ac fructu hominibus indidiſſe, contra quam dicere ſoliti ſumus axiomate iam adprobato. Deus & natura nihil in caſſum.

Vnum hic appendicis loco deberemus adiungere, quod Ariſtoteles indicat de ſummo vel de optimo bono, cùm hunc vltimum nominat finem: videtur enim illi hoc addere tanquam ſynonymon. & ſanè ſic vt dicitur eſt: quia finis, vt alibi declarauimus, à bono ſeparari non poteſt. Quare, quoniam cùm alium atque alium ſubinde finem appetimus, ſemper ac ſubinde appetimus meliorem, conſequens eſt, vt vltimo iam inuento, teneamus optimum; optimus autem finis ſummum eſt bonum. In quo tamen illud eſt animaduertendum, nullum hic eſſe ſermonem de ſummo bono ſimpliciter, quod eſt Deus, ſed de ſummo bono ſecundum quid, & humano, quod dicitur humana felicitas.

His explicatis, adiungit Ariſtoteles quod ſecundo loco dicebam addi de vtilitate ac fructu, qui capitur ex huiuſmodi finis vltimi cognitione. Eſt enim, inquit, hic finis quidam quaſi ſagittarij ſcopus; quo ſpectare ac collineare debeamus omnes; ne aliquis error accidat, & peccatum in vita, ſed honeſtum & bonum, quod expetere nos oportet, certius faciliuſque conſequamur. Qua ſcopi ſagittariique ſimilitudine in eodem planè argumento atque ſententia vſus eſt etiam Plato pulcherrimè in fine lib. 12. de leg. & lib. 3. 4. & 7. de Repub. In ſexto verò de Repub. docet idem Plato, cognitionem vltimi finis eſſe perutilem, ſimilitudine à rerum poſſeſſione petita. Vt enim res omnes ſine ſummi boni poſſeſſione inutiliter habentur & fruſtra, ita rerum omnium, artiúmque cognitiones abſque ſummi optimíque boni notitia ſunt inutiles.

Additur hic etiam appendix: cuius ſumma hæc eſt, oportere propterea, finem hunc vltimum ita vtilem atque opportunum populari explicatione deſcribere, & facili aliqua definitione figuram & formam eius adumbrare. Id enim ſibi volunt ea verba. Quod ſi ita eſt, enitendum erit rudi modo, ſiue figura comprehendere, id ipſum quidnam ſit: quod reſpondet Græcis omnino verbatim, εἰ δ᾽ οὕτω, πειρατέον τύπῳ γε περιλαβεῖν: &c. eſt enim apud Ariſtot. aliquid comprehendere τύπῳ vel ἐν τύπῳ, hoc eſt, figura vel in figura, nihil aliud, quàm rudem rei formam exponere, & quod Cic. ait, adumbrare, vel informare. In oratore perfecto ad Brutum, Excellentis eloquentiæ ſpeciem & formam adumbrabimus: ibid. Informabo qualis fortaſſe nunquam fuit. Ait igitur Ariſtot. velle ſe vulgarem explicationem, informémque tradere huius finis definitionem, & eodem ſtylo conſtituere, ad quam pertineat facultatem, & cuius ſcientiæ doctrinæve ſit, hoc de vltimo fine diſputare.

Antequam progrediar ad alterius partis explanationem, & earum explicationem quæſtionum; quas tractare ad extremum oportebit, quædam admonere neceſſe habeo, ad præferendam facem, & loca, per quæ nobis iter habendum eſt, illuſtranda. Cùm quæritur: An aliquis humanarum actionum ſit vltimus finis, multiplicem video eius quæſtionis eſſe poſſe ſententiam. Prima, An in ſingulis negotiis, ſiue in ſingulis cauſarum generibus aliquid ſit, quod tanquam vltimum expetatur: hoc enim pacto valetudo vltimus finis eſt omnium actionum, quæ ab arte medendi proficiſcuntur; & victoria militarium, qui tamen finis alio referri poteſt ab iis, qui medentur, ac militaribus ſtudiis occupantur. Quin hoc modo dici poteſt vltimum quicquid in certa aliqua actione ſic expetit homo, vt id tunc quidem ad aliud actu & re ipſa non referat, ſed paratus tamen animo ſit, referre, ac referret omnino, ſi de alio cogitaret. Secunda, An in tota humanarum actionum amplitudine ac varietate aliqua ſit, quæ ſimpliciter vltimum expetat: id verò illud eſt, quod anteponitur omnibus, nec alio referri poteſt, cuiuſmodi eſt felicitas. Tertia, An actiones quæ vltimum ſibi finem proponunt, proponant ſibi ſemper verum vltimum finem humanæ vitæ, verámque felicitatem: id enim videtur Ariſtoteles affirmaſſe, cum dixit, eum eſſe vltimum finem, & ſummum atque optimum bonum, quod nullius gratia rei, ſed propter ſe tantùm expetitur. Quarta, An homo, cùm aliquid agit, debeat hunc ſibi finem verè vltimum proponere: hoc eſt, eum, qui à recta ratione, ac lege diuina præſcribitur.

Prima ſententia non cadit in hanc quæſtionem, quia de illo fine iam dixit Ariſtot. cùm omnes actiones aliquod expetere bonum pronunciaint: adiunxítque, hoc bonum eſſe varium ac multiplex: cùm aliquod bonum referatur ad aliud; aliud

quod est præstantius & melius non referatur. Tertia abhorret item ab hac quæstione, nec in eam conuenire vlla ratione potest. Nam quemadmodum cùm dictum est, omnes artes, doctrinas, electiones, actiones aliquod bonum expetere, de bono communi sermo fuit, hoc est, tum de vero, tum de fucato, atque adulterino, quod verùm tamen appetenti videatur esse, ita hoc loco, vbi mentio est vltimi finis, de fine vltimo communi, ac generali disputatur, sub quo tum verus, tum fucatus & ementitus finis vltimus contineatur: de vera enim falsáque felicitate separatim ac seorsim infra consultò, accuratéque in hoc primo libro disseritur ab Aristot. Hoc igitur loco satis habet decernere, è tam multis hominum actionibus aliquam esse vltimam propter vltimum finem, & felicitatem propositam: quæ quoniam vltra non progreditur, sui gratia mouet, definitque ac terminat appetitum. Quod si quæreretur: an tum etiam, cùm fallitur animus, expetat aliquomodo felicitatem veram, responderi posset, expetere: sed tantùm in speciem, & quemadmodum dicunt, similitudinariè. falsus enim ille finis obiectus homini, est similitudo quædam veri, quemadmodum de bono iam diximus.

Hoc, inquam, mihi videtur esse consilium Aristotelis: demonstrare tantùm vniuersè, aliquem esse finem vltimum, siue verum, siue fucatum, atque apparentem. Sed tamen obliquè illius ratio vincit, etiam esse atque inueniri debere vltimum verum finem, complectendum & expetendum ab omnibus. Cùm enim verum in vnoquoque genere vnum sit, nisi demum vera felicitas inueniatur, perget animus appetere felicitatem: potest enim identidem, ac subinde cognoscere deceptionem suam, atque ita semper appetere, donec inueniat veram. Quare ne processus infinitus sit, reperiri vera felicitas debet. Quarta sententia videtur etiam ab hoc loco aliena: vbi philosopho id tantum propositum est quærere, An in finibus vltimus aliquis sit, & perfectissimus, quem videlicet nullus præterea subsequatur. Nihilo tamen minùs hæc etiam à nobis quæstio tractabitur in parergo.

Restat igitur, vt secunda tantùm sententia huic consentanea sit quæstioni; An homo demum aliquem inueniat finem; quem non transiliat, aut ad aliam referat rem humanam. Id quod hic ego præsertim adiungo; ne videar diuinæ ac sempiternæ beatitudinis bonum cum humano fine confundere, atque omnia perturbare. Hanc adeò quæstionem decîdit hîc Aristoteles, affirmans, atque contendens, esse debere in rebus humanis huiusmodi finem: ídque duabus omnino rationibus efficit: vna quidem; quia progressio esset in appetitionibus infinita. Altera: Quia frustra inditus esset natura nobis appetitus, qui non posset expleri, & eò demum peruenire; vbi quiescat. Natura verò nihil agit in cassum.

CAPITIS SECVNDI SECVNDA PARS.

Δόξειε δ' ἂν τῆς κυριωτάτης, καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς. τοιαύτη δ' ἡ πολιτικὴ φαίνεται. τίνας γὰρ εἶναι χρεὼν τῶν ἐπιστημῶν ἐν ταῖς πόλεσι, καὶ ποίας ἑκάστους μανθάνειν, καὶ μέχρι τίνος, αὕτη διατάσσει. ὁρῶμεν δὲ καὶ τὰς ἐντιμοτάτας τῶν δυνάμεων ὑπὸ ταύτην οὔσας, οἷον στρατηγικὴν, οἰκονομικὴν, ῥητορικήν. χρωμένης δὲ ταύτης ταῖς λοιπαῖς πρακτικαῖς τῶν ἐπιστημῶν, ἔτι δὲ νομοθετούσης τί δεῖ πράττειν, καὶ τίνων ἀπέχεσθαι, τὸ ταύτης τέλος περιέχοι ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τἀνθρώπινον ἀγαθόν. εἰ γὰρ καὶ ταὐτόν ἐστιν ἑνὶ, καὶ πόλει, μεῖζόν γε καὶ τελειότερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν, καὶ σώζειν.

Videri autem possit imperatricis esse, maximéque architectonicæ. Talis verò etiam Politica esse videtur: quas enim esse oporteat è scientiis in ciuitatibus, & quales singuli discant, & quatenus, ipsa constituit. Cernimus autem etiam præstantissimas facultatum huic subiici; qualis est militaris, œconomica, oratoria. Cùm autem vtatur hæc ceteris, quæ in actione versantur scientiis, & præscribat etiam quid oporteat agere, & à quibus abstinere, huius finis complecti debet fines aliarum: quapropter hic erit ipsum humanum bonum. Quamuis enim idem bonum est vni, & ciuitati, maius tamen & perfectius videtur esse ciuitatis bonum comparare & tueri.

ἀγαπητὸν μὲν γὰρ καὶ ἑνὶ μόνῳ, κάλλιον δὲ καὶ θειότερον ἔθνει καὶ πόλεσιν. ἡ μὲν οὖν μέθοδος τούτων ἐφίεται πολιτική τις οὖσα.

Nam optabile quidem est, quod vni soli; pulcrius verò, & diuinius quod populo, & ciuitatibus est. Hæc igitur doctrina res huiusmodi spectat, cum Politica quædam sit.

EXPLANATIO.

DVo tractanda proposuit in hac altera parte, diligentérque videnda: quid sit summum ipsum bonum: ad quam scientiam, doctrinamque pertineat. Et quoniam inquirere quid res sit, non videtur esse procemij, in quo Aristoteles adhuc versatur, sed disputationis, tractationisque perfectæ, definitionem interea prætermittit, nec curat inuestigare quid summum bonum, & finis vltimus sit; sed illud quærit potiùs: cuius scientiæ doctrinæque sit de summo bono disserere, atque præcipere: cuius sit, idem bonum procurare, parare, conseruare, ac retinere: definitionem enim traditurus est postmodum.

Affirmat ergo, summi boni procurationem esse Ciuilis facultatis: quo loco Ciuilis nomine non intelligit scientiam & philosophiam practicam vniuersam, sed eam, quæ propriè Politica dicitur, atque in Ciuitate moderanda temperandáque versatur. Est enim eius disciplinæ, inquit, vltimum finem & præstantissimum bonum intueri, quæ inter artes principem obtinet locum, & est κυριωτάτη καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονική, imperatrix summa, siue maxime domina & architectonica maximè. Id quod sequitur ex iis, quæ supra posuerat, cùm dixit: in subordinatis artibus eam esse architectonicam & præstantissimam, quæ ceteris imperat: imperare autem illam, cuius finis est is, propter quem expetuntur ceteri, huiusmodi verò Ciuilis doctrina est. Quæ cur domina dicatur ac princeps, non eadem ab omnibus ratio profertur, & causa. Sunt qui propterea principem dictam putent, quòd efficiat, vt Politici homines, hoc est, ipsius scientes & gnari Politicæ aliis præficiantur & præsint. Idcirco enim Ciuilis hæc scientia nominatur, quòd Ciues in officio contineat, imperio & moderatione tueatur, vt docet Plat. in lib. de Regno. Ipse quoque Plutarchus in libello de Repub. scripsit, virum Ciuilem suapte natura principem esse, quasi Regem inter apes. Ac meritò id quidem: leges enim ille condit, quibus instituat & coërceat Ciues. legis autem est imperare, vt ait Iurisconsultus Modestin. in l. leges. ff. de legib. Quapropter appositè dixerunt aliqui, Politicam alteram in nobis diuinæ imaginis partem adumbrare: vnam enim exprimit Contemplatio, quæ videtur in nobis Dei Opt. Max. tranquillitatem otiúmque depingere; alteram Politica, quæ diuinam illam prouidentiam & procurationem orbis terrarum actuosis adumbrat officiis, & gubernatione Ciuitatum. Quòd si de lege, ac de Iustitia dixit Euripides, eam nobis affulsisse de cœlo tanquam Hesperum, Luciferúmque, immò verò ipso etiam Hespero, ac Lucifero splendidiorem esse: quid de Politica dicendum est, quæ leges ipsas describit & condit, quæ iustitiæ custos est, & iustitiam ipsam definit? Nónne in viris Principibus ac Reipublicæ magistratibus, non modò velut Hesperus, sed tanquam sol effulgebit, lumenque cum ceteris ciuium quasi cum minoribus stellis ipsa tractatione iustitiæ communicabit? Hæc ergo videtur aliquibus esse causa, & profectò est aliqua, cur Politica princeps & architectonica, & domina dicatur; quòd faciat principes ac Reges; hoc est, homines huius amantes studiosósque doctrinæ, regendæ Ciuitati reddat idoneos. Sed veriorem ab Aristotele causam requiramus: qui rationem appellationis huiusce tam amplæ atque magnificæ repetit ex eo, quòd ceteris imperet artibus & doctrinis vniuersis. Imperare autem ait artibus duobus modis: quorum prior ad omnes omnino scientias pertinet, tam practicas & actuosas, quàm otiosas atque theoricas: posterior conuenit in practicas, & operarias tantùm. Ab illo, quoniam patet amplius, initium capiamus, de hoc postea facilius, & breuius explicaturi.

Ergo, quod attinet ad omnes omnino scientias actuosas & contemplantes, triplicem ait esse causam, cur Ciuilis in eas habere dicatur imperium & dominatum. Prima: Quia vna statuit Politica quas facultates scientiásve, tum theoricas, tum operosas esse oporteat in Ciuitate, quas non esse. Secunda: Quia decernit quas vnusquisque debeat addiscere, quas negligere ac præterire. Nam, vt admonet in

Protagora Plato, longè grauius periculum est in accipiendis disciplinis, quàm in cibis emendis. Tertia: Quia non modò decernit quas necesse sit discere, verùm etiam quatenus, & ad quem vsque gradum earum disciplinarum peruenire. Non enim ad tempus hoc referendum id puto, sed ad moderationem & modum. Quæ quoniam verissima sunt, & à Platone quoque tradita in Politicis, Eudemo & Gorgia, enucleatiùs à me, ac singillatim explicabuntur.

Statuit ergo primùm Politica, quas artes ac scientias admittere Ciuitates oporteat, quas depellere: atque ita ditionem ac potestatem exercet in omnes omnino disciplinas, tum theoricas, tum actuosas; aliquas adprobando atque admittendo; aliquas repudiando & depellendo. Quod demonstrari etiam potest exemplo gentium plurimarum; Spartanorum in primis, & Romanorum: qui philosophos, & philosophiam vniuersè, Græcos verò nominatim è suis Vrbibus exterminarunt; ne iuuentus theoricæ doctrinæ, aut eloquentiæ capta dulcedine, animum ab armorum studio reuocaret; quo potissimùm vtraque Respublica niti videbatur. Quin Censorum edicto vetiti aliquando Romæ sunt Rhetores ludum aperire: & Argiui mixolodios modos, & citharam pluribus, quàm septem consuetis instructam fidibus eiecerunt: quod nimirum, opinor, animos frangeret, & ciues suauitate cantus emolliret. Quæ causa item fuit, cur Plato in lib. 4. Politicorum Musicam quandam nouam improbaret, & Poëticam omnem è sua Republica vellet expulsam. Hoc igitur est, quod hoc loco docet Aristoteles: Politicam, architectonicam principémque omnium esse disciplinarum, & artium etiam theoricarum: quia iubet aliquas in Ciuitatem recipi, aliquas vel non admitti, vel admissas iam receptásque dimitti. Sunt enim ex artibus doctrinisque nonnullæ inutiles, aliquæ non futiles tantùm, verùm etiam detestandæ. Magia nimirum prima inter detestabiles est: illa, inquam, malorum dæmonum euocatrix. cui videtur affinis Genethliaca quædam circumforaneis iam & sycophantis administra pecuniæ: quod genus hominum, inquit Tacitus lib. 1. histor. potentibus infidum, sperantibus fallax, in Ciuitate nostra & vetabitur semper & retinebitur. Itaque non pauca extiterunt Senatusconsulta de Mathematicis Vrbe pellendis; & legibus Romani Iuris Chaldæi, hoc est, illi Genethliaci, diuinique Astrologi execrandi & detestabiles esse dicuntur. Huc pertinere profectò potest edictum Moysis antiquissimi populorum gubernatoris, qui vt omne superstitionis Ethnicæ periculum propulsaret à suis, è Republica Iudæorum omnes pictores, statuarum artifices, sculptores, cælatores, aliósque eiusmodi homines diuina prorsus edoctus politica depulit, teste Philone in Commentar. ad decem præcepta. Partiri adeò liceret artes & doctrinas è Ciuitatibus eiiciendas, in perniciosas, in periculosas, in vanas & inutiles, cum omnibus singulis, tum vniuersæ hominum societati. Perniciosæ sunt illæ detestabiles & execrandæ: vt venefica & Magia. Periculosæ illæ sunt; quæ tametsi nullum maleficium profitentur, maleficio tamen videntur esse finitimæ: qualis est Astrologia illa diuinatrix & Genethliaca, qualis est Alchymica, & Chrysopœia, quæ sæpissimè degenerant & vertuntur in Magiam. facilè quippe illi Genethliaci vates, studio capti diuinationis, & rerum futurarum abditarúmque notitiæ; facilè aurifices isti Alchymici, cupiditate atque auaritia in præceps abrepti, quod ex suis artificiis consequi se non posse intelligunt, à Magia petunt, atque ad malorum euocationem dæmonum delabuntur: quanquam Chrysopœia potest alio nomine dici periculosa; quòd periculum nimirum sit; ne ab ea factum, & tandem aliquando expressum aurum pro naturali, natiuóque vendatur, & monetis ac medicamentis admisceatur. Hoc enim Alchymicum aurum vel nunquam induitur veri natiuique auri propria qualitate ac vi, vel ita raro imbuitur, vt vniuersè censeri debeat non imbutum: quare nec æquabit vnquam naturalis auri æstimationem ac pretium, nec eam habebit vim salutarem, quæ postulatur & quæritur in medicamentis. Non enim qualitatibus quibusdam noxiis, quas ex igne carbonario, venenatóque traxit hydrargyro carere potest: à quibus quantum ægrotis medicamentum sumētibus immineat periculum, nemo non videt. Hæc nimirum vtraque causa fuit, cur Iure non quidem Ciuili, sed Pontificio damnata sit & proscripta Chrysopœia in cap. præsertim Episcopi 26. q. 5. & in c. Spondent. Cuius initium Canonis à Ioanne XXII. sanciti grauissimis sanè verbis atque sentētiis ita factum est. Spōdent diuitias, quas non habēt pauperes Alchymistæ, qui se sapientes existimant, incidunt

in foueam quam fecerunt: legendus est Albericus in verb. Emptio. S. Thom. in 2. sen. d.7. q. 3. artic. 1. ad primum, & 2. 2. q. 77. artic. 2. ad primum, & in eum locum Caietan.

Inutiles autem & vanæ illæ sunt artes, quæ nullam Reipub. nullam priuatis afferunt vtilitatem: cuiusmodi eas fuisse necesse est, quas Lycurgus è Spartana Republica procul amandauit: scribit enim in vit. Plutar. inutiles eum exercitationes, & superuacaneas artes abesse à Ciuitate voluisse. In quo illud mirandum maximè sit, quòd Rhetoricam quoque in earum numero posuerit & eiecerit: id quod factum etiam legimus lege Minois apud Cretenses, vt Sextus Empiricus docet. Minus verò mirandum est Areopagitarum edictum: non enim Rhetoricam vniuersè, sed partes, fortasse apud eos qui Sapientissimi Iudices erant, superuacaneas procemium nimirum, & epilogum amputarunt. Vtcumque res sit, suo hi docuerunt exemplo quid decernendum fuerit in alias quasdam futiles artes, quas non tam ingenium, quàm postrema quædam leuitas aliquorum videtur excogitasse. Ex hoc nimirum genere Callicrates ille Lacedæmonius sit; qui formicas ex ebore, & alia tam parua fecit animalia, vt pedes, aliæque partes à ceteris secerni non possent. Ex hoc Myrmecides ille Milesius: à quo ex eadem materia quadrigam, quam alis totam integeret musca, & nauem fabricatam, quam apicula pinnis absconderet, accepimus à Plin. lib. 7. cap. 21. Addit Ælian. lib. 1. variar. histor. istorum quoque hominum artificium fuisse atque opus, distichon elegiacum aureis literis exaratum in sesamo. Haud sanè plus attulit vtilitatis qui Homeri totam Iliada ita subtiliter in membrana descripsit, vt testa nucis tota clauderetur: quod est apud Plin. ibidem, apud Cic. & Solinum Polyhist. cap. 6. Neque verò maius Reipublicæ peperit emolumentum, qui, quod se vidisse testatur Hadrian. Iun. cerasi nucleum in quasilli modum ac formam insculpsit, quo quindecim tesseratum paria suis affabre distincta punctis continebantur: aut Ion ille, qui, vt ait Maximus Tyrius, Babylonem profectus è patria, vt Magno illius prouinciæ Regi artificium egregij operis ostenderet, offulas exposuit paruulas, & globulos minutissimos in iocularem vsum elaboratos: tam certo enim ictu contra mucronem actos ex distanti iaciebat loco, vt nunquam prorsus aberraret: parem se, quemadmodum idem Tyrius ait Achilli ducens, eiúsque ex Pelio monte decerpto fraxino, cuius beneficio tam multa rerum miracula patrata sunt, quæ commemorant fabulæ. Haud scio, an idem fuerit ille, cuius mentio apud Quintilian. est, in lib. 2. Ciceribus quippe in acum coniectis aduersam, eundem nanciscebatur semper euentum, quem suis inueniebat offulis & globulis Ion. Sed præmium & pretium operæ retulit egregium, vt idem testatur Quintilian. Ait enim ab Alexandro, cui artem illam & calliditatem ostentarat, cicerum fuisse donatum integro modio, vt merces operi responderet, & artificio ille tam fatuo se per otium oblectaret. Docuit nimirum sapientissimus Imperator ac Princeps, regendis populis natus, artes eiusmodi cassas inutilésque variis primariis & Rectoribus Reipublicæ negligendas esse: ne frustra retineantur in Ciuitate quæ communis vtilitatis esse debet officina. Quod fortasse consilium secutus Matthias ille Hunnorum, aut Pannoniæ Rex, cùm vt Lært. Peregrin. in adnot. ad hoc cap. 2. narrat, ab otioso quodam opifice offerri sibi videret loricam ligneam hamatam & sic implexam, vt singuli tamen annuli sine vlla fissione, fissurave remansissent integri: auctorem enim operis non modò nullo donauit præmio, verùm etiam supplicio affecit, & pœna: quòd octo nimirum annos in re nullius omnino vsus perniciosa temporis optimi iactura consumpsisset. Meritò itaque ait Aristot. summum in omnes artes & doctrinas esse Ciuilis imperium: quia cùm videat, aliquas esse perniciosas, periculosas aliquas, multas inutiles, decernit, quænam intra Ciuitates accipiendæ sint, quæ ab iisdem Ciuitatibus exturbandæ. Atque hæc principatus & ditionis ratio, cunctas omnino disciplinas artésque actuosas & theoricas amplectitur, vt suprà docuimus.

Alteram huiusce dominatus multo magis propriam designat causam, quæ actuosas item & theoricas simul comprehendit facultates. Ait enim idcirco architectonicam & maximè dominam dici debere Politicam: quòd suam vnicuique Ciuium scientiam, artémque perdiscendam præscribat, ordini nimirum, conditioni, fortunis, ætati singulorum accommodatam. Quod Politicæ munus & imperium in eo situm est, vt curet, ne vni omnes quantumuis vtili ac bonæ scientiæ operam

nauent, ſed pro ſuo captu & Reipublicæ vtilitate ſingulis ſinguli. Monet quippe in lib. 4. de Rep. etiam Plato, quamlibet Ciuitatis partem ita inſtrui conſtituique debere, vt non modò quàm optimè ſe habeat in ſe, verùm etiam ceteris quoque partibus conferat plurimum, ad totius abſolutiſſimam habitudinem perficiendam. Vt enim mergitur nauis, vbi rectores omnes in eandem partem incumbunt, ita Ciuitas peſſum iret, ſi vna tantummodo pars, neglectis aliis, à magiſtratibus & Principibus doctrina ceteríſque præſidiis inſtrueretur.

Deſignabit igitur Politica, quam qualémque vnuſquiſque perſequatur artem: vt in Ciuitate diſciplinæ doctrinæque ſint omnes, quando omnes in ſingulis Ciuibus eſſe non poſſunt. Quare idem Plato in prima parte Timæi iubet à magiſtratibus perpendi ſingulorum ingenia puerorum; vt iis adiungant animum facultatibus & diſciplinis, quibus idonei ſunt & opportuni. Quin illud quoque ſtatuit, & cauet interdum Politica, vt certæ quædam diſciplinæ certis in Regni locis, aliæ in aliis doceantur propter aliquas Ciuitatum opportunitates. Nam, vt de ceteris taceam, tempus olim fuiſſe ſcimus, cùm Ius Ciuile doceri non licuit niſi tribus in locis Imperij Romani celeberrimis. in Vrbe; quæ Roma vetus appellata eſt; Conſtantinopoli, quæ Roma noua dicebatur; & Berythi, quæ fuit Vrbs in Phœnicia princeps. Reliquas autem artes Imperatores, vtrique Romæ, hoc eſt, nouæ ac veteri, docendas permiſerunt, & prærerea Tharſo, Athenis, Alexandriæ: quod teſtatur Iuſtinian. Imperator in præfat. Pandectarum, & Eunapius in libro de Sophiſtis illuſtribus.

Tertia huius in reliquas diſciplinas imperij reliqua eſt cauſa, quòd præſcribat, non modò quas artes diſcere vnuſquiſque debeat, verùm etiam quem demum ad finem & quatenus. [καὶ ποίας ἑκάστους μανθάνειν, καὶ μέχρι τίνος, αὕτη διατάττει: & Quales addiſcere ſingulos oporteat & Quatenus, ipſa præſcribit.] præſcribit autem Quatenus, quia docet ac deſignat quouſque progrediendum ſit in ſingulis addiſcendis. Hunc videlicet modum, atque hos à Politica præſcriptos doctrinis limites intuebantur Athenienſes, cùm poëtas non quidem prorſus eiecerunt è Ciuitate, ſed irrogatis pœnis, ab importuna quam ſibi ſumpſerant licentia, & libertate deterruerunt. vt Horatius canit in arte poët. & docet Cicero in lib. de Repub. Eundem reſpexit Politicæ modum & leges Crates, cùm ex Geometria tantum eſſe delibandum cenſuit, quantum ſatis eſſe videretur ad emendum, vendendúmque prædium iuſta menſura. Hoc fortaſſe ſibi voluit etiam Neoptolemus apud Ennium: qui philoſophandum quidem eſſe arbitratur; ſed paucis, hoc eſt, quantum eſt ſatis: hoc Philippus Macedoniæ Rex, cùm Alexandrum filium obiurgauit, quod accuratius callidiúſque caneret quàm Regem deceret, & infra Regiam maieſtatem eſſet muſicæ ſtudioſus. Poſſit huc pertinere Lycurgi lex, præcipientis, vt fabri lignarij loculos, ſellas, atque id genus alia conficerent ſine vllis propemodum ornamentis: quam eandem frugalitatem in poculis etiam, in veſtibus, calceiſque præſcripſit.

Spectant enim hæ leges modum habendum in artibus, & quatenus in earum exercitatione progrediendum ſit, ſanctione deſignant. Quò reuocandum ſine dubio puto quod commemorat Albertus Magnus, nec poſſum facilè diuinare quo ex auctore deſumpſerit. laudat quidem ipſe teſtem Victorinū in Architectura: quem poſitum à librariis pro Vitruuio reor; cùm apud eum legantur in cap. 7. lib. 1. quæ ex Victorino commemorat Albertus. Ait ergo Victorinum illum, ſiue Vitruuium, ſiue alium quempiam, quem ipſe ſcriptorem legerit, præcipere, vt Veneri Tēpla extra Vrbes in Campis florigeris, ac lucis vmbroſis ædificētur, vbi libera Deæ ſacra ſine diſſolutione matronarum, ac Ciuitatis verecundia fieri queant: vt Marti delubra item extra Vrbes in aſperis, ſaxoſiſque ponantur locis: vbi nimirum truculenta ſacra fiant à militibus, nec Ciues eorum aſpectu crudeliores efficiantur. Ioui autem vt in ipſo Ciuitatis vmbilico fana excitentur aſpectabilia: quia ex Deorum conſilio in Cœlo medio decernit omnia ad communem impertiendam hominem generi felicitatem. Vt enim antiquorum neſcio quis dicebat, quod eſt apud eundem Albert. non tonabit Iuppiter, niſi duodecim ſaltem conſentientibus Diis: non fulminabit niſi toto concilio & Cœlitibus omnibus approbantibus: beneficia verò vltro ac per ſe, hoc eſt, nullo Deorum conſulto, præſtabit vniuerſis: vt intelligas, pœnas & ſupplicia irrogare de conſilio, beneficia ſuo iudicio ſuáque ſumma ſponte dare Principem oportere. Hæc, inquam, eodem mihi pertinere quidem videntur, quò per-

tinentalia. Nam qui sic præcipiebat, cauebat illud, vt in ipsis quoque sacrificiis, quæ maximè esse volebat in Ciuitate, certus quidam haberetur modus, viderént-que Ciues, quatenus in illo quoque genere progrederentur. Vsque adeo verum est antiquum illud vulgatúmque prouerbium, quo monemur, Ne quid nimis vnquam in vita faciamus.

Duobus modis imperare Politicam reliquis artibus ex Aristotele diximus: quorum prior in omnibus omnino versans disciplinis expositus est. Ad posteriorem accedamus, qui proprius est eius dictionis, quam Politica nominatim exercet in practicas & actuosas: quæ potissimùm faciunt vt Politica verè sit, & dicatur architectonica: quia iis vtitur tanquam instrumentis & operis. Adhibere autem, atque admouere imperio ministros operarios & instrumenta proprium est architecturæ. Differt igitur architectonicus à domino, illo nomine; quod fieri potest, vt quispiam dominus aliquorum sit, quibus tamen velut instrumentis non vtatur. architectus verò nemo est, quin iis, quibuscum comparatus esse dicitur architectus, vtatur ad propositum sibi finem consequendum. Cernere licet hæc ipsis propemodum oculis in nauium domorúmque descriptoribus & architectis, qui non modò dolatoribus & fabris imperant, verùm etiam iisdem tanquam instrumentis vtuntur ad eum, quem sibi proposuerunt finem aliquando comparandum.

Ait igitur Aristoteles præterea, quasdam esse nominatim artes, quas Politica non solo regit imperio, verùm etiam admouet operi tanquam instrumenta. Has autem artes esse illas, quæ summo apud omnes in honore sunt, quarúmque apud mortales eximia dignatio est. Videmus, inquit, vel maximè honorabiles facultates sub ea esse collocatas: cuiusmodi est militaris siue Imperatoria, στρατηγική, Oeconomica, siue familiaris & oratoria. scientia enim militaris, atque Imperatoria doctrina, quia tuetur armis & bello Rempublicam, tanto est apud omnes in pretio, vt quanquam Politicæ pareat, cùm ipsa tamen etiam Politica de Principatu contendere posse videatur: quod à Platone didicimus, atque à M. Tullio Cicerone in orationo pro Murena, loco nobili, atque pulcherrimo, quem placet describere. Qui potest dubitari, inquit, quin ad Consulatum adipiscendum multo plus afferat dignitatis rei militaris, quam rei ciuilis gloria? Vigilas de nocte, vt tuis consultoribus respondeas: ille, vt quò intendit, maturè, & cum exercitu perueniat. Te gallorum, illum buccinarum cantus exuscitat. Tu actionem instituis; ille aciem instruit. Tu caues, ne tui Consultores; ille ne vrbes, aut Castra capiantur. Ille tenet, & scit, vt hostium copiæ; tu vt aquæ pluuiæ arceantur. Ille exercitatus est in propagandis finibus; tu in regendis: ac nimirum (dicendum est enim quod sentio) rei militaris virtus præstat omnibus. Hæc nomen populo Romano, hæc huic Vrbi æternam gloriam peperit: hæc orbem terrarum parere huic imperio coëgit: omnes vrbanæ res, omnia hæc nostra præclara studia, & forensis laus & industria latent in præsidio ac tutela bellicæ virtutis. simul atque increbuit suspicio tumultus, artes illico nostræ conticescunt. Claudit ad extremum eam disputationem ad hunc modum: Omnes artes, quæ nobis populi Romani studia conciliant, & admirabilem dignitatem & pergratam vtilitatem debent habere. Summa dignitas est in iis, qui militari laude antecellunt: omnia enim quæ sunt in imperio, & statu Ciuitatis ab iis defendi & firmari putantur. Summa etiam vtilitas; si quidem eorum consilio & periculo cùm Republica, tum etiam rebus nostris perfrui possumus. Non comparat M. Tullius Imperatoriam & militarem artem propriè, veréque cum Politica, sed cum Iurisprudentia. est enim illi res cum Sulpitio Iurisconsulto: sed quia Politica leges condit, de quibus operario quasi labore ipsi Iurisconsulti & causidici, subseruientes Politicæ, disputant; ita Iurisperitia coniuncta cum Politica est, vt vix ab ea sciungi posse videatur. Quo fit, vt quæ de illarum vna dicuntur, in alteram facilè conueniant, quantumuis principem, & in alias artes vniuersas amplissimo imperio dominantem. Quin illud verissimè dicam: hæc ipsa, quæ in Iurisprudentiam à Cicerone iactata cadere possunt in Politicam, populariter ab eo & ex vulgi sententia dicta esse. Aliter enim hac de controuersia decernit in officiorum lib. 1. vbi de industria, déque suo ipsius iudicio facultatem vtramque componit. Sed cùm plerique arbitrentur, inquit, res bellicas maiores esse, quàm vrbanas, minuenda est hæc opinio. Multi enim bella sæpe quæsiuerunt propter gloriæ cupiditatem, &c. & paulo pòst. Verè autem si volumus iudicare, multæ res exstiterunt vrbanæ ma-

iores, clarioréſque, quàm bellicæ. Quamuis enim Themiſtocles iure laudetur, & ſit eius nomen, quàm Solonis illuſtrius, citetúrque Salamis clariſſimæ teſtis victoriæ, quæ anteponatur conſilio Solonis, ei, quo primùm conſtituit Areopagitas, non minùs præclarum hoc, quàm illud iudicandum eſt. Illud enim ſemel profuit, hoc ſemper proderit Ciuitati. Hoc conſilio leges Athenienſium, hoc maiorum inſtituta ſeruantur. Et Themiſtocles quidem nihil dixerit, in quo ipſe Areopagum adiuuerit: at ille adiuuit Themiſtoclem. Eſt enim bellum geſtum conſilio Senatus, eius, qui à Solone erat conſtitutus. Liceat eadem de Pauſania Lyſandróque dicere: quorum rebus geſtis, quàm Lacedæmoniorum Imperium dilatatum putatur: tamen ne minima quidem ex parte Lycurgi legibus, & diſciplinæ conferendi ſunt. quin etiam ob has cauſas & paratiores habuerunt exercitus & fortiores. Mihi quidem neque pueris nobis M. Scaurus, C. Mario, neque cùm verſaremur in Republica Q. Catulus Cn. Pompeio cedere videbatur: parua enim ſunt foris arma, niſi eſt conſilium domi. Hæc aliáque longè plurima eo loco diſputat Cicero, vbi & ſuo iudicio & aliorum ſententiæ conſentanea profert: vt oſtendat nimirum in oratione pro Murena vulgari ſe opinioni ſeruire, hîc ſapientium adprobare decreta voluiſſe. Nam Ariſtoteles ipſe, qui Politicam hîc militaris dominam facit, quærit tamen in Problematis Sect. 27. cur bellicæ res ciuilibus habeantur vulgò clariores, atque honorabiliores, cùm verè non ſint. Reſpondétque id ita fieri ac putari, quia ſemper Reſpublicæ vel ipſæ bellum aliis inferunt, vel defendunt, & propulſant illatum ab aliis: hanc autem virtutem in vtramque partem eſſe perutilem. adeóque homines honorare non quæ ſunt optima, ſed quæ ſibi exiſtimant optima.

Statuendum igitur eſt, bellicam artem eſſe adeo præſtantem, adeóque ab omnibus honorari, vt vulgò putetur poſſe cum ipſa Politica de præſtantia, déque vtilitate contendere: ſed tamen eandem parere Politicæ, nec alium habere propoſitum finem, niſi eum, quem illi Ciuilis ſcientia deſignat imperio. Docet hæc Ariſtoteles in Politicis lib. 7. cap. 2. confirmans, rei bellicæ ſtudia eſſe maximi facienda, non tamen propterea, quòd finis aliquis in eis ſupremus ſit, ſed quòd finis ſupremi gratia ſuſcipiantur. In lib. verò 10. horũ Moral. cap. 7 ait planius: neminem cupere bellum gerere belli gerẽdi cauſa. Videretur enim inquit, planè impurus quidam ſicarius, ac ſceleratus ſi quis cum amicis inimicitias ſuſcipiat, vt prælia committantur, ac cædes fiant. Hunc autem bello finem proprium, honeſtum, ac verum præſcribit Politica, eum nimirum, quem Ariſtoteles ipſe in eod. cap. declarat his verbis: Bellum gerimus, vt in Pace viuamus. Quod à M. Tullio Cicerone in Officiorum lib. primo ampliùs explicatur, & docetur planiùs. Nam cùm duo ſint genera decertandi, inquit, vnum per diſceptationem, alterum per vim; cúmque illud ſit proprium hominis, alterum belluarum, confugiendum eſt ad poſterius, ſi vti non licet ſuperiore. Quare ſuſcipienda bella ſunt ob eam cauſam, vt ſine iniuria in pace viuatur. Ex his ergo, quæ de belli fine dicuntur, ratiocinari ſic licet: bella ſuſcipiuntur, & geruntur in eam gratiam, vt inde Reipublicæ tranquillitas oriatur & Pax. ſed Reipublicæ tranquillitas, ac pax à Politica curatur & quæritur, cui communis propoſita felicitas eſt. Igitur bella geruntur ex imperio Politicæ, eiuſdémque ſunt ad parandam tranquillitatem inſtrumenta; & quod hinc etiam ſequitur, ars bellica eſt ſubiecta Politicæ: cuius conſilio geritur ac fit, quicquid præclari aut eximij à militibus, atque à copiarum Imperatoribus efficitur, vt Cicero docuit exemplo Themiſtoclis, & Senatus Athenienſis à Solone conſtituti loco laudato. De militari ſcientia, déque arte Imperatoria præſtantiſſima, ſubiecta & ſubſeruiente Politicæ ſic diximus. Sequitur, vt de duabus, Oeconomica & Oratoria, quas etiam honeſtiſſimas vocat, ſed eidem Politicæ ſubiicit Ariſt. breuiùs explicemus.

Quantum ad ipſam Oeconomicam attinet, nihil habeo dicere, niſi eam in honore poſitam apud mortales eſſe haud mediocri, propter domeſticam quam parit & ſeruat diſciplinam. Cui ſi accedat ars illa pecuniaria cum idoneo quæſtu ad regendam familiam, ſi accedat agrorum cultus & procuratio, in qua veræ ſolidæque poſitæ diuitiæ ſunt, omnia prorſus accedunt præſidia, quibus domeſtica parari felicitas queat. A domeſtica verò familiarum felicitate gradus, & tranſitus eſt ad publicam facilis. Denique tanta eſt in Oeconomica præſtantia, tanta vtilitas, quantam eſſe videmus in diuitiis, & re familiari copioſè comparata, ſtudioſè retenta cum virtute adminiſtrata. Quæ Officia ſunt Oeconomicæ ſuis vtentis artibus adminiſtris.

De ipsa verò eloquentiæ dignitate, ac facultatis oratoriæ præstantia dicere possim aliquid amplius; cùm hæc etiam contendere audeat cum Politica de principatu: quemadmodum Plato ait in Gorgia, & M. Tull. in ead. orat. pro Murena his verbis: Grauis etiam illa est, & plena dignitatis dicendi facultas, quæ sæpe valuit in Consule deligendo; posse consilio, atque oratione, & Senatus, & populi, & eorum, qui res iudicant mentes permouere. Quæritur Consul, qui dicendo nonnunquam comprimat Tribunitios furores, qui concitatum populum flectat, qui largitioni resistat: non mirum, si ob hanc facultatem homines sæpe etiam non nobiles Consulatum consecuti sunt: præsertim cùm hæc eadem res plurimas gratias, firmissimas amicitias, maxima studia pariat.

Sed tamen hæ tres artes ac facultates, quarum tanta est in Republica dignitas, atque præstantia, Politicæ non modo parent, verùm etiam tanquam instrumenta deseruiunt, illúdque præstant officium arti Ciuili, quod architectis exhibent operæ. Harum enim artium labore parat illa Reipublicæ tranquillitatem communem & requietem.

Ex hoc ergo duplici quasi fonte ac capite, hoc est, ex eo, quòd Politica omnibus imperet artibus & disciplinis, tam theoricis, quàm actuosis, & ex eo quòd nominatim subiectas tanquam instrumenta quædam habeat eas, quas modò diximus, inprimisque ex eis præstantes ac nobiles; ex his, inquam, claudit Aristoteles hanc de vltimo fine disputationem ad hunc penè modum: Cùm igitur Politica velut instrumentis vtatur, arte bellica Oeconomica, Rhetorica, reliquísque practicis atque actuosis disciplinis: cùm in theoricas aliásque omnes illud habeat imperium, vt eas admittat, repudiet, & quantum ad vsum attinet, moderetur, quemadmodum è Republica esse censuerit, consequens est, vt hæc domina, & architectonica doctrina propter eum, quem propositum habet præstantissimum finem, complectatur, & sub se contineat fines reliquarum facultatum practicarum. At hic finis, qui omnes habet, sibi subseruientes, & obsequentes fines, non potest esse nisi finis vltimus, & bonum humanum, hoc est, optimus finis.

Sed quoniam hæc Conclusio pendet & ducitur ex eo, quòd Politica sit maximè princeps, & domina disciplinarum, vt positum est in primario totius disputationis syllogismo, pergit hoc amplius in fine capitis exponere ac demonstrare vberius, Politicam esse principem, imperantem, architectonicam, omnium denique moderatricem. Fuit enim huius initio disputationis hic propositus ab Aristotele syllogismus, qui ostenderet vltimi finis cognitionem, ac tractationem ad Politicam pertinere. Eius est doctrinæ, vltimum finem & præstantissimum bonum considerare, quæ inter omnes disciplinas imperatrix, maximè domina atque architectonica est: sed omnium princeps, domina, atque architectonica est Ciuilis. Huius igitur est de vltimo fine agere, ac summum bonum, felicitatémque tractare. Hoc ergo quod in huius assumptione syllogismi pro certo, & explorato posuit, probat nunc, & demonstrat his penè verbis in fine capitis. Nam si etiam & vni homini & Ciuitati bonum idem sit, bonum tamen Ciuitatis & acquirere & conseruare maius quid, ac diuinius videtur. Ac contentus quidem esse vnusquisque potest si vni soli, pulcrius tamen, ac diuinius si genti ac Ciuitatibus conficiat bonum. Hæc igitur sunt, quæ dicendi hæc via, quæ ciuilis quædam est, appetit. Quæ verba Lambinus ita fecit Latina planissimè, nec à Græcæ Orationis structura discessit. Nam etsi idem vnius hominis, & Ciuitatis bonum sit, Ciuitatis tamen bonum & consequi, & conseruare maius quiddam esse & perfectius videtur. Enimuerò præclarè nobiscum agatur, si id quod vel vni soli sit vtile, reperire possimus: sed longè profectò id pulcrius est ac diuinius, quod gentibus ac Ciuitatibus vsui est. Huic igitur arte & via susceptæ institutioni hæc sunt proposita, quæ sequatur & expetat, cùm scientia quædam Ciuilis sit. Ita Lambin. Probatio igitur & demonstratio à proprio Politicæ fine petita est huiusmodi. Quanto aliqua scientia in consequendo fine patet latius, quantóque amplius & perfectius bonum attingit, tanto magis est princeps, tantóque magis comparata cum aliis, habenda est domina: ergo illa dicenda erit maximè princeps, & maximè domina, quæ maximum, atque amplissimum bonum attingit, quale prorsus est bonum commune totius Ciuitatis aut Regni. At huiusmodi Politica est, præstantissimi nimirum, amplissimi, perfectissimi boni, publicæque felicitatis parens, altrix & conseruatrix.

Et quoniam dicere poterat aliquis, idem esse bonum hominis vnius & totius Ciuitatis, cùm ex priuata cuiusque felicitate publica communísque beatitudo conflетur; adeóque nihil facere præstabilius, ac maius Politicam, quæ bonum Ciuitatis expetit, quàm alia quæpiam disciplina, & ex aliquorum opinione nominatim Ethica, quæ priuatam felicitatem procurat; quia, inquam, hæc dicere poterat aliquis, occupat Aristoteles hunc aditum, aitque, laudandam quidem esse curam priuati boni; sed boni tamen communis, quòd ex multis priuatis existit, diuiniorem esse procurationem, quæ nimirum, vt docet hîc Eustratius, illam Dei Parentis Optimi prouidentiam & gubernationem adumbret cunctis hominibus, immo rerum Vniuersitati prospicientem.

EPILOGVS.

1. *Quoniam multi fines sunt, quorum vnus expetitur propter alium, necesse est certum aliquem esse, qui propter se demum expetatur: cetera propter illum eligantur; iret enim res in infinitum; inanisque, & frustra nobis inditus appetitus esset: quippe qui nunquam expleri possit. Hic ergo finis vltimus summum est hominis bonum: cuius notitia permagni refert: cùm sit quasi scopus quò collineare debemus.*
2. *Ad Politicam spectat vltimi finis, siue summi boni inuestigatio, cognitio, atque tractatio. Quia Ciuilis doctrina est maximè princeps, maximéque architectonica. Est autem maxime principis, architectonicæque doctrinæ vltimum finem hominis, & summum bonum inuestigare ac procurare.*
3. *Hic ipse supremus humanarum omnium actionum finis & summum bonum tractatur etiam, & consideratur ab Ethica: quia idem est vniuscuiusque hominis priuatum bonum, cuius ad Ethicam pertinet inuestigatio, & totius commune gentis aut Ciuitatis: cuius tractatio Politicæ est.*
4. *De hoc tamen summo bono, supremóque fine perfectius, & quodammodo diuinius agit Politica, quàm vel Ethica, vel alia eiusmodi scientia, quæ in vnius hominis institutione versetur. Quia melius est, & Deo similius toti Ciuitati, populo, ac Regno, quàm vni homini felicitatem ac bonum parere & conseruare.*



IN CAPVT SECVNDVM

QVÆSTIO PRIMA.

An ab Aristotele traditæ rationes verè demonstrent, vltimum aliquem esse oportere finem actionum humanarum.

ADVERSVS primam rationem quæ de infinito est, primum argumentum proponit S. Thom. in prima 2. q. 1. artic. 4. quod vincere conatur, infinitum non esse alienum ab appetitionibus humanis, si probanda tamen definitio boni sit, quam nobis scriptam reliquit Dionys. Areopag. in cap. 4. de diuin. Nom. initio, cùm dixit: bonum ex propria sui ratione ac vi esse fusile, siue diffusiuum sui. Ex hac enim boni vel definitione, vel qualitate primaria ideo videtur sequi processus infinitus, quia primum bonum est diffusiuum sui, ac propterea profert ac fundit ex se, tanquam ex stirpe, bonum aliquod humanum, siue participatum: hoc verò quia bonum est, & diffusiuum sui, aliud sibi simile profundet illicò bonum: hoc item profundet tertium, tertium quartum, alia semper, ac subinde profundent alia numero prorsus infinita; nisi bonum aliquod vltimum sit minimè diffusiuum sui: quod definitioni repugnat: ergo, quoniam bonum & finis est idem, progressus erit in finibus infinitus; & quod inde consequens est, appetitiones erunt etiam infinitæ, quæ totidem esse debent quot fines, atque obiecta reperiuntur. Hæc, inquam, argumentatio perantiqua est, & iam inde vsque ab Heroicis D. Thomæ tractata temporibus: volet adeo sic omnino refelli, quemadmodum confutatur ab antiquis.

Aiunt quippe, illud D. Dionysij dictum tribus posse modis intelligi & explanari. Ac primò quidem, bonum sic se diffundere quemadmodum diffundi bonum patitur natura finis, sed non eo modo qui proprius est efficien-

tis causæ: quod dicitur à Scholasticis breuius, diffundere se finaliter, non efficienter. Finaliter, inquam, quia trahit, rapitque ad se voluntatem, non efficienter: quia non diffundit se proferendo, producendóque semper, ac subinde alia bona: hoc enim pacto nunquam terminaret ac definiret appetitum: sed quia diffundit se finaliter, definit ac terminat voluntatem, vt in beatitudine cernimus. Secundo modo idem Dionysij pronuntiatum sic interpretantur; Bonum esse diffusiuum sui; non quòd re ipsa semper se diffundat; sed ideo, quòd diffundere se possit. Itaque in illo etiam postremo bono, quod ex diuino decreto diffunditur, remanet adhuc illa boni qualitas & natura, quæ non postulat, vt se actu ac re ipsa diffundat, sed vt sit tantummodo diffusiuum sui. Tertius eiusdem explicandæ sententiæ modus hic est. Bonum esse sui diffusiuum pro sua, ipsius & eorum quibuscum se communicat conditione, ac natura. Itaque bonum definitum & limitibus comprehensum suis finitè communicat se: & Deus infinitus in operationibus illis, quæ dicuntur ad intra, se communicat infinitè; quia capax ipsemet est, qui cum se communicat: sed in operationibus ad extra communicat se definitè: quia res procreatæ infinitam capere perfectionem, & bonitatem non queunt.

Secundum argumentum est proprium Philosophi Moralis, atque ab ipso Aristotele peti potest in lib. primo Polit. cap. 6. vbi ait diuitias, quæ positæ sunt in nummis, infinitè augeri atque amplificari posse. Licebit enim ex Aristotele sic disputare: Possunt nummi infinitè augeri, pararique semper plures ac subinde plures: ergo infinitè possunt expeti, & infinitæ cupiditates esse nummorum possunt, nullis finibus terminatæ. Non enim tam multos paramus, quin concupiscere possimus plures.

Quia hoc argumentum aliis est simile quibusdam, quæ proponuntur à Scholasticis de cogitationibus infinitis, de mathematica quantitate infinitè diuidua, de numeris item infinitis, vnum hîc animaduertendum puto, cuius beneficio facilè soluuntur omnia. Animaduertendum, inquam, puto, fines inter se cõnexos duplici ratione posse subordinari: per essentiam & per accidens. Fines essentialiter subordinati dicuntur illi esse, quorũ vnus mouet appetitum propter appetitionem alterius; ita prorsus, vt nullo modo voluntatem impelleret, nisi alter appeteretur. Expetit ægrotus medicorum potionem ad emendandos & corrigendos humores: humorum emendationem expetit ad totius valetudinem corporis reparandam; valetudinem demum vult, quòd in ea bonam felicitatis partem collocatam putet. Tres hi sunt fines, quorum singuli, ita voluntatem propter alium mouent, vt nisi alterius esset imperium, non mouerent: quæ subordinatio dicitur essentialis. Fines verò subordinati nexique per accidens, illi sunt, quorum vnus mouet quidem voluntatem post alterum, sed non mouet ideo, quòd alter expetatur à voluntate. Vt cùm aliquis appetit diuitias, honores, voluptates: non tot quidem appetit diuitias, non tot honores, non tot voluptates, quin possit expetere subinde plures, post alias, ac semper plures. Sed tamen earum nulla sic mouet appetitum & voluntatem, vt nisi expeteretur alia, non moueret: quo ex capite oritur inter duas hasce subordinationes discrimen, quod quærebamus. Potest enim in his finibus, qui subordinantur accidentaliter, esse processus infinitus: in illis, quorum subordinatio est essentialis, infinita progressio esse non potest. Fines quippe subordinati per accidens eiusdem speciei solent esse, vt plures honores, plures nummi, amplior valetudo: quarum rerum infinitos subinde gradus appetere possumus: fines essentialiter subordinati solent contra esse generis omnino distincti: qualis est potio, humorum attenuatio, valetudo. Ratio verò, cur in accidentaliter subordinatis infinitus possit esse processus, in subordinatis essentialiter esse non possit, ea videtur esse; quòd nullus in voluntate possit inchoari motus, nulla esse appetitio prima, nisi aliquid vltimum ante prouideat animus. In iis finibus, qui subordinantur accidentaliter apparere non potest extremum prouisis singulis, cùm vnus ab altero non pendeat, sed vnus potiùs accedat alteri per accidens: adeóque necesse non sit ad extremum aliquem peruenire. At in illis qui subordinantur essentialiter, necesse est appetenti animo proponi vltimum aliquid, vt initium fieri motus queat, & prima esse appetitio eius finis, qui propter alium amatur & quæritur à voluntate.

Ergo, vt respondeamus iis, quæ sunt in argumento proposita, dandum & concedendum est, infinitas esse posse nummorum cupiditates, aut honorum, aut aliarum rerum eiusdem speciei, quæ subordinantur accidentaliter: sed negandum est, in subordinatis essentialiter esse posse. Id verò est quod contendit Aristoteles hoc loco; debere nimirum aliquem esse finem extremum inter eos qui subordinantur essentialiter: sine quo nullus esset volũtatis motus, quemadmodum nullus in physicis est, nisi detur aliquid primum. De subordinatis verò per accidens non facit hîc verba; sed facit in loco illo laudato Politices, vbi alia omnia docet: hoc est, diuitiarũ, nummorum in primis esse cupiditatem infinitam, quia possunt per accessiones subinde nouas in infinitum amplificari, eo prorsus modò, quo quantitati & numeris possunt accedere partes infinitæ. Quare id etiam amotum hinc volumus, quod à quantitate ac numeris illi Scholastici negotium exhibent: nihil enim ampliùs vincunt, quàm accidentaliter subordinatas causas infinitè augeri posse, quod Aristoteles extra controuersiam ponit, & in confesso est.

Itaque Aristotelis prima ratio, quam ab infinito petiuit, constat sibi, nec potest his argumentis labefactari. Restat secunda, in eo posita, quòd nisi daretur in finibus aliquis vltimus, frustra nobis inditus esset boni

& finis appetitus, qui non poſſet expleri, atque ad vltimum peruenire. Dubitat enim hîc Albertus Magnus, an pro re admodum abſurda debeat haberi, quod fruſtretur appetitus, cùm præſertim voluntas etiam ea, quæ fieri, & eſſe non poſſunt expetat interdû, vt docet Ariſtoteles. Ex hoc enim ſequitur, poſſe voluntatem appetere infinitum, quod ἀδύνατον eſt, vt infinitam vitam. Ergo fieri poteſt vt ſine repugnantia fruſtretur, atque id velit quod nulla ratione conſequi poſſit.

Reſpondet idem Albertus, voluntatem nondum informatam electione poſſe appetere quæ fieri non poſſunt, ſed electione iam inſtructam formatámque, eſſe tantùm eorum quæ fieri poſſunt: vltimum autem finem in rebus humanis quæri ab informata perfectáque voluntate per electionem, quæ fruſtrari non debet, nec in abſurda, atque impoſſibilia ferri: quorum, quia non eſt conſultatio, ne electio quidem, quæ à conſultatione naſcitur, eſſe poterit. Cùm ergo alienum à ratione dicit Ariſtot. appetitum, aut voluntatem eludi ac fruſtrari, appetitum & voluntatem cum electione coniungit. Aliter quidem, ſed haud minus ingenioſè reſpondet Gualterus Burleus; admonens, vltimum finem expeti naturali deſiderio, quod eſt in omnibus: naturale verò deſiderium in omnibus fruſtra eſſe non poſſe. Natura enim vt in aliquo deficere poſſit indiuiduo, in omnibus deficere non poteſt. At ſi nullus in rebus humanis eſſet vltimus finis, naturale deſiderium eſſet in omnibus fruſtra, & otioſum. id verò eſt quod exiſtimat abſurdum Ariſtoteles; non autem illud, quod cernitur in aliquo certo indiuiduo mortalium, res impoſſibiles appetente.

Vltima proponi ratio poteſt, & argumentum huiuſmodi, petitum à felicitate; quæ Ariſtoteli nihil aliud eſt, quàm operatio præſtantiſſimæ facultatis in homine. Hæc operatio, quæ felicitas appellatur, vel in vltimum finem contendit, vel ſe ipſa contenta, nihil laborat de fine. Si refertur in finem: ergo non eſt felicitas; quæ propter ſe ipſam expetitur. Si non refertur, exercetur in caſſum, & fruſtra manat ab ea facultate, quæ naturaliter expetit finem. Exiſtimant, qui ſic diſputant, Ariſtotelem velle, omnem prorſus operationem hominis expetere finem, quia dixit initio; Omnis ars, omnis doctrina, omnis electio, omníſque demum actio, bonum aliquod expetit & finem. Sed excipienda eſt operatio, quæ finis aliarum eſt actionum vltimus. Itaque his limitibus eſt claudendum quod ibi dicitur vniuersè: Omnis actus omníſque operatio quæ vltimus finis non eſt, refertur in finem. Quod ſi tamen iſti vltra contendunt, & velint, illam etiam operationem in finem referri, dici poteſt; referri quidem ad finem, non tamen ad aliam operationem, ſed ad hominem ipſum cuius eſt operatio, & qui appellari debet finis cui.

QVÆSTIO SECVNDA.

An ſemper homo finem hunc ſpectet vltimum inter agendum.

NIHIL hac de re diſputat Ariſtoteles explicatè, ſed ſatis habet dicere ac conſtituere generatim, in rebus humanis, ſiue in iis, quæ ſub actionem cadunt, aliquid eſſe vltimum oportere: ne fruſtra voluntas & appetitio ſit. Ergo quod ab ipſo accipere diſtinctè non poſſumus, ab aliis, hoc eſt, à Scholaſticis addiſcamus. Inter quos conuenit omnino omnes, vniuerſa, quæ appetuntur bona, appeti propter vltimum finem, & ad eum vnumquemque agentium collineare.

Vnus tamen eſt Scotus excipiendus, qui in 4. d. 49. q. 10. §. Ex his ſequitur; his rationibus adductus, alia omnia decernere non dubitauit. Poteſt aliquis, inquit, appetere bonum peculiare, nihil omnino de beatitudine cogitans. Ergo poteſt appetere non propter beatitudinem, ſed propter bonitatem peculiarem. Neque enim poteſt quiſquam appetere beatitudinem ac finem, ſi de beatitudine ac fine non cogitat. Quin poteſt facilè fieri, vt appetat aliquis id, quod intelligat cum ipſa beatitudine pugnare: vt ſi mortem ſuo iudicio velit oppetere, aut in culpam ſe lethalem aliquam induat, volens ac prudens Chriſtianus vir; quam nouit veræ beatitudini repugnantem eſſe, ac penitus aduerſari.

Hoc, inquam, excepto magiſtro, confirmant ceteri Scholaſtici, appetere nos omnia propter vltimum finem: ídque contendunt Ariſtotelem hîc voluiſſe, cùm decernit, oportere in rebus humanis finem demum inueniri poſtremum. Sed in exponenda ratione, quæ id demonſtret, nimiopere inter ſe diſſentiunt: aliquámque alij viam, alij aliam iniuerunt.

Dicunt igitur aliqui, omnia, quæ nos appetimus, ideo propter vltimum finem & beatitudinem appeti, quia quædam antè præceſſit voluntas beatitudinis & vltimi finis, ſic poſtea virtute remanens & habitu, vt propterea noſtræ ipſorum actiones ſingulæ beatitudinem, atque vltimum finem expetere iure dicantur. Sed non probant hoc alij, qui adduci nulla ratione poſſunt, vt credant, antéceſſiſſe ſemper vltimi finis illam voluntatem. Itaque priuſquam ſuam proferant rationem ac modum, volunt nos animaduertere duo. Quorum alterum eſt: vltimum finem à nobis intelligi, animoque & cogitatione comprehendi bifariam. vniuersè, quod dicitur in communi: & nominatim, quod dicitur in particulari. Vltimus finis vniuersè, atque in communi non eſt genus aliquod cum hac, atque illa boni peculiaris primaríque ratione commune, vt falsò putauit auctor ſupplementi apud Gabrielem: ſed eſt cumulus bonorum omnium, omníſque vacuitas mali, hominis appetitum ſatis ac ſuper exſatians, ſiue in diuitiis, & corporis bonis, ſiue in alia

in alia re sub aspectum non cadente consistat. Vltimus verò finis peculiaris, & singularis, siue priuatus, atque, vt semel dicam, in particulari, aliqua certa definitáque re continetur, vt in diuinæ speciei contuitu ex Christianæ religionis decreto, in aliis rebus ex admirabili Philosophorum dissentientium varietate. Ergo proposita hîc quæstio & controuersia de fine vltimo est vniuersè, atque in communi, hoc est, de illorum bonorum cumulo à peculiaribus, certisque rebus abstracto ac separato, non de illa singulari, priuatáque beatitudine quæ illius cumuli pars esse videtur, & designatis in rebus inuenitur.

Alterum, quod à nobis animaduerti volunt, illud est duobus omnino modis aliquid in finem referri. primo quidem expressè, & ex animi distincto consilio, quod dicitur actuale; deinde implicitè, & ex animi quadam interpretatione, quæ dicitur intentio virtualis. Nam fieri potest, vt ex actuali iam antegresso consilio remaneat virtus, atque habitus in actione, aut is, qui appetit ita paratus animo sit, vt quod appetit facilè relaturus esset in finem, si hoc ei veniret in mentem, aut id, quod appetitur esset huiusmodi, vt possit, aut debeat ad aliud referri. quæ tres referendi rationes dicuntur ab his virtuales. Quibus positis ac decretis ita concludunt.

1. Omnia nos appetere aliquo modo propter vltimum finem. non quòd expressè aut ex actuali consilio beatitudinem expetamus in singulis, sed quod abditè tectéque, siue, quod aiunt, virtualiter, felicitatem vniuersè velimus, cùm appetimus bonum. Omnia enim bona vel hoc ipso quod bona sunt, ad felicitatem, & beatitudinem facta videntur, quæ, vt diximus, bonorum cumulus est absolutus, & malorum vacuitas. quare non possumus appetere bonum, quin aliquam appetamus partem felicitatis vniuersæ, atque, vt dicitur, in communi, etiam tum, cùm volentes peccatum appetimus & miseriam. Nisi enim in iis videret animus similitudinem aliquam, & simulacrum boni, ea nunquam per electionem appeteret. Illud denique haberi pro comperto debet, singulis appetitionibus boni esse quodammodo illigatum amorem felicitatis vniuersè, in omnium animo consignatæ.

2. Concludunt secundo loco, non tamen ideo dici, nos omnia virtualiter appetere propter beatitatem, quòd antecesserit semper actualis intentio, cuius resideat in operatione virtus & vis (sæpissimè quippe interrupta iam est, & deleta prior intentio) sed quod appetamus id quod natura sua referri ad beatitudinem possit, & re ipsa parati simus ad illud referendum, si de beatitudine cogitaremus. Rationibus autem atque argumentis Scoti responsio facilis est.

Primum enim contendit tantummodo non omnia appetere nos propter vltimum finem actu & expressè; neque virtualiter ita, vt necessario præcesserit aliqua voluntas expressa: quod libentissimè damus.

Ait deinde multa quæ nos appetimus ad veram beatitudinem consequendam, non modò nihil conferre, sed obesse plurimum, quod etiam damus. Sed hoc non impedit, quominus dici debeamus appetere omnia propter beatitudinem animo comprehensam vniuersè; quæ tam veram quam falsam suo nomine continet. Non enim animus appetit tantùm verum bonum, verámque felicitatem, sed etiam id quod cum vero bono veraque felicitate similitudinem habet. hæc verò est etiam in peccatis: cùm in iis aliqua sit ratio vtilis, aut iucundi boni; quam solum & electè intuentur ii, qui delinquunt ac peccant, à pernicie atque à calamitate cum peccato coniuncta cogitationem auertunt. Id quod pulcherrimè multis locis docet August. maximéque in lib. 13 de Trinit. cap. 3. vbi cùm dixisset neminem esse, qui non appetat beatitudinem, hæc adiunxit: Quicquid aliud quisque latenter velit, ab hac voluntate (beatitudinis nimirum) quæ omnibus hominibus innata est, non recedit. In libello autem de Epicureis & Stoicis cap. 4. tom. 6. in eandem sententiam ita loquitur, & disputat clariùs. Nam qui bonus est, ideo bonus est, vt beatus sit. & qui malus est, malus non esset, nisi inde beatum se esse posse speraret. & paulò pòst. De bonis, inquit, facilis quæstio est; quòd beatam vitam quærant, ideo boni sint. de malis verò aliqui dubitant, vtrum & ipsi beatam vitam quærant. Sed respondet illico in hunc modum. Si separatos malos & à bonis discretos, interrogare possem, ac dicere: Vultis beati esse? nemo diceret, Nolo. Verbi gratia. pone aliquem furem. quæro ab illo, quare furtum facis? vt habeam, inquit, quod non habebam. Quare vis habere quod non habebas? quia miserum est non habere. Si ergo miserum est non habere, beatum putat habere. Sed in eo imprudens est, & errat, quia de malo vult beatus fieri. bonum enim est beatum fieri.

QVÆSTIO TERTIA.

An debeat vnusquisque in agendo propositum habere finem vltimum.

QVANDO vltimum est in rebus humanis aliquid, idque optimum & summum vnusquisque putat, sed frequenter errat, suóque iudicio ac voluntate decipitur, iure quærendum videtur: an debeat homo rationis particeps & consilij secundum rationem expetere semper eiusmodi finem, qui verè sit vltimus & summum bonum. Neque verò hîc de fine homini Christiano à recta religione proposito quicquam dicimus; cùm Theologorum sit, ex lege diuina, sanctissimisque Vatum oraculis eum petere ac demonstrare. sed de illo tantummodo quærimus, qui potest omnibus esse cognitus, hoc est etiam iis, qui veræ sunt religionis, ac sanctitatis expertes.

Itaque breuissimè quidem, sed quantum est morali Philosopho satis, dicendum puto, esse

homini legem hanc impositam, descriptámq; natura; vt si secundum rectam rationem viuere velit, & agere, debeat, vel actu in vltimum aliquem finem intueri verum, hoc est ipsi consentaneũ rationi: qualis est perfecta felicitas humana, de qua disputat Aristot. Id verò probari primò potest ex omnium testimonio, atq; auctoritate Philosophorum. qui cùm intelligerent, non posse hominẽ rectè agere, aut instituere res suas, nisi videret primùm quænam sit ratio veræ felicitatis, varias illas, ac tam multas proposuerunt disputationes, in quibus de vera beatitudine constituere, ac decernere maximopere studuerunt. Quanquam enim errarunt plerique, significarunt tamen, id se optimè nosse atque intelligere; non posse quemquam rectè viuere, aut agere quicquam bene, nisi vltimum illum finem verum, atque à ratione non abhorrentem intueretur. quod docet Augustin. lib. 8. de Ciuitate, cap. 8. & lib. 19. cap. primo. quo loco sic ait. Fines isti sunt summum bonum, & summum malum, de quibus inueniendis multùm laborarunt qui studium sapientiæ in huius sæculi vanitate professi sunt. nec tamen eos diuersis errantes modis naturæ limes in tantum à via veritatis errare permisit, vt non alij in animo, alij in corpore, alij in vtroque fines bonorum, & malorum ponerent.

Probari deinde res eadem posse videtur ex Aristotele. Qui cõfirmat hoc loco, non posse quemquam rectum instituere vitæ cursum, nisi ante limitem norit, ac metam, quò perueniendum actionibus sit. Id verò declarat amplius & confirmat exemplo, ac similitudine à iaculatoribus mutuata. Hi enim nũquã rectè collineabunt, nisi verum prouideant signum, & aberrabunt semper, si viderint falsum.

Probatur denique à S. Thoma, qui nobis huic instituendæ quæstioni fuit auctor ac dux. Rationem enim ad id demonstrandum maximè proponit idoneam in prima par. q. 1. art. 4. quæ tractari, explicarique sic potest. In re aliqua propter aliam expetenda eum debet homo naturæ lege ordinem ac modum retinere, quem habent ipsæ res expetendæ. At inter res expetendas eiusmodi modus & ordo est, vt earum aliqua sit quiddam extremum & perfectum bonum, adeóque vltimus finis appetendus per se, reliquæ omnes instrumenta & præsidia ad eam consequendam accommodata: ergo ex naturæ lege debet homo eum in appetendo modum tenere, vt vnam aliquam appetat rem tamquam perfectum bonum & vltimum finem, reliqua propter illam.

Hanc verò legem dixi esse homini à natura datam, vt virtute saltem atque habitu referat ad bonum perfectum, vltimúmque finem ea quæ appetit: quia satis est si præcesserit voluntas; nec fuerit interrupta, si res ipsa natura sua referatur ad vltimum finem, atque perfectum, cuiusmodi sunt virtutes; & paratus sit ipse referre quotiescumque hoc ei venerit in mentem.

Cùm igitur hæc ita se habeant, necesse est, aliquam esse doctrinam, atque scientiam huius vltimi finis, quæque declaret qui in rebus positus sit, & qua ratione teneri possit ab iis qui ad eum ipsa compellente natura contendere debent.

QVÆSTIO QVARTA.

Rationes aliquæ, aduersus ea quæ de fine Politicæ dicta sunt, confutantur.

CVM & propositionibus & argumentis plurimis demonstrarit Aristoteles, finem illum humanæ vitæ supremum inuestigare, atque cognoscere, ad Politicam pertinere, non est necesse pluribus confirmare quod à summo doctrinæ Magistro satis est superque probatum. Rationes tantummodo quædam proponendæ sunt & cõfutandæ, quæ videntur in speciem ostẽdere, vltimum illum finem, & summum bonum ad alias spectare disciplinas, non ad Politicam, atque ad doctrinam regendarum Ciuitatum.

Prima igitur est huiusmodi. Vltimus finis & summum bonum, felicitas est. De felicitate verò non quidem in Politicis, sed in Ethicis agitur, vt cognoscere licet ex primo ac decimo libro horũ Moraliũ ad Nicomachũ.

Secunda. Summi boni tractationem idcirco adscribit Politicæ Aristoteles, quòd hæc omnium præstantissima doctrinarum sit, & maximè domina: sed præstantior est, ampliorémque principatum obtinet Metaphysica, quàm Politica, vt est apud Aristotelem ipsum in proœm. Metaphys. & in 6. horum Moral. vbi docet, prudentiam & Politicam non posse dici præstantissimos atque omnium excellentissimos habitus, nisi res omnium præstantissima sit homo, quem dirigunt agentem, quod verum non est. Sunt enim alia materiæ & concretionis expertia, homine ipso præstantiora, in quibus versatur Metaphysica: præstantior igitur & excellentior Metaphysica est ex Aristotele, quàm Politica. Immo verò videtur Metaphysica, non Politicæ modò, sed cunctis præterea disciplinis absolutè atque simpliciter antecellere, cùm sapientia sit: ergo si finis simpliciter optimus, & præstantissimus eius est disciplinæ, quæ præstantia vincit excellentiaque vniuersas, erit Metaphysicæ: non autem eius quæ præcepta tradit regendarum Ciuitatum.

Tertia. Summum hominis bonum positum est in contemplatione obiecti præstantissimi, vt in horum Moralium libro decimo decernitur ab Aristotele. Huiusmodi autem obiectum contemplari non est Politicæ, quæ actuosa est, sed alicuius, quæ contemplans & theorica sit.

Quarta. Politica non est scientia aliqua communis, aut generalis, sed peculiaris, & propria certæ speciei: ergo debet habere finem peculiarem & proprium. At bonum hominis, siue bonum humanum non est peculiare, sed generale, atque commune, fines nimirum aliarum disciplinarum, habituúmque complectens, vt intelligi ex primo capite potest: vbi dicitur omnis ars, om-

nis doctrina, &c. bonum quoddam appetere videtur. Quæ ratio poterit etiam alia syllogismi conformatione tractari, & quidem hoc modo. Generalis omnium disciplinarum & facultatum finis non est alicui scientiæ certæ peculiaris & proprius: sed finis humanæ vitæ propositus est generalis & omnium communis disciplinarum. Est enim hic finis felicitas hominum, & vitæ beatitudo, ad quam omnes habitus, artes, & doctrinę demum diriguntur & tendunt. Ergo non est alicuius peculiaris & proprius. Antequam argumentationibus hisce respondeatur, reputandum est animo quod aliàs significauimus, qua ratione distinguantur, atque inter se distrahantur, Ethica, Oeconomica & Politica ex eo, quod est vnicuique peculiariter, propriéque propositum. Ait igitur Eustratius, Ethicæ propositam esse perfectionem secundùm vnum hominem, Oeconomicæ domum, & inhabitantes, Politicæ Ciuitatem, & in Ciuitate degentes. Huius hominis verba malè aliqui ac perperam interpretati, dixerunt, Ethicam hominem vnum ac solum, hoc est, vitam agentem solitariam instituere, atque intueri. Sed falluntur maximè, si hoc sibi voluisse putant sapientissimum scriptorem Eustratium. Ethica quippe de Amicitia disputat ac de iustitia; quarumdam etiam aliarum virtutum præcepta tradit, quæ societatem & communicationem vitæ cum aliis postulant; vt ab Aristotele discimus, disertè, planéque in Ethicis ipsis docente, vt colligit Buridan. iustum, fortem, temperatum hominem, ceteros huiusmodi virtutibus informatos ad iustè, fortiter ac temperatè agendum, aliquos oportere vitæ socios habere quibus cum agant. Additque, sapientem hominem posse quidem per se, ac solùm contemplari, melius tamen sibi consulere, si aliquos adsciscat adiutores. Confirmat ad hæc in iisdem Ethicis, plures homines positos in societate, ac simul inuicem communicantes, reddi, non ad agendum modò, verùm etiam ad intelligendum potentiores. Ergo vita solitaria nulla est in his libris exposita, aut instituta ab Aristotele: cuius causam præteritionis eam alibi diximus esse, quòd solitarios, vel humano apice superiores putaret, vel belluis deteriores. Quid ergo de horum fine librorum ex Eustratij sententia dicendum erit? idem planè quod alio loco docuimus: Ethicam de vno sanè homine corrigendo ac perficiendo agere: non quòd de solo ac solitario agat, sed de eo, qui neque in communitate domestica, neque in Ciuili societate certum obtineat statum, sed ad vtrumque reddatur idoneus: id quod mihi significasse videtur Eustratius cùm dixit, Ethicæ materiam, siue potiùs finem esse perfectionem secundum vnum hominem, hoc est, non secundum domesticæ, Ciuilisque statum communitatis, cuius homo pars est, sed secundum ipsam naturam, & qualitatem hominis felicitati & perfectioni virtutis accommodatam: Oeconomicam verò agere de iis, qui eandem inhabitant domum, ac vari sibi propterea inuicem officia debent: aliud enim debetur patrifamilias, aliud liberis, aliud coniugi, aliud seruis; ex quorum functione munerum singulorum sibi ipsi sufficiens, idonea, rerum instructa copia, suis perfecta virtutibus existit habitatio & status: Ciuilem denique agere de habitantibus, simúlque communicantibus in Ciuitate, ac de illis quæ inuicem sibi debent officiis secundum ordines singulos, vt honesta, sibi sufficiens, & virtute pollẽs Ciuium habitatio sit.

Ergo Ethica, dicet aliquis, non est contractior, nec pauciora tractat, quàm Politica & Oeconomica, cùm agat de vno quoque homine sine discrimine, siue Politicus ille sit, siue Oeconomicus. Cur verò Eustratius ait Ethicam agere de vnius emendatione ac perfectione hominis, & cur eadem Ethica dicitur Græco vocabulo, Monastica? Responsio peti debet altius ex iis, quæ docet Aristoteles in lib. 5. Metaph. vbi hoc eius effatum, & pronunciatum est: omnia, quæ distinctione ac diuisione carent, vnum esse: quæ distinctionem & diuisionem habent, multa esse, ac dici plura debere. Ex hoc, inquam, axiomate nodi solutionem ducere possumus ac discere, cur vnus dicatur homo is, quem instituit Ethica, cùm alioqui multi homines ac plures, de quibus illa præcipit esse videantur. In homine quippe quantum ad rem nostram attinet, alioqui possunt distingui ac diuidi gradus, qui faciant, vt vel vnus dicatur esse, vel multiplex. Hi verò gradus varij spectantur ex ipsa societatis atque habitationis varietate. Sunt enim in conuictu domestico gradus varij propter varia inhabitantium officia & munera: sunt in ciuili societate multiplices propter Ciuium ordines varios. Ergo Politica, & Oeconomica agunt quidem de homine, sed de homine qui distinctionem & diuisionem habeat à gradibus varijs. Itaque quoniam quæ distinctionem, & diuisionem habent, multa sunt, agunt hæ doctrinę de pluribus, ac multis hominibus. Contra verò Ethica de eodem agit homine; sed diuisione ac distinctione carente: quia de homine laborat secundum se perficiendo, non secundum varios familiæ gradus aut ordines Ciuitatis. Quare si verum est, omnia quæ diuisione carent, & distinctione vnum dici debere, Ethica de vno agit homine, quia de eo agit vniuersè, nullam secundùm eos gradus habitationis variæ diuisionem habente.

Superest nunc, vt ipsæ confutentur Rationes, quæ vltimi finis summique boni tractationem eripere Politicæ nitebantur.

Respondet igitur primæ Buridanus; Ethicam agere quidem de summo bono, ac de illo ipso, quod tractatur à Politica, sed de illo Politicam eatenus agere, quatenus est cum pluribus in Ciuitate degentibus communicandum; Ethicam verò quatenus vni consentaneum est homini, non indiuiduo, sed simpliciter & suam ipsius naturam habenti, nec in vllo vitæ gradu statúque constituto. Huic eidem argumento respondet haud dis-

simili ratione Burleus, sed fortasse planiùs. Ait enim, scientiam Ethicam esse aliquo modo Politicam, quia Politicæ pars est, & politicæ principia inuestigat ac docet. Quo fit, vt nihil mirum esse debeat, si vtraque in summi boni tractatione posita sit. Differentia tantùm, & discrimen vtriusque tractationis videndum est, vt altera distingui secernique possit ab altera. Hoc autem paulo antè indicatum est, & ex ea repetitum causa, quòd Politicæ bonum sit multorum in eadem habitantium Ciuitate: bonum Ethicæ in solum conueniat hominem, hoc est, in hominem secundum se, nullámque colentem societatem, sed idoneum omnibus. Quo loco est melius, & copiosius id, quod in tertia positione huius Capitis secundi decreuimus ex Aristotele: bonum hoc excellentius à Politica, quàm ab Ethica tractari: quia Politicæ bonum ad multos pertinet, Ethicæ contrahitur ad vnum. Explanandum, inquam, hoc est, quia videtur cum iis pugnare quæ tam sæpè dicimus, cùm contendimus, Ethicæ studium non in vno, aut indiuiduo poni.

Explicabitur autem facilè, omnísque dictorum repugnantia tolletur, si probè intelligatur quod ibi positum est à me. Quippe dixi, summum bonum à Politica tractari melius, & quodammodo diuinius, quàm vel ab Ethica, vel ab alia disciplina eiusmodi, quæ in hominis vnius ac solitarij laboret institutione: sed tamen Ethicam eo loco dixi; quia multi putant hanc, quam habemus in manibus ex Aristotele Ethicam esse, quæ vnum instituat ac solitarium perficiat hominem: quorum ego sententiam haud probo. Addidi verò aliam, quæ in vnius hominis ac solitarij fortassis institutione versetur: quia quanquam Aristotelis Ethica non est huiusmodi, potuit tamen, ac potest talis excogitari ac tradi disciplina, quæ priuatam tantummodo, ac solitariam perficiat vitam, vt alias memini me disputasse. Itaque vt breuissimè faciam, non de sua loquitur Ethica, vel de libris ad Nicomach. Aristotel. cùm ait bonum Politicæ diuinius ac melius esse, quàm bonum vnius, sed de illa doctrina & facultate quæ ita institui posset in gratiam vnius, & vnum tantummodo & solitarium hominem informaret. Quòd si comparare velis tamen Ethicam hanc ipsam Aristotelis cum Politica, & quærere; quænam in sua boni tractatione videatur excellere, non possum sine certa quasi cautione atque ambigui partitione respondere. Nam, si vim & rationem ipsam intimam summi boni, quæ quidditas dicitur, intueamur, perfectius, excellentiúsque tractatur ab Ethica, quàm à Politica. Inuestigat enim illa summi boni naturam & definitionem: hæc excogitatum iam & definitum assumit: sin autem eiusdem summi boni procurationem, & conseruationem attendamus, melius, præstantius, atque, vt loquitur Aristoteles, tractatur à Politica diuinius, Deum videlicet nostræ felicitatis auctorem, eundémque conseruatorem imitante. Atque hanc procurationem conseruationémque spectabat Aristot. cùm dixit, summi boni tractationem esse Politicæ: illa enim cognitio quasi theorica, quæ traditur in Ethicis, & ea, quæ tradi posset à Monastica, ad Politicam refertur, tamquam ad aliquid excellentius atque perfectius.

Secunda Ratio, quæ contendit, Politicam non esse principem & præstantissimam omnium, in eo peccare videtur, quòd tamquam exploratum ponat ac certum, Aristotelem id sibi voluisse, cùm principem, dominam, architectonicam Politicam fecit, eamdémque esse doctrinarum omnium præstantissimam simpliciter & absolutè: quod verè, nec dixit, nec significauit, sed tantummodo esse præstantissimam practicarum omnium nominatim, earúmque dominam & Reginam. Quòd si theoricis quoque fecit imperantem, earúmque principem ac dominam dixit, id fecit ac dixit minùs propriè. Non enim Geometriæ, vt hoc exempli causa dicatur, imperat aut præscribit quid ex certis figuris concludere debeat, ac demonstrare: sed iubet Geometriam esse, aut non esse in ciuitate; ad certum aliquem finem, & quadamtenus cognosci, vltra negligi ac præteriri debere: quod imperium obliquum in Geometriam esse videtur, atque improprium: sed in actuosas & practicas perfectissimum, atque absolutissimum habet dominatum, cùm iis velut instrumentis vtatur ad parandam, seruandámque communem populi felicitatem.

Simpliciter ergo absolutéque omnium maximè princeps est, & præstantissima Metaphysica, quemadmodum contenditur in argumento. quia considerat vltimum finem vniuersi, & causas humani boni primas theoricè contemplatur: quo nomine non est subiecta Politicæ, sed ipsa potiùs subiectam Politicam habet: sic prorsus, vt dicat Aristoteles, à Prudentia tradi præcepta in gratiam Sapientiæ. Non tamen hinc sequitur, cognitionem practicam tractationémque vltimi, & præstantissimi finis esse scientiæ Metaphysicæ. Quia cùm dixit Aristot. eam cognitionem, tractationémque ad illam pertinere scientiam, quæ maximè omnium princeps & præstantissima est, non intelligi voluit eam, quæ simpliciter, absolutéque est omnium præstantissima, & propriè princeps ac Regina, sed eam, quæ nominatim præstantissima practicarum omnium sit, earúmque propriè princeps ac domina: cuiusmodi tantummodo Politica est.

Tertiæ facilis est responsio: summum bonum positum est in contemplatione obiecti præstantissimi. Esto, ergo ad Politicam, quæ practica est, ea contemplatio nullo modo pertinet: id verò negatur. Nam docere, summum bonum in ea contemplatione consistere, & facere, vt ciues præclaris, atque honestis actionibus ad eam contemplationem sibi muniant viam, partes Politicæ sunt. Illud tamen concedo, Politicam non attinge-

re modum eius contemplationis, nec docere quid sequatur ex positis. Itaque, vt vno verbo concludam omnia, contemplatio illa, in qua sita beatitudo est, pertinet ad hanc scientiam practicè, quia hæc doctrina docet, in ea beatitudinem contineri, ad eam dirigit ciues, eam iubet esse in Ciuitate ad beatitudinis cumulum perficiendum, imponendámque fastigium humanæ felicitati.

Quartæ demum ita respondetur: Politica non est generalis doctrina, si comparetur cum omnibus, verissimè dicitur: est tamen generalis, si nominatim habeatur ratio practicarum, quibus imperat, aut modum præscribit: inter quas non est tamen censenda Ethica, & fortassis etiam Oeconomica: sunt enim hæ peculiares doctrinæ ac partes totius philosophiæ practicæ, quam interdum Politicam, interdum moralem generali significatione nominamus. Ergo, inquies, Politica, quæ vna pars è tribus est, habebit proprium, atque à cæteris distinctum finem. Habet: sed hic finis peculiaris, & proprius distinguitur satis ab aliis ex varia ratione, modóque tractandi. Quamquam enim summum bonum Ethicæ quoque, atque Oeconomicæ finis est, vario tamen modo ac ratione quæritur, expetitur, & consideratur à singulis. Nihil enim dico de ceteris doctrinis, atque habitibus, qui bonum aliquod expetunt. Illud enim bonum multo magis distinguitur ex varia ratione ac modo considerandi. Immò verò concedi etiam potest, generalem finem doctrinarum & facultatum omnium, hoc est bonum, esse peculiarem alicui: est enim peculiaris illi, quæ dominatur in omnes, vel præscribendo, quas esse oporteat in Ciuitate, vel easdem adhibendo tamquam instrumenta. Denique si vna sit inter omnes omnino artes ac disciplinas, quæ bonum & finem illum generalem omnium communem propius, ac magis immediatè, quàm ceteras intueatur, sine dubio huic erit peculiaris & proprius. At Politica est eiusmodi. Nam militaris mediatè finem hunc expetit, hoc est ideo, quia victoriam quærit: Oeconomica etiam mediatè, hoc est propterea, quòd perfectionem domus ac familiæ velit: Rhetorica denique mediatè, quia reuocare studet ad concordiam Ciues: quibus in rebus singulis singulæ boni vim intuentur & ponunt. Sed Politica immediatè, hoc est, actione perfectæ virtutis, parat sibi felicitatem: immediatè, inquam, quia perfecta Virtutis actio felicitas est.



CAPVT TERTIVM.

DE METHODO HVIVS DOCTRINÆ.

SVMMA CAPITIS.

Certam quandam docendi rationem ac viam, certósque Auditores ab hac morum doctrina postulari.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Statuitur & præscribitur huius scientiæ ratio modúsque doctori congruens ad docendum, auditori ad eamdem doctrinam percipiendam accommodatus.*
2. *Demonstratur quis vtilis, quísve inutilis, ac minùs idoneus Moralis philosophiæ sit habendus auditor.*

PRIMA PARS CAPITIS TERTII.

Λέγοιτο δ' ἂν ἱκανῶς, εἰ κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην διασαφηθείη. τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασι τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον. ὥσπερ οὐδ' ἐν τοῖς δημιουργουμένοις. τὰ δὲ καλὰ καὶ τὰ δίκαια, περὶ ὧν ἡ πολιτικὴ σκοπεῖται, τοσαύτην ἔχει διαφορὰν, καὶ

Dicetur verò satis, si pro subiecta materia explanetur. Subtile enim non pariter in omnibus disputationibus requirendum est: quemadmodum neque in operibus artificio factis. Honesta autem ac iusta, de quibus Politica considerat, tantam habent differentiam & errorem,

πλάνην, ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόνον εἶναι, φύσει δὲ, μή. τοιαύτην δέ τινα πλάνην ἔχει καὶ τὰ ἀγαθὰ, διὰ τὸ πολλοῖς συμβαίνειν βλάβας ἀπ' αὐτῶν. ἤδη γάρ τινες ἀπώλοντο διὰ πλοῦτον, ἕτεροι δὲ δι' ἀνδρείαν. ἀγαπητὸν οὖν περὶ τοιούτων, καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, παχυλῶς, καὶ τύπῳ τἀληθὲς ἐνδείκνυσθαι, καὶ περὶ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας, τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεσθαι. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἀποδέχεσθαι χρεὼν ἕκαστον τῶν λεγομένων. πεπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ τοσοῦτον τἀκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται. παραπλήσιον γὰρ φαίνεται, μαθηματικοῦ τε πιθανολογοῦντος, ἀποδέχεσθαι, καὶ ῥητορικὸν ἀποδείξεις ἀπαιτεῖν.

vt videantur lege solùm esse talia, natura verò minimè. Talem porrò quemdam errorem habent etiam bona; propterea quòd multis accidunt detrimenta ex ipsis. Iam enim aliqui perierunt propter diuitias, alij verò propter fortitudinem. Satis igitur erit de talibus, & ex talibus differentes pingui modo & adumbrata figura verum ostendere, & de his, quæ plerumque fiunt, & ex talibus disputantes, talia quoque concludere: eodémque modo accipere oportet singula quæ dicuntur. Eruditi enim est, catenus subtilitatem quærere in vno quoque genere, quatenus rei natura patitur. Simile namque videtur esse, Mathematicum probabilibus suadentem rationibus adprobare, atque ab oratore demonstrationes exposcere.

EXPLANATIO.

DVABVS hoc etiam tertium Caput distinguitur & perficitur partibus. Quarum prima hæc est: vbi statuit modum huiusce doctrinæ tradendæ à magistro, atque ab auditore suscipiendæ. Nam in Capite superiore dixerat, videndum esse, non modò cuius scientiæ sit, explicare ac disserere de summo bono, verùm etiam quid ipsum bonum sit, & quibus constet ex rebus, exponere. Videtur ergo consequens esse, vt declaret primum, qua docendi ratione tradi res ea possit; probabili ne, an demonstratiua. Ait ergo modum hunc docendi non posse demonstratiuum esse: ac propterea doctrinæ se satisfacturum, si eam sic tradat & explicet, quemadmodum ad disputandum obiecta materia postulat. Quibus verbis ostendit idcirco fieri, vt demonstratiuo modo tradi hæc scientia non possit, quòd materia, quam tractat Moralis Philosophus, respuat demonstrationes absolutas, atque perfectas. Ostendit autem hoc penè modò. Ratio demonstrandæ veritatis in quacumque scientia debet esse consentanea rei, quæ ab eadem scientia tractatur: modus enim exponendæ veritatis in qualibet doctrina debet esse similis modo, quo vtuntur opificia in agendo. At in opificiis agendi modus conueniens sit materiæ necesse est, in qua versatur operatio: sic prorsus, vt videamus alium operandi modum esse pictorum, qui coloribus vtuntur, alium fictorum, qui ceram tractant, aliamve materiam facilem, ductilem, & obsequentem; aliam conflatorum, qui metalla, & æra varia colliquefaciunt, atque informant: alium denique eorum, qui statuas faciunt, & viuos, vt ille canit, ducunt è marmore vultus: Ergo modus etiam patefaciendæ, declarandæque veritatis in qualibet scientia atque doctrina, debet esse consentaneus respondénsque materiæ, quæ à doctrina tractatur. Sed materia Moralis scientiæ mutabilis est, atque incerta: ergo modus exponendæ veritatis in Morali doctrina non potest esse demonstratiuus & certus. Esse autem inconstantem, variantémque Moralis doctrinæ materiam demonstrat Aristoteles ex duobus rerum generibus, quæ ad ipsam Moralis scientiæ materiam pertinent: hoc est, ex actionibus humanis, ac bonis externis. Quantum enim ad humanas attinet actiones, summa quædam earum varietas est, inconstantia, error, incertitudo: quædam quippe à quibusdam honestæ putantur ac iustæ, eædem turpes, iniustæque ab aliis existimantur propter temporum, locorum, personarum, aliarúmque rerum varietatem. Iusta sunt certo quodam tempore multa, alio tempore sunt iniusta. Aliqua sunt apud quasdam gentes honesta, turpia sunt apud alias. In certis quibusdam hominibus ac per-

sonis laudantur quædam, eadem damnantur & reprehenduntur in aliis. Denique tanta est actionum humanarum in hoc genere mutabilitas, vt quidam crediderint, falsò quidem, sed crediderint tamen, inquit Aristoteles, nihil esse iustum honestúmque natura, quæ semper est eadem, sed decreto tantùm & lege, quæ mutabilis est, & varietati pro locorum, temporum, personarúmque diuersitate semper obnoxia. Ignis quippe, cuius naturalis est vis atque efficacitas, apud nos vrit iuxta atque apud Persas: leges verò quibus ab hominum æstimatione vis inditur, ac rerum honestarum turpiúmque iudicia, nobis illisque diuersa sunt. Quare Archelaus Physicus Præceptor Socratis, teste Laërtio, iusta putabat reuera nulla esse, sed tantùm opinione atque iudicio: quod postea ipse etiam est arbitratus Epicurus, quem in lib. primo de legibus confutat Cicero: demonstrans, leges & scita populorum aut Principum, nisi naturali normæ consentanea sint, iusta esse non posse. Atqui nos legem bonam, inquit, à mala nulla alia nisi naturali norma diuidere possumus: nec solùm ius, & iniuria à natura diiudicatur, sed omnino omnia honesta ac turpia. Nam & communis intelligentia nobis res notas efficit, easque in animis nostris inchoauit; vt honesta in virtute ponantur, in vitiis turpia. Hæc autem in opinione æstimare, non in natura ponere, dementis est: nam nec arboris, nec equi virtus, quæ dicitur, in quo abutimur nomine, in opinione sita est, sed in natura. Quòd si ita est, honesta quoque, & turpia natura diiudicanda sunt. Ita M. Tullius disserit aduersus Epicurum, & nos aliis profectò rationibus possemus eandem confutare sententiam: sed non id agimus in præsentia. Exemplis potiùs institutisque variarum gentium eam de iustis honestisque actionibus iudiciorum varietatem ostendamus, quam ait Aristoteles reddere Moralis philosophiæ materiam multis modis mutabilem & incertam. Igitur Persæ, vt ab his initium capiamus, quorum fuit Imperium nobilissimum, filiarum coniunctione matrimonióque sunt vsi: quod apud Græcos, Romanósque fuit semper horribile ac detestandum. Massagetæ communes habuerunt vxores, connubia vaga, & prolem incertam: quo nihil habitum est apud ceteras nationes à ratione alienius & fœdius. Athenis, cùm popularis aliqua exorta esset & grassaretur seditio, qui neutram sequeretur partem, peccabat in legem Solonis: Romæ factionibus adiungere sese, atque ad partes accedere capitale fuit. Esculentorum furta honesta atque ingenua censuerunt Spartani: eadem ceteris nationibus vilissima sunt, & populi digna quisquiliis. Saltare denique, & choros ad citharam ducere decorum habebatur in Græcia, turpissimum apud Romanos: quæ morum varietas ex opinionum, iudiciorúmque discrepantia nascitur, vt dixit Aristot. supra, docétque Plato in lib. 10. de legibus, & Sextus Empiricus in tertio ὑποτυπώσεων: qui dicunt iustum, iniustúmque opinione definiri. Quod vt de rebus omnibus iustis, honestisque non verè dicatur, cùm multa eiusmodi sint ipsa natura, de multis tamen quæ nullo iure naturæ iubentur, vetantúrque, verissimè dicitur. Ea enim legibus & decretis gentium iusta faciunt vel iniusta, honesta redduntur aut turpia. Cùm ergo ex hac opinione iudicióque gentium vario pendeat Ethicæ materia, quæ de iustis, honestisque disputat, ac præcipit actionib. non potest vllis exponere veritatem demonstrationibus, quæ constantem materiam, & minimè mutabilem postulant.

Secundo loco dicitur ab Aristotele materia philosophiæ Moralis effici mobilis & varia ex bonis externis corporis & fortunæ, de quibus agit. Felicitati enim, quam quærit, non vna satis est honestas ac virtus, sed accedant oportet externa corporis, & fortunæ bona, vt partibus & numeris omnibus expleatur. Sed horum quoque bonorum infinita quædam varietas, incertitudo & mutabilitas est. Nam si diuitias intuearis, multos earum præsidio mirificè adiutos, multos earumdem vitio pessum datos esse comperies: quod Iuuenalis Sat. 10. post initium ita nos admonet.

Sed plures nimia congesta pecunia cura
Strangulat, & cuncta exuperans patrimonia census.

Si corporis habitudinem egregiam, si formam, robúrque consideres; hæc etiam sæpe nocuisse nonnullis inuenies, & multos ob fortitudinem, hoc est, ob ipsum corporis robur periisse hîc apud Aristotelem legis. Iure quippe docent interpretes, inprimis Eustratius, fortitudinem hoc loco non esse animi habitum illum & virtutem, quæ facultatem irascentem dirigit & concupiscentem: hæc enim nocere nemini potest: nec alia vnquam vlla obfuit alicui mortalium virtus, cùm hæc sola sit,

qua homines abuti non possunt. Meritò, inquam, monent Interpretes, fortitudinem hic non esse positam pro virtute animi, sed pro robore corporis & laterum firmitate. Vox enim Græca, quam adhibet Aristoteles, ἀνδρία, ambigua est, tam animi fortitudinem & virtutem, quàm corporis robur, firmitatémque significans, hoc est illam, quæ propriè dicitur ἰσχὺς, vt docet Lambinus in Scholiis: quem opponere possum Oberto Gifanio, qui contra contendit, hoc est, ἀνδρίαν nunquam eam significare firmitudinem corporis & membrorum, quæ appellatur ἰσχύς. Quanquam satis esse supérque debet auctoritas Eustratij interpretis boni & quidem Græci, qui hoc loco retulit ad corporis robur ἀνδρίαν. Quin Latinorum etiam ea cõsuetudo est, vt fortitudinem non semper referant in animum, sed sæpe ad ipsum quoque corpus accommodent. Marcum Tullium Ciceronem in Officiorum primo sic loquentem audiamus: In feris inesse fortitudinem sæpe dicimus; vt in equis, in leonibus: iustitiam, æquitatem, bonitatem, non dicimus. Declarat nimirum his verbis, hoc fortitudinis nomen non quidem propriè, sed translatè, & quemadmodum Grammatici dicunt, abusiuè, quarumdam animantium firmitudini accommodari.

Sed rationem discere præstat ex Eustratio, cur Aristoteles proprio virtutis nomine abusus, fortitudinem adscripserit corpori. Sic enim ratiocinatur & disputat. Sicut in anima generales sunt illæ virtutes quatuor; Prudentia, Fortitudo, Temperantia, Iustitia: ita in corpore quatuor item dotes, illisque respondentes quatuor quodammodo virtutes sunt. Sensuum acumen & integritas, robur ac firmitas, pulcritudo ac forma; sanitas & valetudo. Sensuum integritas acerrimorum, Prudentiæ proportione respondet, veluti cognitio quædam in corpore animalis existens: Robur, quod corpus validum laborísque patiens reddit, Fortitudini: Pulcritudo, quæ in partium conuenientia, & compositione posita est, Temperantiæ. Valetudo, quæ humorum consensione, atque æqualitate perfecta continetur, similis est comparatúrque Iustitiæ. Significat igitur Eustratius, Aristotelem propterea fortitudinem, quæ propriè cadit in animum, ipsi quoque corpori tribuisse, quòd firmitas & robur corporis cum animi fortitudine propter similitudinem quandam eximiam comparari queat.

Ait igitur Aristoteles, hanc ipsam corporis fortitudinem, hoc est, robur ac firmitatem, bonum quidem esse ad felicitatem pertinens; sed tamen ita mutabile, vt sæpe noceat ac detrimento robustis & corpore fortibus sit. Et causa quidem, cur noceat, vt mea fert opinio, potest esse duplex: Prima, quòd illa corporis & laterum firmitudo cum inconsulta temeritate plerumque coniungitur: Altera, quòd multorum est inuidiæ debiliorum semper exposita. Temeritas in Milone Crotoniate incredibilis extitit: qui tam immanibus corporis fuit viribus, vt taurum in Olympico certamine ictu nudæ atque exarmatæ dexteræ occidisse dicatur, & sine defatigatione per stadij spatium supra humeros portasse, totúmque ea ipsa die comedisse. Huic autem exitiosam fuisse fortitudinem corporis ita testatur ac narrat Aulus Gell. in lib. 15. cap. 16. Milo Croroniensis athleta illustris; quem in Chronicis scriptum est, Olympiade prima coronatum esse, exitum habuit vitæ miserandum. Cùm iam natu grandis artem athleticam desisset, itérque faceret fortè solus in locis Italiæ siluestribus, quercum vidit proximè viam patulis in parte media ramis hiantem. Tum experiri, credo, etiam tunc volens, an vllæ sibi reliquæ vires adessent, immissis in cauernas arboris digitis, diducere ac rescindere quercum conatus est: ac mediam quidem partem discidit, diuellitque. Quercus autem in duas diducta partes, cùm ille, quasi perfecto quod erat connixus, manus laxasset, cessante vi, rediit in naturam: manibúsque eius retentis, inclusisque, stricta denuo & cohæsa, dilacerandum hominem feris præbuit. Ita rem narrat Gellius, quam Ouidius hoc vno complexus est disticho in Ibin;

Vtque Milo robur diducere fissile tentes,
Nec possis captas inde referre manus.

Fuit ergo temeritas, quæ viribus adiuncta tam validis, perniciosam Miloni confidentiam fecit. Inuidia verò perdidit Androgeum Minois Cretæ Regis filium, lacertosum item insigniter & robustum corpore: quem palæstra perpetuò victorem Athenienses & Megarenses ex composito interemerunt, nihil eiusmodi cogitantem, aut opinantem, ne tantam hominis gloriam intueri cogerentur inuiti.

Ipsa quoque nocet interdum pulcritudo corporis, bonum haud postremum:

ob quam Aristoclea illa ex Aliarto Bœotiæ inter manus Stratonis & Callisthenis hinc, atque hinc raptantium discerpta miserè periit, vt scribit Plutarch. in Amatoriis. Cuius periculi à pulcritudine imminentis probe gnara Deianira apud Sophoclem ait, veritam se semper esse, ne quid detrimenti propter pulcritudinem pateretur.

Nocent honores, nocent alia bona, quæ faciunt in Republica nos eximios ac præter alios excellentes: vt pulcherrimè declarat in eadem Sat. x. Iuuenalis, vbi tractat hoc argumentum ex industria, stultissima eorum hominum insectans vota, qui vulgari opinione decepti petunt à Diis multa, quæ bona putant, cùm reuerá sint ipsis maximè perniciosa:

Euertere domos totas optantibus ipsis
Dij faciles: nocitura toga; nocitura petuntur,
Militia, & torrens dicendi copia. multis
Et sua mortifera est facundia: viribus ille
Confisus periit, admirandísque lacertis.

Vbi mentionem videlicet eiusdem Crotoniatæ Milonis facit, valentissimis illis viribus suis extincti; aliáque permulta commemorat bona, quæ perniciem sæpe crearunt; inprimísque potentiam insignem, & nobilem eloquentiam. Nihil enim aliud quàm Imperium potentiam ac primum honorem in Republica significant ea verba:

—— Nocitura toga, nocitura petuntur,
Militia, &c.

Id quod postea meliùs & copiosiùs exponit exemplis virorum illustrium pluribus, quæ sit ex vsu percensendo cognoscere.

Vis ne salutari sicut Seianus, habere
Tantundem; atque illi sellas donare Curules,
Illum exercitibus præponere, tutor haberi
Principis augusta Caprearum in rupe sedentis
Cum grege Chaldæo? vis certè pila, cohortes,
Egregios equites & Castra domestica; quid ni
Hæc cupias? & qui nolunt occidere quemquam,
Posse volunt: sed quæ præclara & prospera tanti
Vt rebus lætis par sit mensura malorum?
Ergo quid optandum foret ignorasse fateris
Seianum. Nam qui primos optabat honores,
Et nimias poscebat opes, numerosa parabat
Excelsæ turris tabulata: vnde altior esset
Casus, & impulsæ præceps immane ruinæ.
Quid Crassos, quid Pompeios euertit, & illum,
Ad sua qui domitos deduxit flagra Quirites?
Summus nempe locus, nulla non arte petitus,
Magnáque Numinibus vota exaudita malignis.
Ad generum Cereris sine cæde, & vulnere pauci
Descendunt Reges, & sicca morte Tyranni.

Omnes propè complexus his versibus est, honoribus, imperio, domi, militiæque potentes viros, quos insignis ad extremum calamitas felicitati par notabilitauit. Sed nullum ait esse bonum perniciosius, quàm eloquentiam in libera Ciuitate, quæ multis quidem oratoribus exitium attulit, vt cognoscere licet ex decem oratorum vitis apud Plutarch. sed peperit infelicissimum ac maximè miserandum duobus in primis luminibus, Demostheni, ac M. Tullio Ciceroni: alter enim vt miseriæ se subduceret, venenum sua voluntate sumere, alter eandem ob causam ceruicem sicario dare non dubitauit.

Eloquium, ac famam Demostenis, aut Ciceronis
Incipit optare, & totis Quinquatribus optat
Quisquis adhuc vno partam colit asse Mineruam,
Quem sequitur custos angustæ vernula capsæ.
Eloquio sed vterque perit orator, vtrumque
Largus, & exundans letho dedit ingenij fons.
Ingenio manus, & ceruix est cæsa, nec vnquam

Sanguine Causidici maduerunt Rostra pusilli.
O fortunatam natam me Consule Romam!
Antoni gladios potuit contemnere si sic
Omnia dixisset. Ridenda poëmata malo,
Quam te conspicuæ diuina Philippica famæ,
Volueris à prima quæ proxima. sæuus & illum
Exitus eripuit, quem mirabantur Athenæ
Torrentem & pleni moderantem fræna Theatri.

Sunt igitur incerta atque inconstantia bona omnia externa, nec vllum est quod sit bonum, vt grauiter sæpe non noceat. Pulcherrimè hoc expressit Ouid. exemplis per inductionem à natura, & arte petitis in 2. Trist.

Nil prodest quod non lædere possit idem:
Igne quid vtilius? si quis tamen vrere tecta
Comparat, audaces instruit igne manus.
Eripit interdum, modò dat medicina salutem,
Quæque iuuet monstrat, quæque sit herba nocens.
Et latro, & cautus præcingitur ense viator,
Ille sed insidias, hic sibi portat opem.
Discitur, innocuas vt agat facundia causas:
Protegit hæc sontes immeritósque premit.

Ex quibus hic efficitur & componitur syllogismus. Demonstrationes ex necessariis constant, & ex iis, quæ aliter esse, ac se habere non possunt. Materia Moralis philosophiæ contingens est, atque mutabilis: ergo non est demonstrationibus accommodata. Hinc verò quid consequens est, nisi quod, & doctoris & auditoris huiusce disciplinæ declaret officium? Sequitur enim primum, doctoris esse, popularem docendi modum, atque probabilem, hoc est eum, quem materia postulat, adhibere. Contenti igitur erimus, inquit Aristoteles, si nos de his disseramus pingui Minerua & adumbrata figuratione. Græcè παχυλῶς, ϰ τύπῳ, crassè, siue adumbratè & in figura: de qua loquendi forma diximus alibi. Hæc autem, vt monet Obertus Gifanius, propter Platonem ita disputat, quem videt in hac re ideo peccasse, quòd existimaret etiam in tradenda Politica tam egregia, & tam præstante disciplina, esse demonstrationes sic afferendas, quemadmodum afferuntur in ceteris.

Sequitur item ex iis, quæ dicta sunt, prudentis esse partes auditoris, exquisitiorem ac subtiliorem non postulare docendi modum, quàm Moralis materia patiatur; sed probare quæ dicuntur & demonstrantur eo modo, quo demonstrare potest popularis hæc ratio docendi ac via. Huius enim rei rationem adiungens ait, esse hominis eruditi, siue periti, siue bonis artibus instituti, tantam solùm in vnoquoque genere subtilitatem requirere, quantam ipsius rei, qua de agitur suscipere natura potest. Quo loco quem nam periti, siue eruditi, siue bonis artibus instituti hominis nomine velit intelligi, non liquet. In Græco enim Codice est, πεπαιδευμένου, quod participium quid significet, à παιδεία cognoscamus oportet: est quippe ea vox Aristoteli familiaris, sed infinita propemodum, ac multiplici significatione prorsus ambigua. Appellat enim sæpissimè παιδείαν, habitum quendam, & peritiam rectè iudicandi de rebus omnibus: quod iudicium, quia docetur ab Analytica, erit interdum παιδεία nihil aliud, quàm habitus Analyticæ. Cui contraria est, atque opposita ἀπαιδευσία: analyticæ ignoratio disciplinæ. Hinc πεπαιδευμένος dicitur is qui sit Analyticis eruditus: contráque ἀπαίδευτος, lib. 1. Rhet. cap. 10. lib. 3. Metaph. cap. 3. & lib. 1. de partibus animal. initio: is, qui est analyticæ doctrinæ atque eruditionis ignarus. Sed facit idem Aristoteles alibi duplicem παιδείαν. Alteram vult esse veram Analyticæ & communem rerum omnium cognitionem: alteram alicuius certæ scientiæ notitiam peculiarem: cuiusmodi est eius peritia, qui ex Analytica, quam optimè callet, iudicare de Musica, aut de poëtica possit. Vt igitur aliquando è tam multis id eligamus, quod huic loco magis esse consentaneum arbitramur, statuendum est, eum hic dici peritum, & πεπαιδευμένον, qui possit tum de omnibus rebus vniuersè, tum de singulis artibus nominatim iudicare. De quo peritiæ habitu disputat potissimum Aristot. in lib. primo de partibus animal. initio, quemadmodum diximus.

Differt autem hic peritus à sciente, illo nomine: quòd peritus potest de scientia

iudicium ferre, sed eam tradere, atque explicare docendo non potest: argumentum quippe scientiæ certissimum est, posse docere, vt ait Aristot. in lib. 1. metaph. cap. 1.

Hac exposita ratione, quæ probat, nec demonstrationes afferri vllas à Politica posse, nec peritum hominem, gnarúmque iudicãdi de rebus omnibus debere quæsitiorem docendi modum in hac scientia postulare, ad rem magis expoliẽdam & illustrandam, similitudinem à Rhetorica, & Mathematica præclaram petit, affirmans, æquè illum errare, qui rationes requireret à Mathematico probabiles, aut ab Oratore demonstratiuas, atque eum qui demonstrationes à Morali philosopho postularet.

Quæstionem hic excitat Albertus, contendens, non esse huius loci statuere modum sciendi, cùm hoc in Logica decernatur, quæ communis est cuiuslibet scientiæ modus: vt ait Auerr. in lib. 2. Metaphysicorum. Respondet tamen Albertus ipse, Logicam esse modum sciendi communem, & generalem omnium disciplinarum: sed præter modum sciendi communem & generalem omnium, quamlibet scientiam habere proprium, eúmque dici posse Logicam peculiarem. In quo illud animaduertendum est maximè: inter doctrinam & scientiam hoc esse discriminis, quòd scientia sit aliquid terminans, doctrina quasi via quædam & iter ad terminum: ideóque modus sciendi proprius est in vnaquaque scientia doctrina ipsa, quæ talis est, qualem requirit materia, appellarique fortasse potest, vt ait Albert. Logica propria.

SECVNDA PARS CAPITIS TERTII.

Ἕκαστος δὲ κρίνει καλῶς ἃ γινώσκει, καὶ τούτων ἐστὶν ἀγαθὸς κριτής. καθ' ἕκαστον ἄρα ὁ πεπαιδευμένος, ἁπλῶς δὲ ὁ περὶ πᾶν πεπαιδευμένος. διὸ τῆς πολιτικῆς οὐκ ἔστιν οἰκεῖος ἀκροατὴς ὁ νέος. ἄπειρος γὰρ τῶν κατὰ τὸν βίον πράξεων. οἱ λόγοι δὲ ἐκ τούτων, καὶ περὶ τούτων. ἔτι δὲ τοῖς πάθεσιν ἀκολουθητικὸς ὤν, ματαίως ἀκούσεται, καὶ ἀνωφελῶς· ἐπειδὴ τὸ τέλος ἐστὶν οὐ γνῶσις, ἀλλὰ πρᾶξις. διαφέρει δ' οὐδὲν νέος τὴν ἡλικίαν, ἢ τὸ ἦθος νεαρός. οὐ γὰρ παρὰ τὸν χρόνον ἡ ἔλλειψις, ἀλλὰ διὰ τὸ κατὰ πάθος ζῆν, καὶ διώκειν ἕκαστα. τοῖς γὰρ τοιούτοις ἀνόνητος ἡ γνῶσις γίγνεται, καθάπερ τοῖς ἀκρατέσι. τοῖς δὲ κατὰ λόγον τὰς ὀρέξεις ποιουμένοις, καὶ πράττουσι, πολυωφελὲς ἂν εἴη τὸ περὶ τούτων εἰδέναι. καὶ περὶ μὲν ἀκροατοῦ, καὶ πῶς ἀποδεκτέον, καὶ τί προτιθέμεθα, πεφροιμιάσθω τοσαῦτα.

Quisq; verò iudicat bene quæ nouit, eorúmque est bonus æstimator. De singulis ergo iudicat eruditus; simpliciter vero in omni genere exercitatus. Quocirca ciuilis doctrinæ non est accomodatus auditor iuuenis. expers enim est earum, quæ in vita sunt actionũ. Disputationes autem de his sunt, & circa hæc. Adde, quòd cum affectuum consectator sit, frustra audiet & inutiliter: quia finis est non cognitio, sed actio. Interest vero nihil, iuuenis ne ætate an moribus adolescentior sit. Non enim penes tempus est culpa, sed quia secundùm affectum viuit, & persequitur singula. Talibus enim inutilis cognitio est, quemadmodum incontinentibus. Illis autem, qui secundùm rationem appetitiones moderantur & tractant, ad multa perutile esset de his cognoscere. Ac de auditore quidem, & quomodo accipiendum quidque sit; & quid proponamus, exordij loco hæc dicta sint.

EXPLANATIO.

DIXERAT in extrema parte superiore, periti auditoris esse, à Morali philosopho non requirere demonstrationes, quæ in contingente, mutabilique materia nullæ possunt esse. Pergit adeo nunc describere quasdam quasi qualitates, quibus oporteat eum esse præditum, qui bonus auditor futurus sit scientiæ Moralis. Ac primo quidem à negatione sumens initium, ait, Iuuenem non esse Moralis doctrinæ idoneum auditorem: quod antequam rationibus ostendat, ponit vnum in hunc fermè modum.

Vnusquisque de iis bene iudicat quæ cognoscit: de iis verò quæ ignorat, non potest iudicium ferre accommodatum ac rectum. Quare, si quis in aliquo rerum certo genere probè sit institutus, de iis, quæ ex illo genere sunt, optimè iudicabit. Quo posito, sic aggreditur rationes exponere, quæ vincant alienam à iuuenibus esse hanc disciplinam. Scientiæ Moralis auditor idoneus ac proprius, de iis quæ traduntur in eiusmodi doctrina, iudicat optimè. At Iuuenis de iis quæ accipit in Morali scientia, non iudicat benè: ergo Iuuenis non est disciplinæ Moralis auditor idoneus. Assumptio demonstratur ex iis, quæ paulo antè posita sunt pro compertis & exploratis. Nemo enim potest apposité iudicare, nisi ea, quæ rectè nouit & intelligit optimè. Iuuenis verò, quia caret experimento, & rerum quæ geruntur in vita, quæque cadunt sub actionem, ignarus est, non poterit Moralis materiæ rectum habere iudicium, nec iis fidem præstabit, quæ proponuntur & docentur ab Ethica. Sunt enim huius doctrinæ conclusiones & principia actiones humanæ, quarum Iuuenis vsum experimentúmque non habet: cum experimentū vsura vitæ diuturna paretur, & à rebus singulis indiuiduisque. Idcirco nimirū pueri tametsi Mathematici possunt esse eius facultatis beneficio, quæ φαντασία dicitur, & in ipsis est acerrima, prudentes tamen esse non possunt. Vsum enim prudētiæ parentem experimentúmque desiderant Iuuenes, quia perexiguam vitæ partem exegerunt: quod docet Aristot. infra. Itaque facilè in rerū iudicio Moralium errabunt: rati, rectè & secundum rationem agi quod perperam fiet. Vt cùm inflammati libidine, impuram animi cupiditatē explere contendunt, existimantes restingui sic posse, quemadmodum potu sitis extinguitur: nec intelligunt, longè aliam ac variam esse vtriusque mali curationem: cùm illa verè tollatur potu, hæc expletione magis semper ac magis augeatur. Quare dicentibus hæc, & præcipientibus philosophis nullā fidem habebunt. Atque hæc prima est Aristotelis ratio, demonstrans, Iuuenes non esse philosophiæ Moralis accommodatos auditores. Alteram profert ab affectibus animi turbidis, & voluptatibus accersitam, quibus adolescentes sunt plerumque plus nimio dediti. Hinc enim fit, vt inanem atque inutilem operam in audiendo ponant, cùm Ciuilis scientiæ finis non in cognitione solitaria consistat, sed in agendo sit positus.

Adde, quòd cùm affectuum consectator sit, inquit, &c.] Quæ ratio formari ac disponi per syllogismum potest hoc modo: Qui Moralis doctrinæ finem consequi, ac pertingere facilè non potest, is huius disciplinæ non est bonus, atque idoneus auditor. Iuuenis Moralis scientiæ finem facilè non attingit: non est igitur auditor idoneus. Cur autem consequi ac pertingere finem facilè non possit, ea ratio est, quòd plerumque sequatur affectus animi, & seruiat, atque obtemperet voluptatibus. Hinc enim fiet, vt huius scientiæ præceptis non ita sit obtemperaturus, nec ea, quæ audit producere velit in actum: Quapropter audiet frustra; cùm Ethicæ finis non sit cognitio, quam parare fortasse iuuenis etiam possit; sed actio, quam voluptatibus atque affectibus abreptus suis, omnino contemnit.

Ceterùm quia hæc ratio non iuuenes tantùm à Morali doctrina depellit, verùm etiam homines natu iam grandiores & ætate prouectos, qui sæpe cupiditatibus atque affectibus animi haud minùs, aut plus etiam, quàm iuuenes ipsi tenentur & ducuntur impotenter, explicat hunc locum amplius, & dubitationem exhaurit omnem; affirmans, haud multum interesse, ætatene iuuenis sit an moribus, qui sequitur affectus & voluptatibus seruit: cùm æque vterque ineptus auditor sit, alienúsque à perceptione Moralis Philosophiæ: perinde quasi diceret, Iuuenem solitum esse plerumque ac plurimum sequi voluptates, atque obtemperare cupiditatibus suis: non tamen viros deesse iam grandes, maximè voluptarios, & adolescentes temperatos; qui seniles in iuuentute mores, & sensus canos in ætate florentissima præferant: hos haberi à se dicique senes, illos iuuenes, quia iuuenis proprium est, tradere se cupiditatibus animi. Denique id vult à nobis intelligi, in senes etiam illos voluptarios hanc rationem intorqueri: adolescentibus temperatis & bonis parcere: cùm sint multo magis, quàm ij senes percipiendæ morum scientiæ accommodati. Ex quo consequens est, huius argumentationis vi generatim vniuerséque depelli ab Ethicæ finibus incontinentes: sed quia eiusmodi plerique iuuenum sunt, non incontinen tes dixit, sed iuuenes, quos vt melius nobis planiúsque proponeret, addidit intelligere se Iuuenum nomine τὸ ἦθος νεαρούς, moribus iuniores, siue petulantes moribus, quacumque demum vtantur ætate.

Causam

Causam verò cur repudiet incontinentes intemperantésque, repetit à fine qui Morali scientiæ propositus est. Hunc igitur finem ait esse, non contemplationem, sed actionem, quam negligunt atque odio habent intemperantes. Non enim id tantum agit, ac sequitur hæc facultas, vt auditores definitiones, atque officia virtutum intelligant, sed vt virtutem exerceant ipsam, & quæ cognitione didicerint, agendo, ac secundum philosophiæ præscriptum traducenda vita demonstrent. Comparari quippe Morum Philosophia cum pecunia potest & nummo, propter similitudinem finis vtrique propositi. Nam quemadmodum nummi non ideo facti atque instituti sunt, vt numerentur, sed vt in vsum vitæ, atque in hominum commoda promantur & impendantur: sic doctrina Moralis non in eam paratur & discitur gratiam, vt tantummodo cognoscatur; sed vt vitam virtuti consentaneam faciat, & rectè rationi concordes consentientésque reddat actiones. Itaque sapienter Æschines aiebat, non tam Oratorem, ac legem idem loqui debere, quàm Philosophi vitam cum eiusdem doctrina concordare. Seuerè quidem, sed prudenter tamen, ac rectè Diocletianus, ac Maximianus Imperatores, Philosophum quendam onera patrimonij deprecantem monuerunt his verbis: Professio & desiderium tuum inter se discrepant. Nam cùm philosophum te esse proponas, vinceris auaritia & rapacitate, & onera quæ patrimonio tuo iniunguntur, solus recusare conaris: quod frustra te facere cæterorum exemplo poteris edoceri. L. professio C. de muneribus patrim. Eadem reprehensio perstringere Senecam potest. Qui tamen, si id tantummodo possedit, quod eum possedisse putat Lipsius in Admiran. cap. 15. habet sine dubio defensionem aliquam. Ait enim fuisse diuitem non antiquorum illo tam exaggerato, sed nostro more: hoc est, septuagies quinquies centena millia possedisse, quæ summa, quemadmodum ex Aldo Manutio subduxi, aureorum nostrorum reddit ducenta millia & viginti quinque. Suppetit, inquam Senecæ, non contemnenda defensio, si hic tantummodo census hominis fuit. Hanc enim summam ea tempestate, Principe potissimum Nerone, fuisse habitam singularem frugalitatem inter eos, qui ab illo gurgite locupletabantur, vel ex eo cognoscimus, quòd libertos multo plus quàm Senecam habuisse tum in censu ipse confirmet in oratione ad Senecam Nero. De Pallante liberto scriptum reliquit Tacitus, Sestertij sex millies eum possessorem fuisse, id quod in Breuiario proferens amplius Dio, quater millies fuisse testatur, hoc est duodecim, quemadmodum populari lingua dicimus, aureorum nummûm milliones ex eadem supputatione Manutij. Quid ille Gn. Lentulus, inquit Seneca ipse, diuitiarum maximum exemplum, antequam illum liberti pauperem facerent? quater millies Sestertium suum vidit: qui numerus aureorum nummûm totidem continet milliones, hoc est duodecim. Cum his ergo comparatus Seneca, tam gratiosus Imperatori, videri philosophus potuit, quem tam multis partib. alij nimirum in illo genere superarent. Itaque benè ad eum Nero apud Tacit. lib. Annal. 14. Quæ à me habes, horti & fœnus, & villæ casibus obnoxia sunt: ac licet multa videantur, plerique haud quaquam artibus tuis pares, plura tenuerunt. Pudet referre libertinos, qui ditiores spectantur. Vnde etiam rubori mihi est, quòd præcipuus caritate nondum omnes fortuna antecellis. Ita laudat vel parsimoniam in largiendo suam, vel Senecæ modestiam Nero.

Verus tamen ac certus Senecæ census exprimitur planè, atque dilucidè in lib. Annal. 13. ab illo Suilio causarum patrono. Qui ab eodem Seneca in discrimen capitis adductus ex leg. Cincia, quòd ob oratas causas pretium accepisset à reis, cùm multa in eum obiurgatoriè dixisset, hæc addidit de censu, déque re familiari supra philosophiæ modum exaggerata. Qua sapientia, quibus Philosophorum præceptis intra quadriennium Regiæ amicitiæ ter millies sestertium parauisset? qui numerus nouem aureorum nostrorum conficit milliones. Nihilo tamen minùs huic quoque summæ tam immani præstò esse secunda aliqua defensio potest, ex eo petita, quòd dantis Imperatoris munificentiam despicere non posset, aut repugnare non liberalissimo solùm, verùm etiam crudelissimo Principi. Itaque tam multa possidebat inuitus, quemadmodum ipse in oratione ad Neronem demonstrat his verbis ibidem: Ego quid aliud munificentiæ tuæ adhibere potui, quàm studia, vt sic dixerim in vmbra educata? E quibus claritudo venit, quòd iuuentæ tuæ rudimentis affuisse videor: grande huius rei pretium. At tu gratiam immensam, innumeram pe-

cuniam dedisti: adeo, vt plerumque intra me ipsum voluam, Ego ne equestri & prouinciali loco ortus, Proceribus Ciuitatis adnumeror? Inter nobiles, & longa decora præferentes nouitas mea enituit? Vbi est animus ille modicis contentus? Tales hortos instituit, & per hæc suburbana incedit, & tantis agrorum spatiis tam lato fœnore exuberat? Vnde defensio occurrit, quod muneribus tuis obniti non debui.

Tertiam huic similem adiungere defensionem facilè possum, & quidem huiusmodi: Quod etiam in tanta & tam ampla rerum possessione earumdem admirabilem despicientiam animo retineret, & temperatissimè viueret. De illarum contemptione diuitiarum sic disputat & loquitur ipse quodam in loco: Pone me in opulentissima domo; vbi aurum, argentúmque in promiscuo vsu sit: non suspiciam me ob ista, quæ etiamsi apud me, tamen extra me sunt. In Sublicium rursus pontem me transfer, & inter egentes abige: non ideo tamen me despiciam, quòd in illorum numero consideam, qui manum ad stipem porrigunt. Quid ergo est? domum illam splendidam malo, quàm pontem. De Temperantia satis habeo quod testatur Tacit. in eod. lib. Annalium decimo quinto: simplici cum victu, nominatímque agrestibus pomis; ac si sitis admoneret, aqua profluente vitam tolerasse. Ac ne putemus, id ab eo tum solùm esse factum, cùm à Nerone mors immineret, quod indicat Tacitus, ipsum de se, suique ratione victus quotidiana sic planè loquentem audiamus in epistola 84. Panis deinde siccus, & sine mensa prandium, post quod non sunt lauandæ manus, dormio minimum, consuetudinem meam nosti: breuissimo somno vtor, & quasi interuigilo: & in epistol. 109. Inde in omnem vitam vnguento abstinemus; quoniam optimus odor in corpore est nullus: inde vino caret stomachus, inde in omnem vitam balneum fugimus, &c.

Ex quibus efficitur omnibus, Senecæ vitam, qui inter multas opes sic opum contemptor ac temperans esset, non omnino à professione Philosophiæ discordasse. Id enim extremo loco dicebamus: morum scientiam atque doctrinam cognitione contentam non esse, cùm propter actionem sit instituta, sic prorsus, vt Philosophi Moralis nomen inuenire nulla ratione possit, qui suam non exprimat actione philosophiam. Hinc enim sequitur, quod disputationis huius est caput, voluptarios & molles Ethicæ non esse proprios auditores ac bonos, cùm virtutis repudient actionem, quæ pro fine & quasi scopo Morali philosophiæ proposita est.

His ergo ex huius Exedra disciplinæ depulsis, decernit ad extremum Aristoteles quod erat consequens, eos huius esse scientiæ auditores idoneos, qui suas in officio continent cupiditates, & vitæ suæ mores secundum rationis decreta moderantur. Atque ita suis se libris exordium fecisse confirmat: vt intelligamus, hæc tria capita posita esse proœmij loco; cetera, quæ consequuntur ad intimam Ethicæ doctrinam, & totius scientiæ summam pertinere. Itaque possunt ex hoc tertio cap. huiusmodi proferri positiones.

EPILOGVS.

1. In hac tradenda doctrina non exquisita, & demonstratiua potest proferri scientia, sed materiæ consentanea, quæ tractatur. hæc autem est mutabilis & incerta.

2. Iuuenis non est huius disciplinæ auditor idoneus: cùm & rerum experimento careat, & plerumque deditus prorsus cupiditatibus sit: quanquam qui sunt eiusmodi, siue iuuenes, siue grandiores ætate sint, haberi debent huius doctrinæ inepti atque inutiles auditores.

3. Restat, vt qui cupiditates suas rationi subiiciunt, proprij tantùm sint, atque idonei Philosophiæ Moralis auditores.

IN CAPVT TERTIVM

QVÆSTIO PRIMA.

An aliquæ possint esse demonstrationes in Ethica.



VANQVAM hac de re iam statuit & decreuit satis Aristoteles, sunt aliquæ tamen rationes, quæ dubitationem afferre possint, hac facere, vt hæc quoque scientia demonstratiua esse videatur. Et quoniam Aristotelis argumentatio ex eo ducebatur in summa, quòd inconstans, & mutabilis sit huius doctrinæ materia, hoc primùm labefactare conemur, vt omnia, ruente fastigio, facilè dilabantur.

Prima igitur Ratio, quæ videtur id vincere, sit huiusmodi. Scientia in materia versans certissima, verè scientia est; adeoque potest demonstrationibus confirmari, vt docet Aristoteles in libro primo doctrinæ demonstratiuæ. Morum philosophia certissimam tractat, constantissimamque materiam; quod ex ipso etiam intelligitur Aristot. cum in primo lib. Ethicorum cap. 16. disertè dicat, in nulla re mortalium tantam inesse firmitatem, tantamq; constantiam, quanta est in iis rebus, quæ virtute geruntur. Quin in lib. 2. cap. 6. pronunciat planius, virtutem esse qualibet scientia certiorem. Virtus verò materia est Philosophiæ moralis, vt in hoc capite confirmat idem Aristoteles, docens eam disputare & agere de bonis rebus ac iustis.

Secunda. Illa scientia, quæ definitiones & proprietates habet, potest sine dubio demonstrationes afferre. quia definitio, & proprium sunt principia demonstrandi. At morum Philosophia definitiones habet, & proprietates. definiuntur enim in hac doctrina virtutes, affectus, vitia, eorumque proprietates explicantur.

Tertia. Illa scientia debet haberi certa, cuius materia nobis est naturaliter nota. sed materia moralis doctrinæ, quæ iustis & bonis continetur actionibus, nota nobis est anticipatione naturæ. Iustarum quippe, bonarumque actionum principia naturaliter nota sunt; cùm verissimè dicatur à Iurisprudentibus, illud esse ius, siue iustum naturale, quod natura omnia docuit animalia, & bonum id sit, quod omnia naturaliter appetunt. Non enim appetunt bonum illa, quæ prædita sunt vi cognoscendi, nisi per cognitionem ipsam præeunte natura.

Animaduertendum id primò est, quod monuit hic Eustratius; duplex esse rerum genus, quod nostræ cognitioni proponitur: necessarium, & contingens. In necessario versatur scientia, quæ colligit ex necessariis necessaria. talis enim est cognitio, qualis materia est. In contingenti verò varij versantur habitus, pro ipsius rei contingentis multiplici varietate. Nam contingens, siue probabile, aut possibile in tria quasi genera diuiditur: in ea, quæ plerumque, in ea quæ rarò, in ea, quæ ex æquo eueniunt. In eo possibili, quod plerumque fit, artis negotium est. quæ ex similibus propositionibus similia, hoc est plerumque contingentia conficit. In eo, quod euenit ex æquo, diciturque Græcè ἐπίσης ratiocinatio, atque electio fieri solet. quæ cum facultates sint criticæ, & iudicantes, vtramque partem æquo perpendunt examine, atque ex iis alterutram, quæ visa fuerit melior eligunt; alterique anteponendam censent. Id verò, quod rarenter euenit, nulla considerat, aut tractat facultas: adeoque veteres, quia nullam illius reddere rationem poterant, in fortunam retulerunt, & casum. Cum ergo res, quæ sub actionem cadunt, ex illis sint, quæ interdum impediuntur, nec semper eueniunt, sed plerumque is, qui de huiusmodi rebus agit, siue iustis, atque iniustis, siue honestis, & turpibus; non aliud concludere, ac colligere potest, quàm id quod est plerumque contingens, quia eiusmodi etiam sunt propositiones ex quibus concludit & colligit. Quare, si quis huiuscemodi aliquid, vel bonum, vel honestum, vel iustum esse probauerit; tametsi aliquando etiam falsum dicere deprehendatur, non est tamen propterea damnandus; modò vera plerumque eius oratio sit. Nam neque necessaria, neque ex necessariis colligit, sed ex iis, quæ nonnunquam interrumpi & esse alio modo possunt. Hæc fermè nos admonet Eustratius.

Animaduertendum secundo loco est ex Geraldo Odonis: tres esse certitudinis gradus in scientia, tribus respondentes rerum generibus penes sua principia differentium. Sunt quippe res, quarum principia nullo modo possunt impediri: cuiusmodi sunt mathematica, quæ nullum habent principium, vnde motus initium sumat. Itaque scientia rerum mathematicarũ in primo certitudinis gradu ponenda est. Aliæ sunt, quarum principia sunt quidem per se certissima; sed tamen impediri possunt aduentitiis & per accidens: cuiusmodi naturalia sunt; quæ quanquam ad certum aliquid producendum facta sunt, sæpe tamen impediuntur extrinsecus: ac propterea talium scientia rerum in secundo gradu certitudinis est.

sunt iam assecuti quod ab hac disciplina docetur.

Videndum, inquam, adeo est, vtrum superuacanea sit hæc doctrina, an alicui hominum ordini fructuosa. Quod ita facere instituam accommodatè, si monuero prius aliqua, ad muniendam explanandámque Aristotelis sententiæ viam.

Moneo itaque primùm ex Gualtero Burleo, huius scientiæ finem esse duplicem: immediatum siue proximum, remotiorem siue mediatum. Prior ille immediatus, & proximus huius contemplatione ac cognitione scientiæ continetur: posterior, mediatus & remotior actionibus honestis, & exercitatione virtutis. qui si comparentur inter se, ac contentione mutua conferantur, intelligetur haud dubiè, vltimum & mediatum finem esse meliorem, quàm immediatum, & proximum: cùm cognitio in actionis gratiam instituatur.

Igitur hi duo fines declarare, ac constituere facilè possunt, quinam auditores aliquam, qui nullam, qui omnem, huius disciplinæ partem attingant. Nam qui cognitionem sunt assecuti, & cognitioni actionem honestam, ac virtutis exercitationem adiungunt, hi totam planè morum philosophiam complectuntur, qui in cognitione, & contemplatione consistunt, partem vnam quidem assequuntur, negligunt aliam. qui neque cognitionem sibi parant vllam, nec actionibus exercentur honestis, omnino sunt expertes eius philosophiæ, quæ mores emendat. Itaque Aristoteles non eadem ex causa, vt docet Sanctus Thomas, repudiat iuuenes, & viros intemperatos. Hos enim alienos existimat, quia quanquam ipsam fortasse doctrinæ cognitionem tenent, non tamen vltimum & mediatum pertingunt finem, hoc est actionem honestam. Illos autem eo nomine ab auditorum numero dispungit, quòd ne cognitionem quidem parare possint huiusce doctrinæ, cuius materia in vsu atque experimento posita est. Quo qui carent, non possunt iis adhibere fidem, qui & docendi principia & doctrinæ Conclusiones ab experimẽto petunt. Vt si dicatur, inquit S. Thom. virum liberalem plura tribuere aliis, pauciora sibi reseruare; iuuenis, quia caret vsu vitæ, id verum esse fortasse non iudicabit. Idémque de reliquis actionibus honestis & Ciuilibus ait Iuuenum futurum esse iudicium. Quod quidem verum est, nisi tamen instituti sic à pueris sint, vt cogentibus moderatoribus audierint rudimenta quædam, propositiones, & quasi progymnasmata moralis philosophiæ, cuius adumbratæ doctrinæ beneficio didicerint quod experimento percipere non potuerunt. Vetus quippe inter sapientes ac doctos viros controuersia fuit, & quæstio, quibusnam à disciplinis atque artibus puerorum doctrinæ faciendum initium esset. Chrysippus ordiendum putabat à Logicis, progrediendum ad Physica, & perueniendum demum ad Ethica: vt est apud Plutar. in lib. de repugnan. Stoicorum. Boëtius à Physicis incipiendum existimauit. non nulli ab Ethicis: vt conformatis moribus esset ad reliquas disciplinas facilior & procliuior via. quod video placuisse Ammonio, & Simplicio in Categor. Aristotelis. Sed tamen quia id etiam intelligunt, non posse hanc doctrinam exquisitè percipi, atque subtiliter, nisi præeuntibus aliis, adiungunt cautionem, ac dicunt, leuia quædam præcepta morum esse pueris primùm tradenda. qualia nimirum continentur in Phocylidis, aut Pythagoræ carminibus aureis, aut qualia sunt in libris officiorum M. Tullij Ciceronis. quam adumbratam & leuem institutionem appellat Simplicius ἀγωγήν.

Iuuenes ergo, qui fuerint à pueris hisce rudimentis Ethicæ, leuibúsque moralis philosophiæ præceptionibus imbuti, possunt multo facilius accipere morum cognitionem, & assentiri docentibus ea, quæ ceteris non ita eruditis paradoxa esse videbuntur. Rectè quippe Commentator in prologo tertij Physicorum ait, eum, qui à pueritia fuerit assuetus fidem habere sermonibus falsis, ab illa consuetudine induci postea ad ipsam quoque veritatem pernegandam. Quo ex hominis dicto possumus contra ratiocinari & colligere, eum, qui assuefactus item à puero sit fidem veris adhibere, eius consuetudinis vi esse postea verum facillimè professurum.

Moneo secundo loco, ex eodem Gualtero Burleo: duplicem esse notionem auditoris idonei: vnam eius, qui facilè pertingere possit finem Philosophiæ moralis vltimum: alteram eius, qui quocumque modo siue facilè, siue difficilè ad eundem finem possit accedere. fit enim sine dubio; vt aliqui vel propter consuetudinem, exercitationémque virtutis, vel propter bonam institutionem, præparationémue nullo negotio assentiantur iis, quæ docentur in Ethica, & facillimè proferant actiones honestas: contráque alij affectibus impediti; & consuetudine voluptatis, incommodè quidem ac difficilè, sed tandem aliquando perueniant ad metam actionis honestæ. De hoc duplici auditoris genere constat, non vnam esse posse sententiam, sed alio, atque alio modo iudicandum esse. Cuius rei gratia

Moneo tertio loco, tria esse, quantum attinet ad rem, qua de agimus, hominum genera ætate prouectorum. Quorum alij sic virtutem sequuntur, vt constantem habeant bene agendi voluntatem, diúque ac multùm actionibus honestis exerciti sint. Quare propriè, veréque dicuntur hi virtute instructi, & soli esse, qui habitum illum firmum, ac stabilem habeant honestatis, quem proprio nomine virtutem appellamus. Alij contra ita prauo iudicio sunt, peruersáque voluntate vt, scientes, prudentésque per peram agant; idque sibi propositum habeant vt suæ satisfaciant libidini, ac suas expleant cupiditates, rati sic esse

viuendum: non quòd malè se ac turpiter facere non intelligant, sed quòd nolint aliter agere, aut secundùm rationem vitam exigere. Itaque his propriè dicitur esse vitium: hoc est habitus certo peccandi consilio & longi temporis diuturnitate firmatus. Alij denium sunt his interiecti rectum habentes iudicium, ac voluntatem, intelligentésque malè se agere, ac suos castigare mores aliquando cupientes. sed vincuntur tamen identidem impetu cupiditatis; ac vincunt ipsi subinde perturbationes suas: adeóque proprio vocabulo propterea dicuntur Incontinentes, sicut superiores appellantur propriè Vitiosi Quod triplex hominum discrimen obseruandum est maximè: quia fieri potest, vt ob hanc causam alij præparationem ad moralem scientiam, alij impedimentum habeant, quominus Ethicæ medicamento sanari queant. Itaque

Moneo ad extremum ex Eustratio: morum philosophiam sic facere medicinam animæ, quemadmodum ars medendi saluti consulit corporis. Erunt igitur illæ huius doctrinæ partes, & ea in animam officia, quæ medicorum aduersus corpora sunt. Nimirum, si sanabiles in animo morbos offenderit, sanabit; si insanabiles, vel prætermittet, quia sanari non possunt, vel frustra curabit: si nullos, valetudinem, quam videt in animo iam esse, tuebitur, & retinebit. Quæ idcirco ponuntur hoc loco, vt intelligatur præsertim quorsum illi, qui cupiditates suas habent in potestate, nec voluptatibus obtemperant, operam nihilo minus huic scientiæ nauare debeant. Quanquam enim hi bene agunt antequam hanc sibi comparent doctrinam & facultatem, quæ rectè agere docet; bene tamen agunt, non quidem ex lege vel regula, sed ex vsu quodam & consuetudine rectè agendi. Hac ergo parta doctrina, est in manibus regula, & consuetudo illa veluti valetudo quædam, vel integra, vel imperfecta, seruatur & augetur. Quin illi quoque morbi qui videntur insanabiles, curari tamen & sanari possunt hac disciplina per accidens, ac secundum quid, vt planius & copiosius in conclusionibus explicabitur. Quare

Dicendum est primò, rectè ab Aristotele pronunciari, scientiam hanc Iuuenibus simpliciter inutilem esse, quia experimento vitæ carent, & plerumque sunt incontinentes. Qui verò carent experimento, principia, conclusionésque huius doctrinæ percipere non possunt, quæ pendent ab vsu rerum, & vita, cuius partem transegerunt exiguam. & qui sunt intemperantes, Ethicæ præcepta nec probabunt, nec obseruabunt, quæ iubent frangi cupiditates, voluptates repudiari: adeóque proprium, & verum huius philosophiæ finem non assequentur.

Dicendum tamen est deinde, Iuuenes institutos à pueritia quibusdam huius scientiæ rudimentis, aliisque postea disciplinis excultos, moderatorúmque vigilantia à voluptate deterritos, esse huius doctrinæ accommodatos, atque idoneos auditores. Quamuis enim vsus in eis vitæ ac rerum experimentum humanarum desideretur, subit tamen, atque in eius substituitur locum illa ἀγωγή, hoc est institutio & consuetudo: cuius beneficio facilè assentiuntur iis, quæ audiunt à doctoribus Ethicæ: & quia bene morati iam sunt, certè non seruiunt cupiditatibus, obtemperant etiam præceptis, atque ad actiones honestas ab ipsa cognitione facillimè gradum habent, & metam attingunt vltimam huic propositam disciplinæ. Immo verò illud in gratiam Iuuenum addendum puto; tunc etiam, cùm affectus, & cupiditates sequuntur suas, non esse prorsus alienos ab hac doctrina. Non sunt enim in vitiis obfirmati, nec ita suo ipsi iudicio amant improbitatem, vt sibi semper amandam existiment. Sunt igitur incontinentes. Incontinentes verò, quanquam boni simpliciter auditores haud sunt, vt dicemus, per accidens tamen esse possunt vtiles & idonei. quia percipienda morali scientia reuocari facile possunt ad bonam frugem. quod melius constabit & planius ex Propositione, quam in loco de Incontinentibus adiungemus.

Dicendum tertio loco est: Ciuilem doctrinam vitiosis illis, quos obfirmatos esse ad turpiter viuendum diximus, & ex iudicio prauo perseuerandique voluntate peccare, non modò inutilem per se esse, verùm etiam perniciosam. Ac primùm quidem hoc est, innutilem esse, ostenditur propterea, quòd cùm illi omnino decreuerint vitam ducere virtutis expertem, non possunt ex hac doctrina quicquam præter ipsam cognitionem haurire. At finis huius doctrinæ perfectus, expletúsque numeris suis est actio, vt docet Aristoteles. quam qui non attingit, vix vllam huius scientiæ partem putatur attingere. Alterum verò, hoc est, huiusmodi hominibus esse perniciosam, demonstratur ex eodem Aristotele. Qui in libro primo Politic. cap. 2. in fin. sapientissimè pronunciat, iniustitiam armatam, sæuissimam, maximéque maleficam esse. Arma autem iniustitiæ ait esse prudentiam, & virtutes innatas imperfectásque, quas fucare doctrina, & in contrariam partem adhibere queunt flagitiosi. Ex hoc, inquam, Aristotelis loco ita fas est disputare: Hæc scientia, cùm prudentiæ præcepta tradat, aliarúmque virtutum, quibus regitur Ciuitas, arma suppeditaret flagitiosis illis atque iniustis hominibus, prudentia & virtutibus abuti volentibus ad perniciem Ciuitatis, si eam ipsi callerent. Ergo illis non inutilis modò est, verùm etiam potest esse perniciosa. Quamquam enim veris virtutibus nemo potest abuti vt in primo Rhet. initio & lib. 2. Magnorum Moral. ait Aristoteles, potest tamen abuti virtutibus naturalibus, siue naturali aptitudine ad virtutes, siue virtutum seminibus, de quibus loquitur in illo cap. 2. primi Polit. idem Aristoteles, & virtutibus

quibusdam adumbratis, fucatisque, quas improbus ille, suóque iudicio in vitiis obstinatus tantummodo disceret, & peteret ab hac arte. Itaque non veram prudentiam sibi pararet, sed calliditatem & malitiosam astutiam, non veram iustitiam, non liberalitatem, non Temperantiam, aut fortitudinem, sed earum vmbras & simulacra perfunctoriè, ac per simulationem officij consectaretur. Quibus vmbris fucum faceret Ciuitati, quemadmodum Tyranni sæpe faciunt, & laruati quidam homines, personatique Magistratus, qui Respubl. atque Imperia temperant.

Dicendum nihilominus est quarto loco, vitiosos istos & ex consuetudine diuturna, prauóque iudicio, & obfirmata voluntate peccantes posse per accidens, & secundum quid iuuari morali philosophia. Nam huius doctrinæ cognitione percepta, intelligentes, inquit Eustratius, quanto sint ipsi malo depressi, fieri potest, vt ad honestum aliquo modo dirigantur, paulatimque, & cum difficultate totos se virtuti permittant excolendos. Ex illa quippe tam salutaris scientiæ cognitione discent aliquando, vitam suam à magnis & sapientibus viris haberi turpem ac fœdam, adeóque minus ea, quàm ante, delectabuntur. Tum incipient sibi ipsis displicere penitus, & paulatim saniora consilia suscipient, virtutem ad extremum complectentur, nisi fuerint, vt idem ait Eustratius, omnino ac funditus occæcati. Sed hoc non est esse bonum auditorem simpliciter, ac propriè. Is enim ex Aristot. est ille tantummodo, qui sit idoneus immediatè, aptúsque honestis actionibus statim exercendis, vbi primùm Moralis scientiæ cognitionem acceperit.

Quinto loco dicendum puto. Intemperantes, siue incontinentes, hoc est eos, qui suis subinde parent cupiditatibus, sine prauo iudicio tamen, aut obfirmata in agendo perperam voluntate, simpliciter & propriè non esse ex Aristotelis sententia idoneos ac bonos auditores. Quia illi sunt simpliciter idonei, qui apti iam sunt, atque accommodati virtutis actionibus exercendis, in quibus huius scientiæ finis est positus verus, atque perfectus. Sed hi non sunt ad huiusmodi exercitationem accommodati. quia tametsi vident improbè se facere, cupiúntque tandem aliquando à voluptatibus emergere, vincuntur tamen vel lenocinio, vel impetu cupiditatis. ergo non sunt immediatè apti, præparatíque ad honestas statim actiones ex illa moralis doctrinæ cognitione proferendas. sed tamen de his quoque

Dicendum est sexto loco, posse ab hac arte vtilitatem eos ac fructum capere per accidens, & mediatè. id quod Eustratij nuper exposita ratio persuadet. Vt enim aliqua cum difficultate nuncium voluptati remittant, minus tamen difficulter id faciunt quàm illi superiores obfirmati. Nimirum habitus nondum inueterauit adeo, vt euelli aliquo nisu, ac labore non queat: nec istorum animi iudicio prauo, obstinatáque impediuntur voluntate, quominus ad virtutis se portum ex tempestate recipiant, vt illi superiores. Quo facilius intelligi potest, verum esse quod de iuuentute pronunciauimus supra. Nam quia minus Iuuenes ex iudicio peccant, & voluntate, quia infirmiores, nondum actis altè radicibus, habitus & consuetudinem contraxerunt, in horum numero reponendi sunt, hoc est eorum, qui facilè reddi possint idonei, atque ad honestas exercendas actiones huius cognitione scientiæ præparari.

Dicendum ergo postremo loco est, solos esse temperantes, & cupiditatum imperio liberos, qui huius disciplinæ dici debeant simpliciter, & propriè auditores idonei, ex Aristotele. Demonstrat hoc ratio, quam paulò antè protulimus. Illos enim requirit auditores, illos proprios, atque idoneos nominat, qui citra difficultatem omnem & assentiantur doctrinæ pronunciatis, & actiones exerceant earum virtutum, quarum in hac docendi via præcepta traduntur. At illi tantum huiusmodi sunt, qui omnem perturbationum amoliti sunt obicem, nullóque voluptatum repagulo ab honestarum actionum exercitatione retardantur.[1]

Atque ex his, quæ hucusque diximus, cognosci debet quid causæ fuerit, cur Iuuenes repudiarit, incontinentes & vitiosos depulerit, temperatos atque affectibus minimè seruientes suis postulauerit auditores Aristoteles. Non enim Iuuenes omnino prohibet hoc templo, atque hoc aditu disciplinæ, nisi omnium planè rerum expertes sint, & ea careant institutione, quæ locum obtinere possit experimenti. nec vitiosos, aut intemperantes medicina saluberrima priuat, nisi prorsus insanabiles sint: sed significat tantùm, difficile reddi auditores idoneos propter illam peccandi consuetudinem, qua tenentur: nec eos esse, quos ipse vellet, aptos proximè ac præparatos. Itaque frustra pugnabunt in nos qui fortasse sic disputabunt:

Iuuenes nondum vitiis assuefacti sunt. ergo possunt finem moralis scientiæ consequi. Non proficiunt, inquam, qui sic disputant, aliquid. Quia non vitia tantùm iuuenibus obsunt, sed rerum etiam humanarum ignoratio, vitæque quo carent experimentum. Vitia verò illa, nondum altè positis radicibus, in animum descenderunt, adeóque non faciunt, vt sic difficilè curentur, quemadmodum ætate prouecti. Aristoteles autem non quærit quoslibet auditores, sed nominatim eos, qui facillimè ad actiones perueniant honestas, quique immediatè ac proximè præparati sint ad satus accipiendos huiusce disciplinæ.

Quòd si dicas, nullam sanis, benéque valentibus fieri medicinam; tibi redigam in moriam quod nuper ex Eustratio diximus; medicinam non id agere tantummodo, vt deperditam restituat, sed vt restitutam iam, aut

semper habitam seruet, augeátque valetudinem ac sanitatem. Duo igitur, vt alibi declaraui, præstat bonis & temperatis viris commoda Philosophia moralis. Facit nimirum, vt quod ex consuetudine tantum agebatur, agatur ex legibus, reguláque doctrinæ, & quæ iam est in animo virtus inchoata, seruetur, retineatur, ac magis etiam amplificetur.

Illud tamen aliquid habet difficultatis, quod obiici potest aduersus ea, quæ dicuntur ab Aristotele de ipsa moralis scientiæ cognitione; cuius etiam facit expertes adolescentes, nec ad eam comparandam idoneos. Posset enim aliquis contra sic dicere: Iuuenes proficiunt in theoricis disciplinis, earúmque cognitionem omnium, in primísque mathematicarum assequuntur, vt ipse fatetur Aristot. in sexto lib. Moralium. ergo etiam practicas ipsámque potissimum Ethicen addiscere possunt. Cùm enim theoricæ doctrinæ præstantiores sint, & gradum obtineant sine dubio superiorem, videtur esse consequens, vt Iuuenes, qui theoricarum sibi cognitionem parare possunt, quod maius aliquid est, possint etiam penitus practicas actuosásque cognoscere, quod est minus. Sed respondetur, adolescentium intelligentiam non habere quicquam theoricarum disciplinarum perceptioni, atque adeo ipsi contemplationi contrarium, præter priuationem, quæ nihil prorsus contemplationi resistit: sicut ne tenebræ quidem ipsæ repugnant luci. Virtus autem eorumdem Iuuenum animis inserenda, contrariam offendit in ipsis propensionem ad voluptates, & consuetudinem contractam à teneris. Quod si dicas eiusmodi responsionem nihil aliud ostendere, nisi Iuuenes intemperatos actionibus honestis, in quibus huius doctrinæ proprius finis est positus, non esse idoneos & præparatos, sed cur iidē non sint idonei cōparandæ saltem Ethicæ facultatis cognitioni, non demonstrare, cùm præsertim theoricis disciplinis haud sine fructu operam nauent: Hoc inquam modo si pugnes, concesserim, ipsos accommodatos esse theoricis, in primísque Mathematicis disciplinis: quia theoricarum principia conclusionésque non pendent ab vsu, & rerum humanarum experimento. sed huius doctrinæ vis omnis petitur ab vsu vitæ quo iuuenes, quantummuis temperati, carent, cùm modicam vitæ partem transegerint, & plerique summo cum ipsius vitæ rerúmque neglectu.

Posset etiam illud afferri, quod est apud Aristotelem in lib. horum Moral. 2. vbi confirmat, haud parum interesse, hoc anillo modo, bene an malè confestim iuuenes assuefiant. Assuefieri quippe non possunt, nisi certus sit modus ac ratio assuefaciendi. quæ ratio tota petitur à morali. Ergo censet Aristoteles pueris esse tradendam moralem philosophiam. cùm præsertim etiam in 8. lib. Politicorum diserte dicat, legislatori maximè laborandum esse in Adolescentium disciplina. Hoc argumentum atque hæc ratio quantumuis ab Aristotele petita, nihil probat ampliùs, quàm quod supra confirmauimus, cùm diximus fieri posse interdum, vt Iuuenes ita sint initio ætatis instituti, vt tum etiam cùm cognitionem huius doctrinæ hauriunt, facilè virtutis exerceant actiones. Non tamen illa puerilis institutio fuit prorsus hæc doctrina moralis, sed καταχρηστικῶς hoc est eruditio adumbrata & leuis, non quidem ab Ethicæ doctoribus, sed à parentibus, & domesticis institutoribus inchoatè tradita: quæ bonam consuetudinem parit, cuius beneficio virtutis actiones exercent pueri sine regula. Itaque rectè ait Aristoteles multum interesse, hoc an illo modo assuefiant pueri. sed nego eum velle assuefieri doctrina morali, atque hac parte perfecta.

Similis est respondendi via etiam ad aliud quiddam, quod item ex Aristotele potest obiici. Affirmat enim ipse, quemlibet esse, ac fieri beatum posse. ergo etiam Iuuenem. At felicitas & beatitudo finis est huiusce scientiæ. Similis, inquam, patet ad respondendum via. quia, si spectes ætatem ipsam per se, iuuenis potest esse beatus. cùm sæpe fiat, vt & institutionis & adumbratæ doctrinæ vi, quam accepit à puero, assentiatur facilè iis, quæ traduntur in hac vberiore scientia, & ex optima consuetudine docentibus, & cogentibus moderatoribus parta, facilè quoque actiones virtutis exerceat. Sed quia perraro institutionem eiusmodi & consuetudinem parat hæc ætas, & plerumque caret vtraque, idcirco dicitur ab Aristotele non esse moralibus disciplinis idonea. Dici etiam potest, quemlibet fieri posse beatum vel remotè vel proximè. iuuenes habere potentiam remotam, vitiosos ad beatitudinem remotissimam.

Alia sunt longe plurima, quæ afferuntur à multis, ad demonstrandum, Ethicen vtilem esse iis, qui perturbationibus obtemperant suis, & sectantur voluptates. Sed illud tantummodo demonstrant; quod supra dedimus, vltro libentérque concessimus. eiusmodi voluptarios, atque impotentes homines; accepta cognitione moralis doctrinæ, minorem ex suæ vitæ turpitudine voluptatem, & lætitiam capere, ac paulatim fortasse resipiscere. Itaque sunt prætereunda potiùs, quàm hoc loco ponenda.

Vnum tamen præteriri non potest, quòd petunt ab illo duplici fine Moralis, hoc modo. Potest vitiosus cognitionem Ethicæ sibi parare. ergo potest meliorem partem huius facultatis habere. Nam cognoscere, & contemplari melius est quàm agere, vt dicitur in libro 10. Moralium. esse autem melius ostendit ibidem Aristoteles ex eo, quòd felicitas in contemplatione magis, quàm in actione posita sit. Respondendum est: cognoscere & contemplari secundum habitum practicum esse imperfectius, & deterius, quàm agere; quia illa contemplatio tota refertur ad actionem, & propter

illam suscipitur, atque exercetur: melius enim est frænum facere, quàm idem frænum cnotemplari. Aristot. verò illo loco ait, contemplari Deum, & Mentes à concretione mortali separatas atque à materia, esse perfectius, quàm agere secundum virtutes Morales: sed non negat, quod verissimum est, agere secundum virtutes Morales, esse aliquid perfectius, quàm easdem virtutes contemplari.



CAPVT QVARTVM.

DE SVMMO BONO, DEQVE BONA Auditoris Institutione.

SVMMA.

Felicitatem esse vltimum hominis finem, cuius inuestigatio ab iis, quæ nota nobis sunt, aggredienda sit: adeóque Auditorem huius disciplinæ, bene institutum esse oportere.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Summum bonum iam definitum, atque huic doctrinæ propositum ex variis hominum opinionibus incipit odorari.

2. Quærit quanam debeat esse propria methodus, & ratio summi boni peruestigandi.

3. Inuenta ratione, quid inde sequatur adiungit, hoc est, rectè puerum institui debere, vt percipiendis moralibus idoneus sit.

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Λέγωμεν δὲ ἀναλαβόντες (ἐπειδὴ πᾶσα γνῶσις καὶ προαίρεσις ἀγαθοῦ τινος ὀρέγεται) τί ἐστιν οὗ λέγομεν τὴν πολιτικὴν ἐφίεσθαι, καὶ τί τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθόν. ὀνόματι μὲν οὖν σχεδὸν ὑπὸ τῶν πλείστων ὁμολογεῖται. τὴν γὰρ εὐδαιμονίαν, καὶ οἱ πολλοί, καὶ οἱ χαρίεντες λέγουσι, τὸ δὲ εὖ ζῆν, καὶ τὸ εὖ πράττειν, ταὐτὸν ὑπολαμβάνουσι τῷ εὐδαιμονεῖν. περὶ δὲ τῆς εὐδαιμονίας τίς ἐστιν ἀμφισβητοῦσι, καὶ οὐχ ὁμοίως οἱ πολλοὶ τοῖς σοφοῖς ἀποδιδόασιν. οἱ μὲν γὰρ τῶν ἐναργῶν τι καὶ φανερῶν, οἷον ἡδονήν, ἢ πλοῦτον, ἢ τιμήν, ἄλλοι δὲ ἄλλο. πολλάκις δὲ καὶ ὁ αὐτὸς ἕτερον. νοσήσας μὲν γὰρ, ὑγίειαν, πενόμενος δέ, πλοῦτον. συνειδότες δὲ ἑαυτοῖς ἄγνοιαν τοὺς μέγα τι, καὶ ὑπὲρ αὐτοὺς λέγοντας θαυμάζουσιν. ἔνιοι δ' ᾤοντο παρὰ τὰ πολλὰ ταῦτα ἀγαθά, ἄλλο τι καθ' αὑτὸ εἶναι, ὃ καὶ τοῖσδε πᾶσιν αἴτιόν ἐστι τοῦ εἶναι ἀγαθά. ἁπάσας μὲν οὖν ἐξετάζειν τὰς δόξας ματαιότερον ἴσως ἐστίν. ἱκανὸν δὲ τὰς μάλιστα ἐπιπολαζούσας, ἢ δοκούσας ἔχειν τινὰ λόγον.

Dicamus autem, repetentes (quoniam omnis cognitio & electio bonum aliquod expetit) quidnam sit, quod dicimus Politicam appetere, & quid sit, quod omnium supremum rerum agẽdarum est bonum. De nomine quidem fere apud plerosque est in confesso: felicitatem enim & multitudo, & elegantiores id appellant: benè autẽ viuere, ac benè agere ipsam opinantur esse felicitatem. De felicitate verò quid sit, dissentiũt; neque similiter vulgus, ac sapiẽtes eam definiunt. Nonnulli enim aliquid euidens & manifestum, vt voluptatem, aut diuitias, aut honorem, alij autem aliud esse definiunt: sæpe verò etiam idem diuersum definit. Cùm enim ægrotat, valetudinem, cùm pauper est, diuitias: qui autem suæ conscij sibi sunt inscientiæ, eos qui magnum aliquid supra se loquuntur, admirantur. Quidam verò putarunt præter complura hæc bona, aliud quoddam per se esse, quod & his omnibus causa est, cur sint bona. Omnes igitur perscrutari opiniones inanius fortasse sit. Satis autem, si eas quæ supereminent, aut quæ videntur habere aliquam rationem, perscrutemur.

EXPLANATIO.



RINCIPIO, vt id explicemus, quod in hac prima parte continetur, ea per ἀνακεφαλαίωσιν & ἀνάληψιν repetit Aristoteles, quæ supra de boni appetitione pronunciarat, à natura omnibus omnino rebus insecta. Id enim est λέγωμεν δὲ ἀναλαβόντες, dicamus autem repetentes aut resumentes, &c. vel, dicamus verò nunc repetita oratione, &c. Elegantius & Latinorum more sententiam multo melius expressit hac ratione Lambinus. Iam verò repetitis iis, quæ suprà diximus, &c. Cuius loci si paraphrasim proponere debeam, esse dixerim huiusmodi. Cùm ergo, quemadmodum initió posuimus, omnis cognitio, omne consilium & electio, bonum aliquod appetat; cùm Ciuilis sit facultatis hoc bonum exquirere, & quidem exquirendo ad summum atque omnium perfectissimum peruenire, dicamus aliquando quidnam illud sit, &c.

Quibus ita propositis, ait de nomine inter plurimos conuenire: cùm omnes, non è media modò multitudine homines, sed expoliti etiam eruditique viri summum bonum appellent beatitudinem & felicitatem: ipsa verò frui beatitudine dicant esse benè rem gerere aut viuere benè, εὖ ζῆν, καὶ εὖ πράττειν: varia quippe Græcis ad exprimendam felicitatem vocabula sunt, quæ propemodum omnia comprehenduntur hoc loco, vt intelligamus eorum singulis ab omnibus perfectissimum bonum significari. Sunt autem hæc plura nomina, εὐδαιμονία, εὐτυχία, εὐζωΐα, εὐπραξία. εὐδαιμονίαν Interpretes aiunt respondere Latinorum Beatitudini, cùm præsertim M. Tullius in lib. de senectute sententiam illam Xenophontis: δικαίως μοι δοκεῖς εὐδαίμων, ἀγαθὸς γὰρ ὤν, εὐδαιμονεῖς, ita Latinè reddiderit. Rectè vero te, Cyre, beatum ferunt, quia virtuti tuæ fortuna coniuncta est. Sed si vim verbi perpendere vellemus, εὐδαιμονία dicenda Latinè esset Bonigenia. Genios enim δαίμονας Græci dicunt: quorum vel tutelæ, vel maleficio nostram ipsorum vitam iam inde à natali die traditam putabant antiqui. Quare si quis bonum nactus sit Genium suæ vitæ custodem, à quo regatur vbique, atque à malo Genio ceterisque pestibus defendatur, is propriè diceretur à Græcis εὐδαίμων, & Latinè beatus. Contra quippe, si malo permittitur Genio, atque ab eo miris modis exagitetur, appellatur ab iisdem Græcis δυσδαίμων, & eiusmodi malum infortunium δυσδαιμονία. Hæc, inquam, si sequi eiusmodi velimus etymon, de huius vi vocabuli dicenda sunt: sin autem id propriè designandum sit, quod hac voce significatur, dixerim, verè apud Græcos εὐδαιμονίαν, esse optimum hominis statum. quasi supra Genij boni præsidium illud, beneuolentiam & clientelam nihil prorsus hominis beatitudo requirere prætereà possit. Et quoniam hic perfectissimus vitæ status, vt alibi dicendum erit, comprehensione bonorum omnium, animi, corporis, & fortunæ conflatur, est εὐδαιμονία, propriè beatitudo ex omnium omnino bonorum genere composita. Rectè quippe dicitur in Timæo Platonis εὐδαιμονία nihil aliud esse, quàm ἔχειν τὸν δαίμονα ξύνοικον ἐν αὐτῷ εὖ μάλα κεκοσμημένον, habere Genium secum habitantem, & benè valde ornatum, hoc est, omni bonorum instructum copia, omnibúsque tum animi, tum corporis & fortunæ aduentitiis ornamentis. Est quidem hæc à bonis petita Dæmonibus, siue Geniis, ac Mentibus, in quarum tutela & præsidio sumus. verissima ratio, cur illa beatitudo perfecta, dicatur εὐδαιμονία: sed est alia prætereà, quam discere possimus ab Aristotele: qui non modò Mentes præsides beatorum probauit, verùm etiam prudentiam ipsam, eximiam tamen, excellentémque, vel præstantem quandam ac singularem mentis humanæ conditionem putauit vnicuique bonum Genium esse: eiusmodi quippe mentis, quæ sustollitur ad diuina, perfectionem & statum appellandum existimauit εὐδαιμονίαν. Itaque in 2. Top. loco 19. dicere non dubitauit ex sententia Xenocratis, animam sapientem ac studiosam vnicuique dæmonem esse. Quam sententiam ac vocem secutus Porphyrius apud Iamblich. in lib. de mysteriis, sect. 9. c. 8. existimauit, Larem, siue dæmonem esse supremam animi partem: hoc est, mentem; cúmque beatum esse dixit, qui eam sapientem obtineret. Quare istorum interpretatio videtur eò pertinere, vt velint, εὐδαιμονίαν esse quidem beatitudinem perfectam, sed sapientia, prudentia, contemplatione, virtute, bonis denique animi potissimum, præcipuéque constantem. Hoc credo videbat Petrus Victorius, cùm dixit, sapientes, & rerum arcana contemplantes Græcè εὐδαίμονας, Latinè beatos dici debere, non felices: ita prorsus, vt ausus sit etiam illud Virgilianum damnare,

Felix qui potuit rerum cognoscere causas,

Ratus, eum, qui rerum causas contemplando venetur & teneat agnoscendo, dici

beatum, non felicem à Virgilio debuisse: sed cum, alioqui lynceum, cæcutire ac decipi constabit postmodum, exposito nomine εὐτυχίας. εὐτυχία enim nihil aliud est, quàm prospera & secunda fortuna. Cuius ratio nominis ea videtur esse, quòd multi vel summam beatitudinem in fortunæ bonis, opibus, ac diuitiis collocarint; vel ipsa bona fortunæ præcipua saltem esse crederent instrumenta felicitatis, vt opinatus est Aristot. qui propterea in lib. 2. phys. tex. 58. dixit, Eutychiam vel ipsam felicitatem esse, vel proximam felicitati. Illorum enim bonorum copia, quæ adscribuntur fortunæ, accedente virtute, felicitatem ac beatitudinem parit. Quo ex Aristotelis loco intelligimus, eum promiscuè Eudæmoniam cum Eutychia confundere, & vtroque abuti nomine pro arbitratu: cùm dixerit hic Eutychiam vel ipsam Eudæmoniam esse, vel aliquid proximum Eudæmoniæ. Vt enim Eudæmonia apud veteres bonorum omnium cumulus & complexio est, in qua principem obtinet locum virtus, & sapientia bonis Dæmonibus, & Geniis carissima: sic Eutychia bonorum fortunæ copia quidem propriè est, sed quæ tamen interdum eundem illum cumulum bonorum significet, in quo principatum habeant opes & bona fortunæ. Itaque rectè apud Latinos quoque felicitas, quæ videtur Eutychiæ respondere pro beatitudine quæ significat Eudæmoniam, vsurpatur: & contra, beatitudo pro felicitate. Vel ille quem paulo antè laudaui, Ciceronis id locus ostendit: vbi Cyrum eo nomine beatum dixit, quòd non virtutem modo teneret, quæ bonum est animi, sed diuitias, atque amplissima bona fortunæ possideret. Rectè verò te, Cyre, beatum ferunt, quia virtuti tuæ fortuna coniuncta est. Quare, vt breuissimè faciam, Eudæmonia cadit in animi bona, quæ sapientia sunt, virtus, & conditio mentis excellens: Eutychia in bona fortunæ, diuitias, opes, clientelas, aliáque huiusmodi: sed tamen ea nomina permutantur inuicem, significántque perfectam beatitatem.

Sequitur εὐπραξία, quæ bonam significat & virtuti, siue rectæ rationi consentaneam actionem. Quæ quidem actio idcirco beatitudo dicitur, eiusque nomen sæpe pro beatitudine ponitur, quia sapientium multi in ea beatitudinis summam constituerunt: in primísque Aristoteles in hoc primo libro Moralium ad Nicomachum. Itaque non malè Ficinus in procem. Euthydemi dixit, Eudæmoniam significare ac sibi velle cognitionem boni, Eutychiam, eiusdem boni possessionem: Eupraxiam, vsum boni rectum, & cum ipsa ratione consentientem. His enim gradibus in paranda beatitudine peruenire videmur ad summum. Principio, prudentiæ boni Genij, mentísque præsidio boni cognitionem informamus animo contemplantes, deinde bonum adipiscimur ipsum ac tenemus, parta nimirum ex ea contemplatione virtute ac sapientia, accedentibus fortunæ bonis, ipsius nimirum sapientiæ, ac virtutis idoneis instrumentis: ad extremum comparato iam virtutis habitu, bonis fortunæ vtimur ex lege ac præscripto rationis; qui rectus vsus, est εὐπραξία: vt iure dixerit hic Aristoteles, neminem inueniri qui beatitudinem esse non dicat benè agere, aut viuere benè.

Restat igitur εὐζωΐα, hoc est, vitæ rectitudo, siue vita benè acta, aut optima vita, quæ ex proba illa consequitur actione. Itaque videtur hic amplior quidam beatitudinis gradus, cùm ad actionem bonam accedat integra vita, & completa partibus ac numeris suis: nam quæ citò intereunt, nec spatium habent vitæ iustum, ea dici beata & felicia non possunt: sic, inquam, vt Plotin. Ennead. prima lib. 4. cap. 3. ex eo, quòd vni tantùm homini integra data est & completa vita, intelligi velit, homini tantùm conuenire, ac congruere felicitatem.

Vnum prætermittit hic Aristoteles vulgatum apud Græcos felicitatis, & beatitudinis nomen, μακαριότητα, siue μακαρισμόν: quod necesse est cum ceteris explicare. Est enim μακαριότης beatitudo quidem, sed quæ comitem adiunctámque lætitiam habeat; propterea quòd beatum dixerunt antiquiores Græci μακάριον, ἀπὸ τοῦ μάλιστα χαίρειν: ex eo, inquam, quod beati maximè gaudeant: vt in lib. 7. Moralium horum Nicom. vndecimo cap. docuit Aristoteles. Qui gradus felicitatis est omnium perfectissimus, ac propterea vni tribuitur Deo, vt infra est apud Aristot. in cap. 12. Itaque ab Homero tanquam epitheto proprio Dij μάκαρες αἰὲν ἐόντες, hoc est, beati semper appellantur, ὡς μάλα χαίροντες, quasi perpetuo, & nunquam interituro gaudio perfruentes. Hinc videlicet fluxit ad Rhetores μακαρισμὸς propriè, ac minùs propriè εὐδαιμονισμὸς, hoc est, id genus laudationis, quo vel Dij celebrantur ipsi, vel homines honoribus digni cœlestibus prædicantur. Quanquam

enim hoc genus beatitudinis diuinum est, conuenit tamen etiam interdum in quosdam homines tam excellentes, vt humanum supra fastigium euecti, planéque diuini esse videantur: quales apud antiquos fuere ij, quibus apotheosis illa & consecratio dabatur, cùm inter Cœlestes publica ceremonia referebantur: qui honos contigit vita iam functis Imperatoribus longè plurimis, viuo, atque inter mortales degenti, vni, quod ego sciam, Diocletiano, ac fortassis etiam Augusto: quem viuentem sic appellat & salutat Horatius.

Præsenti tibi maturos largimur honores,
Iurandásque tuum per nomen ponimus aras.

Benè igitur Aristoteles in cap. 12. libri primi horum Moral. ait, Deorum felicitatem propriè μακαριότητα esse, vel μακαρισμὸν, impropriè etiam εὐδαιμονίαν: sed tamen macarismum ipsum etiam hominibus interdum impropriè tribui, quibus propriè conuenit eudæmonia: sic enim, atque in hanc sententiam illa eius interpretor verba: τούς τε γὰρ θεοὺς μακαρίζομεν, καὶ εὐδαιμονίζομεν, καὶ τῶν ἀνδρῶν τοὺς θειοτάτους μακαρίζομεν. Nam Deos beatos dicimus quidem, & felices prædicamus ex hominibus eos, qui proximè accedunt ad Deos. Cùm enim ait, Deos quidem nos solitos esse μακαρίζειν, hoc est, felicitate cœlesti beatos prædicare, significat, nos ita dicere ac loqui propriè: cùm adiungit etiam aliquos homines appellari à nobis & prædicari beatos eadem beatitudine quam Deo tribuimus, affirmat, tunc nos abuti vocabulo, ad exprimendam exaggeratam aliquam hominum felicitatem, qui etiam inter mortales diuini propemodum habeantur: cuiusmodi sunt illi, quibus diuini decernebantur honores, ob eximiam aliquam virtutem, aut singularia beneficia in Rempublicam, atque in humanum genus collata; & alij præterea, quibus infinita bonorum est copia, insignísque posteritas ac fortuna: hæc enim vulgò lætitiam afferunt, gaudióque perfundunt eorum animos, à quibus possessione tenentur. Docuit hoc Archytas apud Stob. Serm. primo: vbi significat, macarismum nasci & effici ex copia bonorum, quæ dicuntur fortunæ: ex macarismo cum virtute ac probitate coniuncto eudæmoniam. Sed hæc minùs propriè dicuntur. Iam enim constitutum est supra; Eudæmoniam esse propriè bonorum omnium complexione compositam felicitatem: Eutychiam, fortunam prosperam & bonorum fortunæ copiam eximiam: Eupraxiam, esse rectam actionem & bonum bonorum omnium vsum: Euzoiam, vitam item bonam & benè actam, hoc est, non feliciter modò, verùm etiam cum iusta diuturnitate transactam: Macarismum, esse illam ipsam bonorum copiam, quæ in Eudæmonia continetur, addito gaudio & lætitia comite perpetua & nunquam interitura, qualis illa Cœlitum est immortalis atque diuina.

Ait igitur Aristoteles, vt demum omnia concludamus, vniuersos, qui huiusmodi nominibus & vocabulis vtuntur, significare velle beatitudinem & felicitatem; atque in hoc vno sine controuersia similes esse atque constantes: quid verò ipsius nomine beatitudinis & dicatur & significetur, non omnibus eamdem esse sententiam. quemadmodum cognoscitur ex iis, quæ proximè subiungit, varias multiplicésque declarans de beatitudine mortalium opiniones.

Fuerunt enim hæ prorsus innumerabiles: quarum octo, atque octoginta supra ducentas percensebat Varro, vt est apud Augustin. in libris de Ciuitat. sed nos proponere sexdecim possumus nobiliores. Quarum prima Pyrrhonis Heliensis est, Eurylochi, Xenophanis, aliorúmque; nullum bonum, aut malum esse dicentium, adeóque tollentium funditus penitúsque felicitatem. Secunda est Aristippi, Epicuri, Cyrenaicorum omnium, beatitudinem in voluptate ponentium. Tertia eorum qui diuitias opésque felicitatem putant. Quarta eorum qui honorem & dignitatem; cuiusmodi fuit Periander Corinthius & Lycophron. Quinta eorum qui beatitudinem faciunt corporis valetudinem & sanitatem. Sexta eorum qui rerum cognitionem atque scientiam: Herillus Calcedonius, Socrates, Socratísque discipuli omnes in hac opinione fuere. Septima eorum qui esse crediderunt ideam: quam Epicharmus, Plato & discipuli Platonis in Philosophorum disputationes inuexerunt. Octaua est eorum qui pulcritudinem volunt: quam profectò sententiam Orpheus proposuit obductam fabularum inuolucris in Narcisso. Nona est eorum qui fortitudinem corporis admirantur. Decima eorum qui censent esse nobilitatem. Vndecima eorum qui felicitatem positam in virtute dixerunt: qui multi sine dubio sunt; Zeno Citticus, Cleanthes, Possidonius, Hecaton, Diogenes Babylonicus, & Stoici

& Stoïci prorsus omnes: quibus vnus sapiens est beatus, vt irridens affirmat Horat. ep. 1. lib. 1.

Ad summam sapiens vno minor est Ioue: diues
Liber, honoratus, pulcher, Rex denique Regum:
Præcipuè sanus, nisi cùm pituita molesta est.

Duodecima eorum, qui beatitudinem vni nominatim inter virtutes adscribunt prudentiæ: quam sententiam ferunt placuisse Bioni. Tertia decima eorum qui felicitatem in sapientia collocant: quam dicunt esse potissimùm Biantis Prienei. Quarta decima eorum, qui horum omnium complexionem beatitudinem dicunt; inter quos Thaletem Milesium principem faciunt. Quinta decima eorum, quib enè agere ac felicem esse idem existimant. Sexta decima eorum, qui virtutis actionem & vsum bonorum finem prædicant, & perfectam humanæ vitæ felicitatem. D. autem Augustinus contrahit illas Varronis tam multas opiniones, quas quæstiones potiùs fuisse putat, aitque, verè numerari posse duodecim. D. Ambros. in lib. 2. offic. c. 2. pauciores facit. Lactan. in lib. 3. diuin. Inst. cap. 7. decem his verbis enumerat: Epicurus summum bonum in voluptate animi esse censet. Aristippus in voluptate corporis: Calliphon, & Dynomachus & Cyrenaïci honestatem cum voluptate coniunxerunt: Diodorus in priuatione doloris: Hieronymus in non dolendo: Peripatetici autem in bonis animi & corporis & fortunæ. Herilli summum bonum est scientia. Zenonis cum natura congruenter viuere. Quorumdam Stoïcorum virtutem sequi. Aristoteles in honestate, ac virtute summum bonum collocauit.

Hæ sunt, inquam, nobiliores de felicitate sententiæ, quas non enumerat singulas Aristot. sed satis habet omnes in certas quasi classes ordinésque distribuere. Triplicem enim facit opinionum in hoc genere dissensionem & discrepantiam. Primam inter multitudinem & sapientes, hoc est Platonicos: hos enim nominatim ac distinctè illo communi sapientium nomine significauit, aliorum quos suprà commemorauimus philosophorum de felicitate sententias, inter vulgares & populares enumerans. Discrepant ergo populares & vulgus à Platonicis: quòd illi in aliquo ex iis, quæ sunt in promptu, quæque habentur in manibus, constituunt felicitatem; hi verò in aliquo separato ac per se bono, quod aliorum bonorum fons & causa primaria sit: hanc verò Plato ac Platonici esse dicebant Ideam & contemplationem Ideæ. Alteram discrepantiam assignat in ipsa multitudine, atque inter vulgares ipsos homines ac populares: quorum alij diuitiis, alij honoribus, alij voluptatibus deferunt principatum. Tertiam, eámque postremam in vno, eodémque planè homine deprehendit: quem à se ipso dissentire videt, vbi statum conditionémque mutauerit; æger enim bonam valetudinem summum existimat bonum & felicitatem: restitutus valetudini, si prematur egestate, commutata illico sententia, beatitudinem in bonorum copia, in diuitiis, in opulentia positam dicet. Ecce autem diuitiis, opibúsque circumfluit, sed summa se rerum ignoratione teneri animaduertit: doctos, intelligentes scientésque, beatos appellabit. Cuius inconstantiæ tres fortasse sunt causæ. Prima: quòd maiore habeantur à nobis in pretio ea, quibus caremus, quàm illa quibus abundamus, quæque manibus iam tenemus: hæc enim possessione vsuque ipso paulatim nobis viliora redduntur. Secunda: quòd probè nouimus incommoda, quæ nostrum ipsorum obuallant & circumueniunt statum; ignoramus ea quæ ambiunt atque obsident alienum: ac propterea nostram facilè conditionem damnamus, alienam suspicimus atque admiramur. Tertia: quòd homo, natura sic impellente, ad felicitatem studiosè contendit, felicitatem exoptat: nec vllam, nisi ea iam inuenta & comparata, capit animo requietem. Quare, cùm nihil in ipsa rerum vniuersitate sit, quo mortalium expleatur animus, fit, vt rerum, quas obtinet, fastidio captus, quærat subinde nouas & meliores. In hoc igitur errore circumagitur infelix Sisyphus, assiduè continentérque saxum impellens, neque proficit hilum: frustra videlicet Horatio proclamante atque monente hinc fieri.

—— vt rarò qui se vixisse beatum
Dicat, & exacto contentus tempore vitæ
Cedat vti conuiua satur, reperire queamus.

His expositis opinionibus, esse videtur reliquum, vt expendantur & explorentur singulæ ac videatur, veræne sint an falsæ, quæque censeatur ex omnibus ad pro-

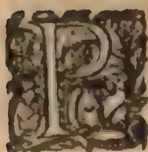
banda. Id verò ita se velle facere ait Aristoteles, vt de illis tantùm quæ videntur inter ceteras eminere, atque aliqua ratione, tanquam firmamento conniti, disputaturus sit, alias quæ non sunt eiusmodi, veluti superuacaneas inutilésque prætermissurus. Et quoniam duplex esse potest veritatis indagandæ via, quærit in altera huius capitis parte, vtra satius sit ingredi: quod constabit ex iis, quæ nunc adiungemus.

SECVNDA PARS CAPITIS QVARTI.

ΜΗ λανθανέτω δ' ἡμᾶς ὅτι διαφέρουσιν οἱ ἀπὸ τῶν ἀρχῶν λόγοι, καὶ οἱ ἐπὶ τὰς ἀρχάς. εὖ γὰρ καὶ Πλάτων ἠπόρει τοῦτο καὶ ἐζήτει, πότερον ἀπὸ τῶν ἀρχῶν, ἢ ἐπὶ τὰς ἀρχάς ἐστιν ἡ ὁδὸς, ὥσπερ ἐν τῷ σταδίῳ ἀπὸ τῶν ἀθλοθετῶν ἐπὶ τὸ πέρας, ἢ ἀνάπαλιν. ἀρκτέον μὲν γὰρ ἀπὸ τῶν γνωρίμων. ταῦτα δὲ διττῶς. τὰ μὲν γὰρ ἡμῖν, τὰ δὲ ἁπλῶς. ἴσως οὖν ἡμῖν γε ἀρκτέον ἀπὸ τῶν ἡμῖν γνωρίμων.

NEque verò lateat nos, differre eas, quæ à principiis sunt disputationes, & quæ ad principia. Rectè enim etiam Plato dubitabat, & de hoc quærebat, vtrum à principiis, an ad principia sit via: perinde atque in stadio, à munerariis ne ad metam, an contra. Incipiendum quippe est à notis; idque verò duobus modis: alia enim nobis, alia simpliciter nota: fortasse igitur nobis incipiendum est ab iis quæ nobis cognita sunt.

EXPLANATIO.



ERSTRINGIT hic quæ multis traduntur, & copiosiùs in Analyticis. Ait enim, disputationem omnem, & methodum ad peruestigandam in qualibet doctrina veritatem esse bipartitam: alteram, quæ à principiis ad effecta proficiscatur: alteram, quæ ab effectis ad principia contendat. Illa dicitur à Proclo, à Galeno, à Platone σύνθεσις, hæc ἀνάλυσις siue διαίρεσις. Illa indagat & quærit τὸ διότι, propter quid; hæc tantummodo τὸ ὅτι, ipsum quod. sic enim à quibusdam Latinè verti solent hæ formæ loquendi, quæ Latinè reddi omnino benè non possunt. Eleganti verò similitudine à cursoribus ducta rem illustrat, atque ostendit Aristoteles, esse duplicem huiusmodi methodum, vnam à principiis delabentem ad effecta, ab effectis alteram ad principia contendentem. Quam similitudinem antequam explico, illud ex antiqua Græcorum consuetudine repeto: apud eos genus quoddam cursus in stadio fuisse, quod dicebatur δίαυλος. Cursus hic reciprocus erat, à carceribus nimirum, hoc est, ab initio stadij, ad calcem & metam vsque, spatium obiens totum, idémque confestim remetiens à calce ac meta vsque ad carceres: sic enim eam vocem interpretatur Aristophanis Scholiastes in Auibus. Quin hoc etiam in eorumdem antiquo more animaduertendum est: præmia cursoribus proposita non fuisse ab eis in extremo stadio collocata, sed initio: ab ipsis nimirum sublata munerariis, & ludorum Præfectis ibi sedentibus & præsidentibus, qui dicebantur à Græcis Agonothetæ, vel Athlothetæ, vel βραβευταί: ergo hac vsus similitudine Aristoteles, ait, sic esse duplicem rei demonstrandæ, ac veritatis indagandæ viam, quemadmodum in stadio geminus est cursus ille reciprocus & reflexus ab initio stadij, vbi sunt munerarij, primùm exorsus, & metam vsque pertingens, rursúsque à meta & calce vestigia relegens vsque ad initium stadij & munerarios. Vidit hoc, vt ipse confirmat, Plato, nouitque geminam esse doctrinæ rationem huic gemino curriculo simillimam, sed dubitauit, vtra via in docendo melius esset incedere; illáne, quæ à principiis effecta demonstrat, an ea, quæ ab effectis ad principia ducit. Dubitationem amolitur omnem Aristoteles, vniuersè docens, exordiendum in singulis doctrinis esse à notioribus: sed quia, ea quæ notiora sunt bifariam diuidi possunt; hoc est, in ea, quæ sunt notiora quantum attinet ad nos, & nostram ipsorum cognitionem, qualia videntur esse aspectabilia, corporata, & sub sensum cadentia vniuersa; & in ea, quæ sunt notiora simpliciter, ac natura sua, vt simplicia, & ea,

quæ sola comprehenduntur intelligentia; quia, inquam, notiora sic diuiduntur in geminas partes, ait amplius Aristoteles, esse semper instituendas demonstrationes, & ducendam methodum ab iis, quæ sunt nobis notiora. Quòd si accidat interdum, vt eadem & nobis magis cognita sint & notiora simpliciter ac natura, ab ipsis incipiendum, & tradendam doctrinam putat: id quod in Mathematicis fieri videmus; quarum principia disciplinarum & nobis magis cognita sunt & natura. Nam alioqui effecta solent nobis esse notiora.

Ex quibus omnino consequens est, vt in Politica & Morali exponenda doctrina, ab effectis progredi debeamus ad causas atque principia; cùm eius effecta sint nobis notiora quam causæ. Id enim est quod ipse disputationem concludens, ita confirmat. Fortasse igitur ab iis exordiendum est, quæ sunt nobis notiora.

Dubitant tamen interpretes aliqui, nec satis videre queunt, quænam in hac doctrina dicantur effecta, quæ causæ, atque principia. Obertus Gifanius effecta credit esse actiones honestas: ac rectè quidem sic autumat, cùm omnis huius disciplinæ vis & efficacitas in eo posita sit, vt honestatem humanis actionibus impertiatur: principia verò & causas esse communia quædam dicta & axiomata: vt Neminem esse lædendum: Suum cuique tribuendum, &c. in quo tamen nimium quantum hallucinatur. Sapienter enim vetus Interpres Eustratius, cúmque secutus postea Gualterus Burleus dicunt, principium quod appellatur finale, esse in hac doctrina felicitatem, quæ causa virtutum est, atque actionum omnium honestarum. Itaque virtutes dici posse putant effecta, felicitatem verò earumdem virtutum principium & causam. Quia tamen hæc effectus & principij ratio non videtur ita propria, id adiungunt quod videtur esse magis huic loco consentaneum: virtutes ipsas esse causas atque principia, honestas actiones & virtuti congruentes, effecta: sed siue felicitas, siue virtus principium sit, illud pro comperto haberi debet, nobis notiores esse virtutes, quam felicitatem; & actiones honestas quàm ipsas virtutes, adeóque demonstrationes in hac doctrina petendas à virtutibus earúmque actionibus esse.

Non enim aliud ostendi potest, quàm τὸ ὅτι, quo genere demonstrationis imperfectiore contentum esse debere auditorem suprà iam dixit, iterúmque dicet postmodum Aristoteles.

TERTIA PARS CAPITIS QVARTI.

Διὸ δεῖ τοῖς ἤθεσιν ἦχθαι καλῶς τὸν περὶ καλῶν, καὶ δικαίων, καὶ ὅλως τῶν πολιτικῶν ἀκουσόμενον ἱκανῶς. ἀρχὴ γὰρ τὸ ὅτι, καὶ εἰ τοῦτο φαίνοιτο ἀρκούντως, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι. ὁ δὲ τοιοῦτος ἢ ἔχει, ἢ λάβοι ἂν ἀρχὰς ῥᾳδίως. ᾧ δὲ μηδέτερον ὑπάρχει τούτων, ἀκουσάτω τῶν Ἡσιόδου.

Οὗτος μὲν πανάριστος, ὃς αὐτὸς πάντα νοήσῃ.
Φρασσάμενος τά κ' ἔπειτα, καὶ ἐς τέλος ᾖσιν ἀμείνω.
Ἐσθλὸς δ' αὖ κἀκεῖνος, ὃς εὖ εἰπόντι πίθηται.
Ὃς δέ κε μήτ' αὐτὸς νοέῃ, μήτ' ἄλλου ἀκούων
Ἐν θυμῷ βάλληται, ὁ δ' αὖτ' ἀχρήιος ἀνήρ.

QVapropter oportet moribus institutum esse benè qui de honestis & iustis, & omnino de politicis auditurus vtiliter est. Principium enim est, rem ita esse: quòd si hoc perspicuum satis esset, non oportebit, cur ita sit, indagare. Qui verò talis est; aut iam habet, aut accipere principia facilè potest. Cui autem neutrum suppetit horum, is audiat illud Hesiodi. Hic sanè per quam optimus est, qui per se ipsius cuncta intellexerit, prospiciens quæ futura, quæque in finem sint meliora. Probus etiam ille est, qui rectè dicenti obaudiuerit: qui autem, neque ipse intelligat, neque alium audiens, in animum audita coniiciat, is inutilis est vir.

EXPLANATIO.



ÆC est vltima pars, in qua quid ex suprà disputatis sit consequens enunciat. Enunciat autem, id sequi prorsus, quod in proximè superiore capite tertiò dixerat; eos nimirum oportere benè institutos esse, optimáque viuendi ratione assuefactos, qui huic disciplinæ suam sint audiendo discendóque operam nauaturi. Quapropter, inquit, qui de rebus honestis ac iustis, atque, vt semel dicam, de ciuilibus vtiliter est auditurus, eum esse benè moratum oportet & educatum. Quibus verbis non id modò docet quod sequitur ex iis, quæ dicta iam sunt, sed cur sequatur ostendit. Consequens enim propterea est, auditorem huius disciplinæ oportere bonis esse moribus assuetum, quia quemadmodum diximus, est exordiendum in hac doctrina, demonstrationésque petendæ sunt ab iis, quæ nobis sunt notiora, hoc est, ab actionibus honestis ac iustis, vt ad principia causásque, quæ sunt virtutes, aut felicitas tandem aliquando deueniamus. At virtutis actiones, & virtutes ipsas non habebit cognitas nisi qui ex proba parentum, ac moderatorum institutione versatus in iis fuerit, & quadam tenus assuefactus. Nam, vt hoc exempli causa dicatur, cupiditatem abstinentia vinci quis credat, nisi antè institutus & educatus benè, experimento didicerit, ita rem esse? & tamen ab huiusmodi honestis & iustis actionibus aggreditur huius doctrinæ magister exponere morum præcepta, quæ traditurus auditoribus est. Quam demonstrandi viam in doctrina Morali ait idoneam esse. vbi satis est tenere τὸ ὅτι, hoc est, ita rem esse, ac se habere: quod qui probè scit, inquit, non habet necesse ad benè, honestéque agendum inquirere ac cognoscere τὸ δι' ὅτι, propter quid, hoc est, cur ita se res habeat, aut sit. Nimirum cum hac scientia sic agitur, quemadmodum actum esse videmus cum arte medendi, quam qui profitentur, satis habent curandis ægrorum corporibus scire, eiusmodi bulbum, aut herbam certis quibusdam morbis esse salutarem: cur illis salubris sit, inuestigare penitus, atque introrsus inspicere necesse non habent. Hanc autem scientiam, si minùs expressam, atque accuratam, adumbratam certè inchoatámque habet is, qui proba viuendi consuetudine, & virtutis actionibus est institutus. Quare, vel ipse per se, si iudicio pollebit, atque ingenio, actionum honestarum principia eius beneficio institutionis intelliget, vel si minùs acri præditus ingenio fidem habebit docentibus, nec mala consuetudine, aut institutione praua compelletur ad repugnandum. Quod si aliquis sit ita malo Genio natus, & perperam educatus, vt neque per se percipere honestarum actionum principia possit, nec velit, aut queat ab altero docente discere, is ab hac doctrina procul, inquit, arcendus est, & Hesiodo de huiusmodi homine sic iudicante permittendus.

Optimus est, se se nouit qui cuncta magistro
Ad finem vsque videns quæ semper sunt meliora.
Est bonus ille etiam qui paret recta monenti.
At qui mentis inops, aliorum audire recusat
Consilia, hic malus est, telluris inutile pondus.

Ita penè hos versus Latinos fecit Lambinus aliquanto etiam elegantiùs, quàm olim facti fuerant à Nicolao Valense: quos ita reperi apud Stapulensem.

Optimus ille quidem est, ex se se qui omnia nouit.
Is rursus bonus est paret qui recta monenti.
At qui ex se nescit, nec cuiquam porrigit aures
Vt bona percipiat, demens & inutilis ille est.

Quibus versibus id in summa declarare contendit Aristoteles: Optimum eum esse Politicæ, doctrinæque Moralis auditorem; qui ab ineunte ætate bonis moribus informatus, huius doctrinæ principia ex suo ipsius ingenio cernere potest, & iis facillimè assentiendo fidem habere: proximum eum, qui quamquam non tanta præditus est intelligentia, nec ea mentis acie, vt eadem per se cognoscere principia possit, quia tamen est educatus benè, fidem habet docentibus ea, quæ sibi fortasse non omnino probantur: eum demum esse deploratum, qui cùm nulla fuerit excultus institutione Morali, sed malis potiùs imbutus moribus ab ætate prima, nec per se noscere principia possit, nec ab alio docente percipere velit. Est enim hîc iis simillimus, quos Plato deplorat in Epistola septima ad propinquos Dionis his verbis. Hac ego mente Italiam, ac Siciliam adiui: hæc fuit prima in ea

loca profectio mea. Eò autem cùm peruenissem, vitam illam, quam beatam vocant, Italicarum, Syracusanarúmque mensarum plenam, nullo modo probaui: bis videlicet in die saturum fieri, & nocte nunquam decumbere solùm, atque alia, quæ vitam huiusmodi subsequuntur. Nemo enim omnium qui sub cœlo sunt, si in huiusmodi moribus ab adolescentia nutriatur, quamuis natura atque ingenio excellenti præditus, vnquam tamen prudens euadet. Temperatus esse certè numquam volet.

Ceterùm quod attinet ad illam Hesiodi vocem atque sententiam, existimo eam summam apud antiquos omnes semper obtinuisse dignitatem. Nam & iam inde ab Heroïcis vsque temporib. Hæmon Creontis filius in Antigone Sophoclis his verbis illam expressit.

—— φημ' ἔγωγε πρεσβεύειν πολὺ
φῦναι τὸν ἄνδρα πάντ' ἐπιστήμης πλέω.
Εἰ δ' οὖν (φιλεῖ γὰρ τοῦτο μὴ ταύτῃ ῥέπειν)
Καὶ τῶν λεγόντων εὖ, καλὸν τὸ μανθάνειν.

——*Id equidem dico longè excellere*
Virum refertum multimoda scientia.
Quod si secus, (rarò enim hoc contingere
Solet) bonum est audire dicentes benè.

Latini postea eandem vocem arripuerunt, vt cætera. Nam & à Cicerone in Cluentiana profertur; & à Liuio in libro trigesimo secundo sic exprimitur, vt Hesiodus ab eo latinitate donari videatur. Præstat igitur apud eum audire Minutium illum Magistrum equitum: qui cùm infeliciter aduersus Hannibalem propterea pugnasset, quòd monentem audire Q. Fabium Cunctatorem noluisset, ex pœnitentia sic alloqui suos exorsus est milites: Sæpè ego audiui, milites, eum primum esse virum; qui ipse consulat quid in rem sit; secundum eum, qui benè monenti obediat: qui nec ipse consulere, nec alteri parere scit, eum extremi ingenij esse. Nobis quoniam prima animi, ingeniíque negata sors est; secundam, ac mediam teneamus: & dum imperare discimus, parere prudenti in animum inducamus. Castra cum Fabio iungamus, &c.

Quæcumque sunt hîc ab Aristotele pronunciata, his colligi capitibus & conclusionibus possunt.

EPILOGVS.

1. *Cùm doctrinæ Moralis & Politicæ sit; summum bonum, quod omnes appetunt, inquirere, ac demonstrare; iure videndum & quærendum videtur initio, quid sit aut esse putetur ab hominibus summum. Omnes in vno consentiunt, hoc est, in nomine: in re ipsa quæ illo nomine significetur omnino dissentiunt. Dicunt enim vniuersi, summum bonum esse felicitatem: in quo autem posita felicitas sit, alio prorsus atque aliò modo declarant.*
2. *In huius igitur inuestigatione boni, atque in omnium perpendendis de felicitate sententiis ea est adhibenda methodus, quæ ab effectis, hoc est, à notioribus ad principia ducit, quæ nobis obscuriora sunt & reconditiora, cùm hoc vniuersè præceptum sit, vt semper ab iis quæ magis sunt cognita nobis, exordiamur.*
3. *Hinc fit, vt benè oporteat institutum à pueritia, & benè moratum esse doctrinæ Moralis auditorem. Nisi enim eiusmodi sit, non habebit cognita effecta illa, à quibus omnis probatio & demonstratio sumere debet initium. Quænam enim effecta sunt, nisi vel virtutes vel actiones honestæ? At eas nemo potest habere cognitas, nisi qui benè fuerit institutus, & probis moribus educatus.*



CAPVT QVINTVM.

DE IIS IN QVIBVS BEATITVDO posita non sit.

SVMMA.

Non voluptatem, non honorem, non virtutem, non opes ipsam esse felicitatem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Reuertitur ad institutam de summo bono disputationem, eósque refellit, qui beatitudinem in voluptate ponunt.*
2. *Minus peccare docet qui honorem felicitatem putant, sed peccare tamen.*
3. *Ne illos quidem audiendos esse qui beatitudinem faciunt ipsam Virtutem.*
4. *Eos errasse omnium maxime, qui diuitiis felicitatem adscribant.*

PRIMA PARS CAPITIS QVINTI.

Ἡμεῖς δὲ λέγωμεν, ὅθεν παρεξέβημεν. τὸ γὰρ ἀγαθὸν, καὶ τὴν εὐδαιμονίαν οὐκ ἀλόγως ἐοίκασιν ἐκ τῶν βίων ὑπολαμβάνειν. οἱ μὲν πολλοὶ, καὶ φορτικώτατοι, τὴν ἡδονήν. διὸ καὶ τὸν βίον ἀγαπῶσι τὸν ἀπολαυστικόν. τρεῖς γὰρ εἰσὶ μάλιστα οἱ προέχοντες. ὅ, τε νῦν εἰρημένος, καὶ ὁ πολιτικὸς, καὶ τρίτος ὁ θεωρητικός. οἱ μὲν οὖν πολλοὶ παντελῶς ἀνδραποδώδεις φαίνονται βοσκημάτων βίον προαιρούμενοι. τυγχάνουσι δὲ λόγου, διὰ τὸ πολλοὺς τῶν ἐν ταῖς ἐξουσίαις ὁμοιοπαθεῖν Σαρδαναπάλῳ.

Sed nos dicamus de iis, ex quibus digressi sumus. Bonum enim & beatitudinem non sine ratione videntur ex vita existimare: plerique quidem, & ineptissimi voluptatem: adeóque vitam etiam amant voluptariam. Tres quippe sunt potissimum excellentes vitæ; ea, quæ nuper est dicta, & politica, & tertia in contemplatione posita. Plerique igitur omnino mancipiorum similes videntur, pecudum vitam eligentes. Nituntur autem hac ratione, quod plures ex iis, qui pollent potestate, perinde affecti sunt, ac Sardanapalus.

EXPLANATIO.



Ab ea digressione in qua de huius doctrinæ methodo, déque auditoris institutione disputarat, in gradum se refert, incipítque opiniones illas de felicitate varias expendere per partes, & refellere. Sed præponit ante quoddam quasi procemium, quo confirmat, eos, qui in designanda beatitudine grauiter errarunt, in hoc tamen minimè peccasse, quòd siue illam in voluptatibus, siue in honore, siue in diuitiis, siue in virtutibus, aliisve posuerint eiusmodi rebus, de quibus est dictum; videntur tamen semper id significare voluisse, in aliquo eam positam esse debere quod pertineat ad vitam humanam. Nam ita profectò res est: nec felicitas, quæ finis est humanæ vitæ potest in aliis esse, quàm in iis, quæ spectant ad vitam. Itaque ex multiplici vitæ genere indagarunt ipsi felicitatem, & in ea viuendi ratione ipsam collocatam voluerunt, quam meliorem & præstantiorem ceteris existimarunt. Tres quippe sunt, inquit Aristoteles, humanæ vitæ formæ magis insignes & notiores: prima vulgaris, secunda ciuilis, tertia contemplatrix: ex quo triplici

vitæ genere triplex nata varietas est opinionum; Vulgi, Politicorum, Philosophorum. Vulgus enim (vulgi autem nomine Reges etiam atque Imperatores ipsi comprehenduntur, si plebeio abiectóque sint animo.) Vulgus, inquam, nullam esse felicitatem credit aliam, quàm delicias, diuitias & voluptatem. Politici, quia semper ad magistratus, & principem in Republica locum affectant viam, in honore, ac gloria vitam esse beatam putant. Philosophi demum, quia summo exquirendæ inueniendæque veritatis amore ducuntur, beatitudinis omnem & felicitatis vim vna contemplatione definiunt. Eadem propè vitæ genera Pythagoras ætate longè superior Aristotele, in sermone illo pernobili, quem, vt ait in Tuscul. Cicero, apud Leontem habuit, Principem Phliasiorum, pulcherrima clarissimáque similitudine designasse ac distinxisse videtur: cùm rationem redditurus, cur Philosophum appellari se vellet, non communi nomine sapientem, dicere instituit: haud dissimilem sibi videri vitam hominum ab eo mercatu, qui in maxima illa ludorum Olympicorum celebritate proponebatur. Quemadmodum enim illuc aliqui descendebant decertandi studio, vt victoriam adepti, corona, qui summus erat honor, à munerario donarentur; alij vt emendo vendendóque quæstum facerent; alij demum, vt tantummodo quæ gererentur, inspicerent: sic ex alia vita, quam ipse comminiscebatur, tanquam ex vrbe aliqua, & è patria in hanc quam degimus nos descendere putabat: quorum alij gloriam, atque honorem auidè laborioséque consectarentur: alij pecuniæ seruirent, & parandis vndique diuitiis operam darent, vt vitam aliquando refertam voluptatibus agere possint: alij, (quos philosophos ipse dici volebat) cetera negligentes, rerum naturam, & molitorem Vniuersitatis assiduè contemplarentur. In quo genere tantùm ponebat Anaxagoras ille, quem antiquitas vniuersa magnopere suspexit, vt interrogante nescio quo, cur viuere potiùs, quàm non viuere videretur expetendum, iusserit eum cœli mundique constitutionem & descriptionem intueri diligenter, ac circumspicere totam; significans haud dubiè, vix ei vitam optabilem esse, qui rerum naturam, atque hanc Vniuersitatem suo cum Architecto non contemplaretur. In summa, locus hic Aristotelis est insignis: vbi ex multiplici ratione vitæ multiplices de beatitudine sententias deprehendit. Quam viam ad felicitatem inuestigandam ex hominum opinione variam ipse quoque ingressus est, & tenuit Plato in Philebo, addita comparatione, ac similitudine perillustri. Vt enim, inquit, qui in magna Vrbe aliquem quærit, si domum iam nouerit, facilè eum reperire poterit, ita in disputatione de beata vita facilè illam inuenire poterimus, si vitæ genera cognoscamus omnia, in quibus velut in domo, ac sede sua mortales se tenent. Neque enim certum illud vitæ genus deligerent & sequerentur, nisi in eo beatitudinem positam existimarent. Sunt alia quidem vitæ genera, quæ commemorari potuissent, vt mercatorum, opificùm, sacerdotum, agricolarum; & illud quod Varro ex actione ac contemplatione mistum, appellat apud Augustin. in lib. Ciu. 19. cap. 2. sed placuit hæc tria tantùm hoc loco proponere, quæ insigniora sunt & communiora.

Quibus propositis, aggreditur eorum damnare sententiam, qui beatam vitam in voluptate constituunt, affirmans eos esse animo seruili, importunissimos siue stolidissimos, atque ineptissimos, φορτικωτάτους, ac propterea pecudum vitam eligere, quæ sensu ducitur & voluptate. Serui enim, ac mancipia vix ratione prædita censebantur à veteribus, ac propterea depellebantur à vita beata. Duo sunt ergo reprehensionis tela, quæ voluptarios petunt. Primum: quòd seruorum more subiiciant se voluptatibus, eisque sic pareant ad nutum, quemadmodum seruus obtemperat domino. Secundum: quòd eiusmodi vita vix à bestiis differat, quæ voluptatem tantummodo sentiunt & dolorem: ex hac enim reprehensione siue confutatione illud consequens esse vult, vt beatitudo, quæ propria hominis est, in voluptate poni non debeat, quam nobis videmus communem esse cum belluis: nec illi dici beati debeant, qui miserrimam sub cupiditatibus suis seruiant seruitutem.

Sed tamen hos ita pingues atque adipales homines haud ita desipere ait, & insanire, quin aliquam suæ sententiæ vel rationem vel defensionem afferre possint, si minùs veram, ipsis certè probabilem. Itaque dicunt, se propterea putare in voluptatibus sitam esse beatitatem, quod magnos sæpe viros & quidem Reges ac Principes videant eiusmodi vitam voluptatibus diffluentem atque deliciis colere: qualis erat Sardanapalus, vltimus ille Rex Assyriorum: qui, vt Iustinus ait, omni delicia-

rum mollitie defluxit. Ad quem, cùm, vt eum videret, venisset Abarctus, ex eius Præfectis vnus, inter pellicum illum greges reperit habitu muliebri purpuram colo nentem, & pensa virgunculis distribuentem, oculorum denique lasciuia vincentem, & anteeuntem omnes. Indignatus Abarctus, quod hoc effeminatum monstrum viris præesset, indignati Assyrij, quòd feminæ morem gerere cogerentur, bellum inferunt. In quo victus fugatúsque Sardanapalus, accensam in Regia pyram cum diuitiis conscendit suis, & mollitiem vindicibus exuit flammis. Iam impuri animi locuples indicium ex eiusdem epitaphio sic circumfertur:

Cùm te mortalem noris, præsentibus exple
Delitiis animum. post mortem nulla voluptas.

Aliud à M. Tullio profertur Epitaphium Sardanapali in Tusculanarum quinta, quod ab ipso ait Aristotele reprehendi: sic enim loquitur: Ex quo, Sardanapali opulentissimi Regis error agnoscitur, qui incidi iussit in busto.

Hæc habeo quæ edi, quæque exaturata libido
Hausit: at illa iacent multa & præclara relicta.

Quid aliud, inquit Aristoteles, in bouis, non in Regis sepulcro inscriberes? Ita Cicero. Superiori simile eiusdem Epitaphion Sardanapali commemorat Suidas in Nino. Tu autem, ô hospes ede, bibe, lude: quibus cum reliqua mortalium omnia conferenda non sunt. Fuerunt alij quoque viri primarij permulti, quorum vita voluptatibus atque intemperantia nobilitata est. Non attinet eos hoc loco percensere; vbi huius commemoratione Sardanapali id agimus cum Aristotele, vt demonstremus, horum Principum exempla erroris ansam dare multitudini; quæ quoniam putat Reges & magistratus præstare ceteris sapientia, ibi putat esse beatam vitam, vbi ab his videt esse collocatam. Quare sapientissimè Reges commonentur, vt probitate præluceant suis. Eorum enim vita quasi lex est, & quicquid ipsi faciunt, præcipere videntur, vt ait in Declamat. 4. Quintilian. Atque haud scio, an id sibi voluerit Tacitus ea voce. Habet aliquid ex iniquo omne magnum exemplum. In hanc certè sententiam canit dilucidè Claudian. in Panegyri de quarto Honorij Consulatu.

Primus iussa subi. Tunc obseruantior æqui
Fit populus, nec ferre vetat, cùm viderit ipsum
Auctorem parere sibi. componitur orbis
Regis ad exemplum: nec sic inflectere sensus
Humanos edicta valent, quàm vita regentis.
Mobile mutatur semper cum Principe vulgus.

Huc pertinet digna illa vox in C. de legib. & Constitutionib. Principum. vbi Imperatores Theodosius & Valentinianus ita loquuntur: Digna vox est maiestate regnantis, legibus alligatum se principem profiteri: adeo de auctoritate iuris nostra pendet auctoritas. Et reuera maius Imperio est submittere legibus principatum. Et oraculo præsentis edicti quod nobis licere non patimur, aliis indicamus.

SECVNDA PARS CAPITIS QVINTI.

Οἱ δὲ χαρίεντες καὶ πρακτικοὶ, τιμήν. τοῦ γὰρ πολιτικοῦ βίου σχεδὸν τοῦτο τὸ τέλος. φαίνεται δὲ ἐπιπολαιότερον εἶναι τοῦ ζητουμένου. δοκεῖ γὰρ ἐν τοῖς τιμῶσι μᾶλλον εἶναι ἢ ἐν τῷ τιμωμένῳ. τἀγαθὸν δὲ οἰκεῖόν τι καὶ δυσαφαίρετον εἶναι μαντευόμεθα. ἔτι δὲ ἐοίκασι τὴν τιμὴν διώκειν, ἵνα πιστεύωσιν ἑαυτοὺς ἀγαθοὺς εἶναι. ζητοῦσι γοῦν ὑπὸ τῶν φρονίμων τιμᾶσθαι, καὶ παρ' οἷς γινώσκονται, καὶ ἐπ' ἀρετῇ. δῆλον οὖν ὅτι κατά γε τούτους ἡ ἀρετὴ κρείττων.

Elegantes verò, atque ad agendum idonei, honorem: ciuilis enim vitæ ferè hic est finis: videtur verò leuius id esse, quàm quod quæritur. videtur quippe in honorantibus magis esse quàm in honorato: summum autem bonum proprium quiddam, & quod auferri non possit, esse diuinamus. Præterea videntur honorem ideo persequi, vt persuadeant, se ipsos bonos esse. Student igitur à prudentibus honorari, & apud eos, quibus cogniti sunt, & quidem virtutis ergò. Perspicuum igitur est, horum iudicio virtutē esse potiorem.

EXPLANATIO.

 Triplici vitæ genere, à quo petebat Aristoteles sententiarum de beatitudine varietatem, exposuit primùm: quod multitudinis est, & voluptariorum hominum. Persequitur nunc eorum studium & vitam, qui Rempublicam attingunt, & rebus agendis Ciuilibus occupantur, hos autem appellat elegantes, Græcè χαρίεντας, hoc est vrbanos, humanos, lepidos, expolitos: hoc enim sæpe numero significat χαρίεις. Ratio verò, cur politicis hominibus, & iis, qui vita ciuili delectantur, hanc appellationem & nomen attribuat, ea est, quòd huiusmodi homines omnem omnino rusticitatem atque asperitatem morum auersentur; adeóque longissimè distent à vulgò, atque ab iis vulgaribus hominibus, quibus superiorem adscripsit opinionem de voluptate, quósque odiosissimos, atque importunissimos, siue stolidissimos, & ineptissimos appellauit φορτικωτάτους. Quin homines in vno quoque studio multitudinis modum prætergressi, atque excellentiam obtinentes nominat Aristoteles interdum in suo illo genere elegantes: vt cùm ait, elegantissimum quemque medicum velle demum de Physicis quoque diligenter accuratéque cognoscere: quos homines M. Tullius in 2. Academicarum videtur dixisse politiores. Propter id quod docetur à politioribus physicis, inquit, singularum rerum singulas proprietates esse, &c. Nam qui singulis in doctrinis, vulgari methodo relicta, limites egreditur communes, atque aliquid assequitur à multitudine longè distans, videtur haud dubiè in eo genere cultior & elegantior ceteris; qui cùm humo se tollere non audeant, intra multitudinis incultæ fines, & quasi sepimenta se tenent.

Politicorum ergo quos πρακτικοὺς. καὶ χαρίεντας appellat, eam de beatitudine sententiam esse ait, vt in honore positam credant, quem videlicet in rebus agendis, & Republica tractanda consequuntur. Idcirco nimirum tam magnos exantlant labores, & curas tam graues, diuturnásque suscipiunt, quòd ita demum assequi se posse Reipublicæ primos honores putent, gloriam, & magistratus. Hæc enim omnia continet, & significat verbum τιμὴ, quo vtitur hîc Arist. quia vox hæc propriè respondet illi Latinorum obseruantiæ, quæ tribui solet Magistratibus & honoratis, claris, gloriáque florentib. in Repub. viris. Ait verò Aristot. hunc honorem esse ferè finem vitæ ciuilis, non quidem vltimum, quia paulo post alia omnia demonstrabit, sed proximum, & suscepti laboris præmium.

Duabus itaque demonstrat rationibus, istos errare, ac beatitudinem in honore collocari non oportere. Prima est: Quia felicitas, & beatitudo in eo debet esse, qui felix verè dicitur & beatus. At honor est in eo potiùs, qui alterum honorat, quam in eo, qui afficitur honore. Quam assumptionem Burleus hoc modo veram esse demonstrat. Felicitas in actione aliqua felicis hominis, & in eiusdem potestate posita est. At honor homini felici debitus, non est positus in actione aliqua, & potestate hominis beati, sed in actione ac potestate potiùs honorantis: honorare enim vel non honorare illius arbitrium est. Igitur honor homini beato debitus, non est felicitas. Albertus verò Magnus distinctione planissima rem explicat breuius, affirmans honorem esse magis in honorante, si spectes essentiam; in honorato, si causam consideres: in honorante subiectiuè, vt dicitur, quia est actio quædam honorantis; in honorato autem obiectiuè, quia in eum tendit, velut in scopum ac signum honoranti propositum. Atque hinc intelligimus, cur Aristoteles non dixerit, honorem esse in honorato, sed esse magis in honorante. Quia enim ille, qui honoratur propter virtutem quam habet, affert & proponit causam, cur honoretur, videtur aliquo modo etiam honorem habere: habet enim, vt dixit Albert. obiectiuè. Ad summam; tota vis huius argumentationis ex eo pendet, quòd felicitas, & summum bonum putetur ab omnibus esse aliquid stabile, proprium, & eiusmodi, vt auferri facilè non possit. Summum autem ipsum bonum, inquit Aristot. eiusmodi esse diuinamus, vt proprium quiddam sit, & quod auferri facilè non queat. In quo videndum est, cur dixerit, nos diuinare, vel vt verbum illud Latine Lambinus, aliique vertunt, augurari, summum bonum esse aliquid proprium nobis, nec ab aliena pendens potestate. Græcè quippe μαντευόμεθα est, quod propriè diuinamus, aut auguramur reddi Latinè debet. Videndum, inquam, est, cur non dixerit opinamur, censemus, existimamus: id enim in summa sibi velle videtur. Causam ego

puto esse, quòd significare voluerit in tanta rerum humanarum obscuritate, in ipsa propè intelligentiæ nostræ quasi nebula & caligine, in tanta opinionum varietate difficillimum esse certi aliquid afferre atque explorati: sed oportere quodammodo augurari, ac diuinare vatum more, qui res non clarè planéque contuentur, sed abditè ac subobscurè.

Perpendendum etiam hoc loco est quod de honoris mutabilitate ait. non enim ab omnibus eodem planè modò Latinè vertitur. Argyropolus ita: Sed videtur honor ab eo distare quod quærimus bonum. Felicianus: Sed hic tamen (honor) remotior aliquantulo esse ab eo ipso quod quærimus bono, videtur. Antiqua interpretatio qua D. Thom. est vsus, expressisse videtur melius ipsamet Aristotelis verba. videtur autem honor magis superficie tenus eo quod quæritur. Verè enim si verba sint interpretanda fideliter, id sibi volunt, honorem esse aliquid leuissimum, & velut in extima rei parte superfusum: beatitudinem verò rem esse solidam stabilémque. Græca sic se habent, φαίνεται δὲ ἐπιπολαιότερον εἶναι τοῦ ζητουμένου. Videtur autem honor esse aliquid leuius, quàm quod quæritur. Leuius equidem dixi, sed si barbarè loquendum fuisset, dicendum erat superficialius: quod non est veritus aliquis Interpres. ἐπιπόλαια enim sunt ea, quæ extant, quæ eminent, quæque in summa terræ, vel aquæ apparent extremitate, ἐπιπολὴ verò est cuiuscumque corporis extima determinatio, quæ superficies appellatur à Plinio. Quia tamen hoc vocabulo vtitur Aristoteles; vt significet honorem esse aliquid infirmum, fallax & leue, quemadmodum ea sunt, quæ speciem quandam solam extimam habent, rectè locum ita Latinum fecit Lambin. sed honor videtur eo fine quem quærimus infirmior, minúsque stabilis esse.

Altera ratio, qua demonstrat Aristoteles, honorem non esse felicitatem, hæc est. Cùm felicitas vltimus rerum humanarum sit finis, sola profectò est, quæ sui appetitur gratia, & aliò non refertur. At honor non propter se, sed propter aliud expetitur: honor ergo non est felicitas. Expeti autem alterius rei gratia, vel constat ex eo, quòd qui honorem appetunt, propterea appetunt, quòd velint apud homines sapientes opinionem & iudicium suæ virtutis esse. Nam quia virtuti tantùm tribuitur honor, existimant, prudentes viros esse iudicaturos eum virtute pollère ac præstare ceteris, qui præ ceteris honoretur. Non ergo sui gratia expetitur honor, sed quia testimonium virtutis locupletissimum est: adeóque homines ipsi honoris cupidi videntur ostendere, virtutem ipso esse honore præstantiorem.

TERTIA PARS CAPITIS QVINTI.

ΔΗλον οὖν, ὅτι κατά γε τούτους ἡ ἀρετὴ κρείττων. τάχα δὲ καὶ μᾶλλον αὐτὴ τέλος τοῦ πολιτικοῦ βίου ταύτην ὑπολάβοι. φαίνεται δὲ ἀτελεστέρα καὶ αὕτη. δοκεῖ γὰρ ἐνδέχεσθαι, καὶ καθεύδειν ἔχοντα τὴν ἀρετὴν, ἢ ἀπρακτεῖν διὰ βίου, καὶ πρὸς τούτοις κακοπαθεῖν, καὶ ἀτυχεῖν τὰ μέγιστα. τὸν δὲ οὕτω ζῶντα, οὐδεὶς ἂν εὐδαιμονίσειεν, ἢ μὴ θέσιν διαφυλάττων. καὶ περὶ μὲν τούτων ἅλις. ἱκανῶς γὰρ καὶ ἐν τοῖς Ἐγκυκλίοις εἴρηται περὶ αὐτῶν. Τρίτος δέ ἐστιν ὁ θεωρητικὸς, ὑπὲρ οὗ τὴν ἐπίσκεψιν ἐν τοῖς ἑπομένοις ποιησόμεθα.

PErspicuum igitur est, horum iudicio virtutem esse potiorem. Fortasse verò potiùs aliquis finem ciuilis vitæ hanc esse existimarit: sed videtur imperfectior etiam ipsa. Apparet enim fieri posse, vt dormiat quoque qui virtutis est compos, aut nihil agat in vita, ac præterea malis conflictetur, aduersaque fortuna vtatur maximè: hunc autem ita viuentem nemo felicem putarit, nisi qui propositum admirabile tueatur. Ac de his satis. abundè enim etiam in Encyclijs dictum de ipsis est. Tertia autem vita in contemplatione posita est: de qua disputationem in consequentibus instituemus.

EXPLANATIO.

REVOCANDVM hîc in memoriam est, quod extremo loco dixit Aristoteles, cùm demonstraret eos etiam appetere beatitudinem, qui studiosissimè persequi videntur honorem. Cum enim illi honorem propterea velint, quòd testificatio & signum excellentissimæ virtutis sit, ait esse perspicuum, ex eorum quoque sententia iudicióque decerni, virtutem ipso esse honore præstantiorem. Atque hinc continuandi sermonis occasionem arripiens fieri posse confirmat, vt aliqui propterea etiam putent, in virtute constitutam esse felicitatem. Quæ opinio fuit Aristotelis æuo celeberrima, multósque habuit, vt apud Gell. est in lib. 18. cap. 1. tum auctores ac parentes, tùm patronos etiam & asseclas auctoritate grauissimos; Zenonem, Cleanthem, Possidonium, Hecatonem, Antisthenem, Diogenem Babylonium, alios: qui tantùm virtuti tribuebant, vt in ea beatitudinis esse sedem & basilicam dicerent. Hinc enim illæ fluxerunt Stoicorum vulgatissimæ voces: Virtutem sibi satis esse ad benè beatéque viuendum, se sola contentam esse: in equuleo*, in Phalaridis tauro delicias inuenire. Quin ipsi quoque poëtæ Philosophis accinunt, *S.l. lib 13.*

Ipsa quidem virtus sibimet pulcherrima merces.
Nil opis externa cupiens, nil indiga laudis
Diuitiis animosa suis, immotáque cunctis Claud. in Cos. Manl.
Casibus, ex alta mortalia despicit arce.

Sed ne in Virtute quidem ponendam esse beatitudinem duabus ipse rationibus ostendit. Quarum prima hæc est. Felicitas videtur esse quoddam bonum perfectissimum. Virtus autem bonum perfectissimum profecto non est. Caret enim interdum actione sua quæ perfectio est; quemadmodum videre licet in iis, qui tametsi Virtutis habitum habent, dormiunt tamen, & somno consopiti nihil ex virtute agunt & honestate. Eadem quoque illorum conditio est, qui virtutis habitu quidem instructi sunt, sed nunquam tamen in vita facultatem nanciscuntur aliquam exercendæ promendæque virtutis: id quod magnanimis ac magnificis euenire facilè potest: cùm sæpè fiat, vt pauper magnanimitatis ac magnificentiæ sit ornatus habitu, magnificè tamen agere non queat, quia diuitiis & pecunia caret, quam sine dubio virtutis illius opera magnifica postulant.

Secunda Ratio sic potest exponi, quemadmodum à D. Thoma disponitur. Haud rarò fieri videmus, vt aliqui virtutis habitu præditi maximè sint infortunati. Sed nemo dicet, eiusmodi homines quantumuis virtute pollentes, esse felices, nisi fortasse aliquis obstinatè velit positionem, hoc est paradoxa, & opiniones abhorrentes à fide defendere disputando. Qui enim contenderet, eos esse felices, haud minùs incredibilia diceret, quàm ij qui pronunciata quædam ab omnium existimatione aliena confirmare non dubitant. Ita circumscribere placuit θέσιν: quam Bernardus Felicianus, & alij quidam Latinè dixerunt hic Positionem. Secutus adeo Lambinum sum, qui vocem illam θέσιν paraphrasi quadam describere maluit, quam vnico verbo Latinam facere. Sic ergo totum locum conuertit: Eum autem; qui ita viuat, nemo in beatis numerauerit, nisi qui propositum admirabile, & abhorrens à communibus hominum sensibus tueri velit. Quanquam enim θέσις qualibet interdum propositio est, interdum tamen pro ea nominatim & singulariter vsurpatur quæ admirabilis, incredibilis, simillima paradoxis existimatur: id quod ipse docet Aristot. in lib. 1. Top. cap. 9. vbi definiendo ait θέσιν esse propositionem aut opinionem admirabilem: vt Non licere aliquid asserenti contradicere, quemadmodum dicebat Antisthenes.

Ad summam hæ duæ Rationes ita concludi breuissimè possent: summum bonum, quia perfectissimum est, actione carere non potest & otiosum esse. At virtus actione sæpissimè caret & otiosa est. ergo virtus summum bonum & beatitudo non est. Qui malis & ærumnis opprimitur haud est beatus: atqui virtute præditus vir sæpe numero malis afficitur, & premitur calamitatibus multis; non est ergo beatus. Alia præterea multa sunt quibus idem demonstrari facilè posset. Sed de his Aristoteles ait se copiosè satis ac multis in Circularibus explicasse. Non conuenit inter omnes quinam fuerint hi libri, quos ἐγκυκλίους, hoc est circulares, appellat quoque in lib. 1. de cælo. Itaque de industria videndum est quid singuli doceant, vt sciamus

de re statuere possumus, opinationes certè doctorum hominum agnoscamus.

Sunt ergo qui putent hos Aristotelis libros fuisse poëticos, versibus scriptos ac numeris: habéntque suæ ducem coniecturæ Suidam. qui cùm Aristotelis quædam percenseret opera & scripta, encyclia etiam iis adnumerauit, ἐγκύκλια λέγεται, καὶ ποιητικοί. Sed cur hos libros metro ac numero de felicitate scriptos appellarit Aristoteles Encyclios, ipsi non docent. Itaque ab Eustratio discamus, apud quem eius rei vel coniectura, vel certa cognitio sic est: Aristotelem dicunt, inquit, carmina quædam edidisse, ad certum numerum studiosè conscripta, quibusdam seruatis ordinibus; quorum vnusquisque ab eodem exordiretur, in idem desineret, & ob id ἐγκύκλια nominasse. Atque, vt intelligeremus, hæc se non planè diuinare, aut comminisci, de huiusmodi scriptis circularibus Aristotelis ita pergit exponere: Ea sanè in cognitionem nostram nondum venere: sunt tamen qui eorum fecerint mentionem, ac de iis aliquid memoriæ prodiderint.

Alij, quorum princeps est Lambinus, suspicantur, hos libros continuisse omnium doctrinam artium & orbem illum disciplinarum, quem Græci dixerunt ἐγκυκλοπαιδείας. Faciebant enim disciplinas omnes artésque liberales sic inter se complicitas, atque implexas, vt quibusdam veluti anulis, ansulisque coronam & torquem componerent: quarum omnium doctrinam encyclopædiam appellarunt, quemadmodum ego sedulò accuratéque disputaui in orat. 2. primi tomi ex iis, quæ lucem olim aspexerunt. Cardinalis Sirletus apud Lambinum paulo aliter exponit sententiam & coniectationem suam: sed differt aliquantulum tamen ab his. Ait enim, existimare se, encyclios ab Aristotele appellatos esse libros, qui non de vna certa aliqua materia, sed de quæstionibus omnium disciplinarum scripti essent: vt Problemata, aliáque huiusmodi multa. Encyclia enim, inquit, scimus apud auctores ea dici, quæ non ad vnam rem, sed ad vniuersas pertinent: sic & apud nonnullos scriptores animaduerti, ἐγκυκλίους ἐπιστολὰς nominari, quæ non ad aliquem certum hominem, sed ad omnes prouincias mittebantur. Ita Sirletus: Porrò epistolas illas encyclias sæpissimè commemoratas inuenias apud Ecclesiasticæ auctores historiæ, qui docent, Pontificum literas, quæ ad omnes omnino Christianorum conuentus scriberentur, Græco vocabulo catholicas esse atque encyclicas appellatas.

Alij crediderunt, his libris tractatas esse quæstiones quotidianas, peruagatas, vsitatas, & quosdam veluti communes locos: vt de Prouidentia, de virtute, de honore, de rebus ex isto genere similibus. Encyclium enim significat quoque vsitatum, quotidianum ac frequens, vt docet Gifan. sed causam, cur hæc encyclia sint appellata, non docet. Ea fortasse sit, quam leuiter indicat Lambin. quòd hæ nimirum vsitatæ disputationes, locíque communes, ac vulgares quotidianorum instar ministeriorum in orbem redeant semper, nec vnquam exhauriantur vsu.

Postremi denique arbitrantur, encyclios Aristotelis libros eosdem esse, ac exotericos, hoc est eos, qui acroamaticis opponuntur: atque auctores faciunt huius sententiæ Simplicium, & Auerr. Haud multum hi à proximè superioribus differũt: quia exoterici faciliores sunt, explanatiores, vulgatioréfque, quàm acroamatici: sed causam ipsi quoque dicere deberent, cur exoterici libri appellentur interdum encyclici. Eam afferri posse crediderim, quam video placuisse nonnullis, qui varias propterea, tum acroamaticorum, tum exotericorum appellationes inuestigant interpretando. Acroamaticos enim dicunt etiam appellatos esse esoticos & epopticos: exotericos dictos præterea Catholicos, ecdedomenos, encyclios. Illos acroamaticos primùm vocatos existimant, vel à concentu & harmonia, quæ inde suauissima percipiebatur; vel ab auditione, quòd res nimirum in iis tractatæ propter excellentiam, ac difficultatem non scripto tantùm, sed ipsa etiam voce magistri tradi deberent: deinde dictos esoticos, quasi intraneos, quòd non efferrentur in lucem, aut publicarentur: ad extremum epopticos, hoc est, inspectiuos: quòd diligenti egérent inspectione, ac contemplationem diuturnam efflagitarent.

Exotericos verò siue extrarios nominatos alios autumant, quòd in multitudinem proferrentur: eosdem Catholicos, hoc est communes, quòd communicarentur vulgò cum vniuersis: ecdedomenos, hoc est vulgatos, quòd eorum fieret omnibus copia: encyclios demum, quòd veluti de manu in manum, & tanquam orbe facto transmitterentur.

In his ergo sermonibus aut libris encyclius, quicumque demum fuerint, ea de virtute

virtute se docuisse confirmat Aristoteles, quæ putat esse hoc loco prætermittenda.

Sequebatur è tribus vitæ generibus quæ proposuerat, illud contemplationi deditum & scientiæ, cui videtur esse pro beatitudine cognitio tantùm & contemplatio. Sed verum hæc vera felicitas sit, ait se disputaturum alibi esse. Neque enim hîc improbari potest, quia præstantissima est, nec pro vera felicitate nunc est ponenda: quia de felicitate actiua & ciuili, quæ cadit in hominem quatenus est homo, disserere oportet antequam ad contemplationem accedatur, quæ solitariè conuenit in principem hominis partem.

QVARTA PARS CAPITIS QVINTI.

Ὁ δὲ χρηματιστὴς, βίαιός τίς ἐστι, καὶ ὁ πλοῦτος δῆλον ὅτι, οὐ τὸ ζητούμενον ἀγαθόν. χρήσιμον γὰρ καὶ ἄλλου χάριν. διὸ μᾶλλον τὰ πρότερον λεχθέντα τέλη τις ἂν ὑπολάβοι. δι' αὑτὰ γὰρ ἀγαπᾶται. φαίνεται δ' οὐδ' ἐκεῖνα, καίτοι πολλοὶ λόγοι πρὸς αὐτὰ καταβέβληνται. ταῦτα μὲν οὖν ἀφείσθω.

Quæstuosa verò, violenta quadam est, & diuitiæ profectò non sunt quæsitum bonum. nam vtile quiddam sunt, & aliorum gratia. Quapropter potius quæ supra dicta sunt fines quispiam existimauerit: propter se enim amantur. Videntur autem ne illa quidem: quamquam multæ rationes ad hæc proposita sunt. Hæc igitur omittantur.

EXPLANATIO.



IN hac extrema parte quartum vitæ genus adiungit eorum, qui beatitudinem collocant in diuitiis, ac præsertim in iis, quæ pecunia continentur. Appellatur enim hæc vita in Græco Aristotelis Codice χρηματιστὴς, quæstuosa, & ea propriè, quæ in pecunia coaceruanda versatur. Nihilo tamen minùs omnes omnino diuitias, hoc est etiam eas, quæ in fundis & pecore sunt positæ, complectitur. Vniuersè quippe hoc loco quærit, num illi rectè de felicitate iudicent, qui quoniam impendio diuitias inuestigant ac parant, videntur in iis ponere summam felicitatis.

Respondet itaque breuissimè: duas esse rationes, quæ demonstrent errare istos ac labi. Quarum prima est, Quia eiusmodi vita est vel violenta, vel laboriosa, vel minimè vitalis, aut naturæ contraria: quæ quidem sic pono separatim, atque seorsum distinguo: quia vario sanè modo Latinè reddiderunt varij id quod Græcè verbis quàm paucissimis dicitur, ὁ δὲ χρηματιστὴς βίαιός τίς ἐστι. Bernardus enim Felicianus sic est interpretatus, Pecuniaria verò violenta est: id quod placuit etiam Turnebo, qui vertit: Quæstuaria verò est violenta. verè quippe βίαιος violentum significat, ἀπὸ τῆς βίας quæ vis est: sed tamen ausus est Lambinus circumscribere potius, quàm vertere locum eundem in hunc modum: Quæ autem vita in quærendæ pecuniæ studio versatur, ea laboriosa est, minimèque, vt ita dicam, vitalis. Quare laboriosam interpretetur, video causam hanc esse: quòd cùm βία non vis tantummodo sit, verùm etiam robur & firmitudo, existimarit βίαιον non solùm esse violentum, verùm etiam robustum, hoc est, durum, difficile ac laboriosum. Cur autem eas voces Latinas sic fecerit, vt βίον βίαιον, dicere non dubitarit vitam minimè vitalem, admodum sanè mirarer, nisi omnem ipse nobis eriperet admirationem. Ait enim in quibusdam manu scriptis Codicibus ita se legisse βίος ἄβιός τίς ἐστι: quæ verba sine dubio eleganter expressit, & propriè cùm dixit, eiusmodi vitam non esse vitalem: est enim eiusmodi loquendi genus apud Latinos venustum, & Græcis vsitatum: βίος ἄβιος, γάμος ἄγαμος, δῶρα ἄδωρα: vita non vitalis, nuptiæ innuptæ, munera non munera. Obertus denique Gifanius ab omnibus omnino dissentiens, Latinè reddidit vitam naturæ contrariam, ea ductus coniectura, quod βίαια dicantur ea, quæ naturæ contraria sunt. Quis horum callidius, & certius collineauerit, & punctum tulerit, haud facilè possim dicere si audeam & velim. Possum tamen exponere rationes, quæ probent singulorum interpretationes, demonstréntque ad lineam propè ac perpendiculum in eam vitam cadere quæstuariam, quæ

summum bonorum pecuniam esse, aut diuitias puter. Violenta enim est: Quia paucissimi diuitias admirantur, & pecuniam parare studiosissimè contendunt, qui vim innocentiæ non inferant, & quà ciuibus, qua peregrinis iniuriam non faciant: cum ita censeant omnes, & sic animum induxerint suum: nihil intentatum relinquendum esse, felicitatis adipiscendæ causa, cuius à natura tam vehemens nobis indita cupiditas est. Itaque Syllæ Dictatori videtur hoc nomine quidam exprobrasse diuitias exaggeratas, cùm ei dicere non dubitauit, fieri non posse, vt probus iustúsque ipse Sylla esset, cùm tantas & tam amplas possideret opes, qui nullas propomodum accepisset à patre: quod est apud Plutar. in Vit. Sed egregium præclarúmque Timandridæ Lacedæmonij dictum Ælian. in lib. 14. var. histor. scriptum reliquit. Is, cùm ex longa peregrinatione domum reuersus, rem familiarem multò sanè quàm reliquerat, reperisset auctiorem; ad filium conuersus, multos, inquit, homines Deósque iniuriis affecisti, qui copias parare tam amplas, opésque tam cumulatas hoc tempore seponere potuisti. Existimabat quippe vir moderatissimus, à studio diuitiarum insano iniuriam & vim abesse non posse. Hæc, inquam, est causa, cur eiusmodi vita violenta dicatur & iniqua. Laboriosa verò dici propterea potest: quod verè laborem, sollicitudinémque parandæ diuitiæ postulent, & afferant plurimam. In hanc enim vitam meritò sic exclamat in ep. 116. Seneca. O quantum lacrymarum, ô quantum laborum exigit: quàm misera desideratis, quàm misera paratis. Adiice quotidianas sollicitudines, quæ pro modo habendi quemque discruciant. Maiore tormento pecunia possidetur, quàm quæritur. In hanc inuehitur elegia 6. lib. 3. Propert.

Ergo sollicitæ tu causa pecunia vitæ es:
Per te immaturæ mortis adimus iter.
Tu vitiis hominum crudelia pabula præbes:
Semina curarum de capite orta tuo.

Sed quantum, & quàm magnum diuitiæ sibi vendicent hominis laborem, nulli melius ostendunt quàm mercatores, qui exilio sibi voluntario iam indicto, suo iudicio profugi & extorres, toto terrarum orbe commeant, importuosa, & monstris importuna maria traiicere non dubitant; infinita eáque certissima capitis pericula non reformidant. —— *Neque feruidis*

Pars inclusa caloribus
Mundi, nec Boreæ finitimum latus
Durataque solo niues
Mercatorem abigunt. horrida callidi
Vincunt æquora nautæ,

canit Horat. in lib. Carmin. 3. Od. 14. Qui tantam laborum patientiam admiratus, ipsum in Epistola prima libri primi sic appellat atque alloquitur Institorem.

Impiger extremos curris mercator ad Indos,
Per mare pauperiem fugiens, per saxa, per ignes.

Sequitur, vt videamus, cur eadem vita dici meritò possit minimè vitalis. Huius causam appellationis posse mihi videor ab Ennio repetere, atque à M. Tull. Cicerone, qui sequitur Ennium. Cùm enim significare vellet, eum, non humanam, & homine dignam, sed ferinam potiùs ducere vitam, qui neminem habeat amicum, dixit, eiusmodi virum, si quispiam tamen eiusmodi reperiatur, vitam vitalem non agere. Principio, inquit, cui potest esse vita vitalis, vt ait Ennius, qui non in amici mutua beneuolentia conquiescat? Est igitur Ennio, & Ciceroni vita vitalis ea, quæ dicitur à Græcis βιωτὸς βίος, quasi viuibilis vita. Quo fit vt minimè vitalis vita minimè viuibilis sit, hoc est ea, quæ optari ab homine, deligíque non debeat; cùm ab eius natura & conditione vehementer abhorreat: sed quærendum tamen esset, cur vita ista quæstuaria, rationi humanæque naturæ sic aduersetur; vt minimè vitalis appellanda sit; hoc est ea, quam viuere neminem deceat. Rationem & causam esse puto communem cum Oberto Gifanio, qui βίαιον βίον vult esse vitam naturæ contrariam. Vult autem esse contrariam, propterea quòd quæstuaria hæc vita, de qua loquitur hîc Aristot. non sit ea, quæ diuitiis vniuersè studet, sed quæ nominatim in pecunia, nummísque parandis occupetur. Hoc autem genus diuitiarum, quod est in pecunia positum, dicitur ab ipsomet Aristotele non esse naturale in lib. 7. Polit. cap. 6. Naturales enim, hoc est naturæ consentaneas opes vult prædiis, &

pectore contineri: qua de re disputauimus suprà. Sed probauerim potiùs superiores interpretationes, quàm hanc; quia rationes Aristotelis vincunt, ne in his quidem naturalibus diuitiis esse ponendam felicitatem. Non ergo cùm quæstuariam dixit, eam intelligi nominatim voluit, quæ in cogenda cumulandaque pecunia sit occupata. Quanquam enim χρηματιστικὴ, hanc propriè significat interdum, vsurpatur tamen etiam pro generali, quæ diuitias parat vniuersè, hoc est eas, quæ tam pecunia, quàm aliis rebus continentur.

Itaque Aristotelis prima Ratio, quæ demonstrat, in hac vita quæstuaria, atque in diuitiis non esse felicitatem, hæc est: Diuitiæ per vim iniuriámque comparantur, per vim atque iniuriam amittuntur. Hoc autem alienum videtur à felicitate, quæ voluntariarum actionum finis vltimus est: ergo felicitas diuitiis & pecunia non continetur. Quòd si velimus alias quoque probare istorum interpretationes, ita dicamus: Diuitiis inhians vita violenta atque iniuriosa est, laboriosa, minimè vitalis, naturæ contraria: felicitas verò est voluntaria, iucunda, maximè vitalis, & consentanea naturæ. Igitur in ea vita collocanda non est.

Secunda Ratio est huiusmodi: Cùm nos felicitatem quærimus, illud quærimus bonum, quod non propter aliud, siue alterius gratia quærendum & parandum sit. Sed diuitiæ quæruntur, & parantur in eam gratiam, vt virtuti ac potissimum liberalitati magnificentiæque instrumenta quædam vtilia sint: ergo non obtinent rationem & vim felicitatis. Quibus expositis rationibus claudit hoc caput Aristoteles, eos omnium maximè reprehendens, qui felicitatem sitam in diuitiis existimarunt: hos enim multo magis peccasse confirmat, quàm qui res superiores hoc est honorem, aut voluptatem facere beatitudinem non dubitarunt: hæc enim à multis propter se tantùm expetuntur. Nemo tamen ita stolidus est, vt diuitias expetendas esse iudicet propter se, cùm omnes intelligant de vtilium genere bonorum esse, ac propterea quærendas in eam gratiam, vt degendæ vitæ sint vtiles. Itaque non sine summo consilio poëtæ commenti sunt Midæ Regi, qui tam stolidè à Baccho efflagitauerat, vt Pactolus liquido sibi flueret auro, & quicquid ipse contingeret, in aurum conuerteretur; non sine consilio, inquam, commenti poetæ sunt, huic homini ab Apolline sapientissimo Deo datas ad extremum esse auriculas asini: quod apud Ouid. est in lib. Metam. 11. ——*nec Delius aures*

Humanam patitur stolidas retinere figuram.
Sed trahit in spatium, villísque albentibus implet,
Instabilésque illas facit, & dat posse moueri.
Cetera sunt hominis: partem damnatur in vnam,
Induiturque aures lentè gradientis aselli.

Quid enim aliud commeritus erat, nisi vt in stolidissimum conuerteretur animal, qui diuitias optauerat inutiles atq; ad nullam vitæ partem tuendam accōmodatas?

Huic Deus optanti gratum, sed inutile fecit
Muneris arbitrium, gaudens altore recepto.
Ille male vsurus donis, ait, Effice quicquid
Corpore contigero fuluum vertatur in aurum.

Nihil postulari poterat imprudentius, cùm diuitiæ non inutiles modò, verùm etiam nocituræ peterentur. Ille tamen, quia fictus est ad eorum similitudinem ac formam, qui ponunt in diuitiis felicitatem:

Lætus abit, gaudétque malo Berecynthius Heros.

Quam enim ex impetratis diuinitus opibus capere poterat vtilitatem? cùm

Ilice detraxit virgam; virga aurea facta est.
Tollit humo saxum, saxum quoque palluit auro.
Contigit & glebam, contactu gleba potenti
Massa fit. arentes Cereris decerpsit aristas,
Aurea messis erat. demptum tenet arbore pomum;
Hesperidas donasse putes: si postibus altis
Admouit digitos: postes radiare videntur.

Ceterùm ne quispiam suspicari posset, Aristotelem voluisse illorum probare sententiam, qui honores & voluptatem, aliáque huiusmodi expetenda propter se iudicant; addit extremo loco illos quidem minùs errasse, quòd videant aliquos ex prauitate animi atque iudicij peruersitate in his rebus collocare felicitatem, & posse

tueri causam suam permultorum auctoritate doctorum hominum, ac philosophorum, qui longè plurimas disputationes & volumina de honore, deque voluptate scripta reliquerunt.

EPILOGVS.

1. Inter eas, quæ circumferuntur de felicitate hominis opiniones, tres videntur esse maximè nobiles, à tribus vitæ generibus existentes: Prima, quæ illam in voluptate constituit: atque hæc vulgaris est vita: Secunda, quæ collocat eandem in honoribus; & vitæ ciuilis est: Tertia, quæ in rerum solitaria cognitione vult positam: & tribuitur iis, qui contemplantem amant philosophiam. Qui voluptatem volunt esse beatitudinem, id non sine aliqua rationis specie confirmare sibi posse videntur, cum non multitudinem modò, ac vulgus, verùm etiam ipsos quoque Principes ac Reges videant plerumque sequi studiosissimè voluptates. Non enim inter eos, qui sic viuant, vnus fuit Sardanapalus. Sed decipiuntur tamen ac vehementer errant: quia eiusmodi vita seruilis est, & pecorum similis; felicitas autem præstantissima vitæ ratio est, & perfectissima.

2. Honor verò, quem elegantiores viri, tractandæque Reipublicæ studiosi finem sibi præstituere videntur, felicitas idcirco non est, quod in honorantis potestate sit, & eripi propterea facilè possit: felicitas autem est aliquid intimum nobis, in nostra prorsus manu, atque auferri facilè à beato non potest. Quin illi, qui se honorari maximè volunt, id volunt propterea, quòd intelligunt, honorem esse significationem virtutis suæ, ab aliorum iudicio promanantem: igitur honorem non censent expetendum per se, sed propter virtutem, & quod inde consequens est, in virtute potiùs, quàm in honore iudicant, ponendam esse felicitatem.

3. Sed, ne virtus quidem ipsa felicitas est: cùm & in dormientibus sit, & in iis, qui vel aliquo impedimento detenti nihil agant ex virtute, vel durissimis oppressi casibus, atque infortuniis acerbissimis exagitati, vitam ducere cogantur ærumnosissimam, atque miserrimam.

4. De Virtute tamen nihil est hîc dicendum præterea; quia satis est de illa disputatum in libris Encycliis: de contemplatione verò ipsa, & vtrum in ea felicitas sit, differendum est alibi. Diuitiæ possent in contentionem venire: sed depellendæ sunt, nec in iis est collocanda felicitas. Quia per vim, & cum magno labore quæruntur: felicitas verò aliquid voluntarium est, & maximè iucundum. Ad hæc ipsæ diuitiæ non propter se, sed propter aliud expetuntur: sunt enim ex eo genere bonorum, quæ appellantur vtilia. Felicitas autem propter se tantum expetitur, nec refertur ad aliud, sed alia omnia trahit ad se.



IN CAPVT QVINTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An Felicitas in voluptate posita sit.

De voluptate corporis hæc instituitur quæstio; cùm de illa nominatim hîc agat Aristoteles, alia, quæ percipitur animo prætermissa. Neque enim illa eius ratio, quæ docet voluptatem esse pecudum bonum, quicquam perficeret, nisi de corporis voluptate loqueretur. Immo verò, ne de corporis quidem omni prorsus & qualibet voluptate sermonem habet, sed de illa potissimùm, quæ gustatu percipitur & tactione: qui duo sensus ferini maximè sunt, ac propterea præcipuè reguntur à temperantia. Aliæ autem quædam voluptates quæ aliis vsurpantur sensibus, oculis, auribus, odoratu, non commemorantur hoc loco, sed in alium reiiciuntur.

De hac ergo voluptate corporis electè, quæ gustum tactúmque commouet, ac demulcet, quærimus, An ea sit, in qua reponi & collocari humana felicitas debeat. Non enim defuere stulti homines, aut philosophi plumbei, qui beatitudinem censuerint esse voluptatem illam, quæ gemina sensus vtriusque facultate percipitur. Eiusmodi Epicurum fuisse vulgò ferunt. Sed defenditur, atque hac infamiæ nota liberatur à Lactan. in lib. 3. de falsa sapien. cap. 7. vbi hanc de voluptate corporis opinionem adscribit Aristippo, Epicuro verò de animi voluptate sententiam tribuit. Defenditur eodem planè modo à Diog. Laër. in lib. 10. de Vitis Philosophorum: defenditur à Cicerone in primo & secundo de fini. defenditur à Seneca in lib. de Beata vita cap. 13. Quamquam is docere videtur, non tam in animi voluptate, quàm in ipsa quoque delectatione corporis, mediocri tamen, & naturæ consentanea, posuisse beatitudinem Epicurum. Mea quidem, inquit, ista sententia est, (inuitis hoc nostris popularibus di-

cam) sancta Epicurum, & recta præcipere, & si propius accesseris, tristia. Voluptas enim illa ad paruum & exile reuocatur, & quam nos virtuti legem dicimus, eam ille dicit voluptati: iubet illam parere naturæ, parum est autem luxuriæ quod naturæ satis est. Quid est ergo? Ille, qui desidiosum otium, & gulæ ac libidinis vices felicitatem vocat, bonum malæ rei quærit auctorem: & dum illò venit blando nomine inductus, sequitur voluptatem, non quam audit, sed quam attulit: & vitia sua cùm cœperit putare similia præceptis, indulget illis non timidè, nec obscurè. luxuriatur etiam inoperto capite. Itaque non dico quod plerique nostrorum, sectam Epicuri flagitiorum magistram esse; sed illud dico: malè audit, infamis est, & immeritò. Duo sunt quæ sibi vult hac quæstione Seneca. Primum, eam Epicuri voluptatem non esse vlli affinem vitio, sed cum virtute coniunctam; quippe quam regit redigitque ad mediocritatem Temperantia. Nomen tamen ipsum voluptatis vituperationi atque calumniæ locum dedisse: quam profectò facilè defugeret Epicurus, si virtutis sacrarium patefaceret introrsus, ac penitus abditum, & ipsam verbis ostenderet mediocritatem, cuius gratiam & decorem infame iam nomen voluptatis infuscat: id quod accommodatissimis sanè comparationibus amplius ipse ita pergit ostendere Seneca. Nec hoc scire quisquam potest, nisi interius fuerit admissus. Frons ipsa dat locum fabulæ, & ad malam spem inuitat: hoc tale est, quale vir fortis stola indutus. constante tibi pudicitia, virtus salua est: nulli corpus tuum impudicitiæ vacat, sed in manu tympanum est. Titulus eligatur honestus, & inscriptio ipsa excitans animum ad ea repellenda, quæ statim eneruant cùm venerint, vitia. Quisquis ad virtutem accessit, dedit generosæ indolis spem: qui voluptatem sequitur, videtur eneruis, fractus, degenerans à viro, peruenturus in turpia, nisi aliquis distinxerit illi voluptates, vt sciat quæ ex eis intra naturale desiderium sistant, quæ in præceps ferant. Agedum. virtus antecedat, tutum erit omne vestigium. Voluptas nocet nimia. in virtute non est verendum, ne quid nimium sit, quia ipsa est modus.

Alterum, quod hîc Seneca docet illud est: Epicuri discipulos quosdam ementitos & falsos fecisse, vt vulgò hæc opinio malè audiat, & Epicurea dicatur ea esse sententia, quæ verè vel Aristippi, vel aliorum quorumdam philosophorum sit. Cùm enim aliqui voluptarij homines, & molles ipsum ab Epicuro voluptatis nomen inaudiissent; illico ad eam se contulere sectam, & voluptatis amplexi sunt exuperantiam, cuius tantummodo mediocritatem laudabat Epicurus. Hoc etiam exponit ipse planissime tum ibi, tum in cap. 12. proximè superiori. Sapientium, inquit, remissæ voluptates, & modestæ, ac penè languidæ sunt, compressæque & vix notabiles; vt quæ nec arcessitæ veniant; nec quamuis per se accesserint, in honore sint, neque vllo gaudio percipientium exceptæ. Miscent enim illas, & interponunt vitæ, vt ludum iocúmque inter seria. Desinant ergo inconuenientia iungere, & virtuti voluptatem implicare: per quod vitium pessimis quibusque adulantur. Ille effusus in voluptates reptabundus semper, atque ebrius, quia scit, se cum voluptate viuere, credit & cum virtute. Audit enim voluptatem à virtute separari non posse: deinde vitiis suis sapientiam inscribit, & abscondenda profitetur. Ita non ab Epicuro impulsi luxuriantur, sed vitiis dediti luxuriam suam in philosophiæ sinu abscondunt, & eò concurrunt, vbi audiunt laudari voluptatem. Nec æstimatur voluptas illa Epicuri. Ita enim me hercules sentio; cùm sobria & sicca sit: sed ad nomen ipsum aduolant, quærentes libidinibus suis patrocinium aliquod ac velamentum.

Ita conantur hi viri sapientes bonam in partem adducere sententiam Epicuri: quos haud est imitatus Cerinthus Ecclesiæ perduellis, qui simpliciter in corporis voluptate quantumuis effusa atque intemperanti futuram hominis beatitudinem dixit per annos mille post communem humani generis anastasim, vt est apud Sixtum Senens. in Bibliothecæ lib. 5. annotatione 233. & lib. 6. annotat. vltim. Sarraceni verò etiam turpiores & magis lutulenti putandi sunt: qui præmium rectè factis constituunt in impurissimis post obitum voluptatibus. Sed ne illam quidem in bonam partem acceptam voluptatem, sicut accipi Seneca vult, debere aut posse beatitudinem dici, constabit ex iis, quæ nunc posituri sumus ad totam controuersiam explicandam.

Ponendum enim est primò quod docet S. Thom. in prima 2. quæst. 3. artic. 1. beatitudinis duplicem esse notionem: vnam, quæ rem ipsam designet, qua nos demum adepta, beati reddimur, ac verè felices appellamur: alteram, quæ significet adeptionem, aut vsum eiusdem rei, quo beati formaliter efficimur, & intrinsecus. Itaque res ipsa dici solet obiectiua felicitas, vsus autem ille, formalis, aut essentialis beatitudo. Quo fit, vt beatitudinis nomen in posteriorem magis propriè conueniat quàm in priorem: cùm ab ea beati dicamur extrinsecè tantùm & obiectiuè, ab hac intrinsecè quoque felices atque formaliter appellemur.

Ponendum secundo loco est, voluptatem ac delectationem cum ipsa beatitudinis adeptione atque vsu necessariò coniunctam esse; cùm beatitudo res iucundissima sit & suauissima: sed controuersiam esse, in voluptate ne ipsa electè, atque distinctè, an in adeptione, vsúque, formalis aut essentialis beatitudo consistat: non enim voluptas esse potest felicitas obiectiua. Qui magistrum sequuntur ac ducem D. Thomam, affirmant beatitudinem, siue beatitudinis rationem ipsam ac vim, ne in pura quidem & ex virtute prodeunte, quæ animi propria est, voluptate, ac delectatione, sed in adeptione illa & vsu contineri, quia voluptas ipsa consequitur, & nascitur ex vsu: adeóque appendix, & accessio

quædam est beatitudinis essentialis. quod Seneca docuit eleganter atque disertè in lib. de vita beata cap. 8. Præceperunt veteres, inquit, optimam sequi vitam, non iucundissimam. vt rectæ ac bonæ volútatis non dux, sed comes voluptas sit. & in cap. 15. Ne gaudium quidem, quod ex virtute oritur, quamuis bonum sit, absoluti tamen boni pars est; non magis quàm lætitia & tranquillitas, quamuis ex pulcherrimis causis nascatur. Sunt enim ista bona, sed consequentia summum bonum, non consummantia. De hac tamen controuersia nihil hîc disputo, cùm corporis voluptate, de qua instituimus explicare, circumscripta sit hæc quæstio, illa de voluptate quærat vniuersè, atque illam quoque comprehendat, quæ non sensus colliquefaciat corporis, sed animum ipsum afficiat atque perfundat.

Ponendum est tertiò, quod in aliis comparatum est rebus, id in ipsa quoq; beatitudine vsu venire; vt vnum in ea, beatitudinis intima vis, & ratio sit alterum proprietas, & accidens. vel vt supra diximus, appēdix & accessio, quæ rei naturam sequitur vt vmbra corpus. Est ergo voluptas & delectatio cū beatitudine quidem coniuncta semper, sed veluti proprietas, accidens, & effectus. quo fit vt eam pro beatitudine non rarò nominemus; quemadmodum sæpe aliis ex causis eodē nomine beatitudinis abutimur ad ea significanda, quæ aliquam habent cum beatitudine coniunctionem; quæq; confluunt, conspirántque ad constituendam & perficiendam beatitatem. Nam si felicitatis quasi fundamentum intuearis, beatitudo dicitur virtus; si forma, & perfectio, dicetur actio proba: si proprietas ex ea manans, ac defluens, iucunditas ac voluptas: si instrumenta vel necessaria, vt Peripatetici dicunt, vel opportuna, & commoda, vt Stoicis placet; bonorum copia vniuersorum: si signum; honor & gloria: si fructus; animi tranquillitas, & naturæ consentanea viuendi ratio: si obiectum, vltimúsque nos beans & perficiens finis, Deus. sed quia nos propriè loquimur, & quærimus vbi nam, quáue in re positum id sit, quod in beatitudine primum est, & essentiale dicitur, huiusmodi notiones atque appellationes improprias ab hac disputatione repellimus.

Statuendum igitur omnino est: voluptatem corporis neque esse beatitudinem ipsam obiectiuam, aut essentialem, neque beatitudinis essentialis accidens aliquod ex iis quæ propria dicuntur & per se. Ratio, quæ fundamenti locum obtinet ea est, quam ex Aristotele supra posuimus, ab hominis proprio accersitam bono. Est enim beatitudo perfectio quædam sic vni debita, & congruens homini, quēadmodum singulæ rerum perfectiones, quæ conueniunt singulis, ab aliis sunt alienæ. Non potest adeo in rationis expertes animantes cadere, nec cum belluis communicari felicitas. Corporis autem voluptas, ea præsertim, qua de agimus à tactione gustúque profecta, bestiis etiam congruit, & cum mutarum animantium genere communis est. Ex hac Aristotelis ratione tanquam ex stirpe proseminatæ sunt cæteræ, quas legimus apud scriptores in primísque apud S. Thom. hunc in modum disputantem. Voluptas & delectatio corporis ex bono consequitur, quod sensus animæ commouet, vtentis corpore. Sed bonum eiusmodi commouens sensus non potest esse proprium, perfectum, & summum hominis bonum: cùm id, quod delectationem procreat corpoream, concretum aliquid ex materia sit, & obiectum sensibus; homini autem sit animus præterea ab omni concretione separatus longè præstátior, ac beatitudinem idcirco nobiliorem postulans, quæ cum bestiis communicari non possit, quemadmodum communicatur voluptas sensus. Ex his verò consequens est, non modò voluptatem corporis non esse beatitudinem ipsam, sed ne accidens quidem, & proprietatem substantialis beatitudinis: quippe quæ in animo præcipuè posita sit, & in virtutis actione perfecta principem vsum habeat; in reliquis corporis & fortunæ bonis integritatem solum, præsidium, atque additamentum, vt in aliis dicendum, & explicandum est locis. Altera non huic dissimilis ratio quorumdam est; Epicureos redigere studentium ad profitenda pugnantia. Dicunt enim ex ea sententia, quæ beatitudinem in corporis voluptate collocat, sequi, eo vnumquemque beatiorem esse, quo maioribus & pluribus perfruitur voluptatibus. eo enim perfectior, & felicior est quisque, quoad suum ipsius finem accedit propius. At quo pluribus, amplioribúsque demergimur voluptatibus, hoc pluribus & amplioribus obruimur vitiis: est quippe in multis voluptatibus luxus, est libido, est intemperantia. quæ sine dubio miserum hominem faciunt. ergo si eos audiamus, hoc erit homo beatior, quo miserior erit. Idcirco nimirum dicebat Epicurus, vel illi, qui causam tuebantur Epicuri, non in qualibet voluptate siue voluptatis gradu, sed in mediocri, hoc est, in ea quæ consentanea naturæ sit, collocari debere beatitudinem. Sed aduersus hanc etiam voluptatem modicam, & respondentem postulato naturæ, D. Thomæ pugnat argumentatio. Illa enim voluptas quantumuis exilis atque mediocris, est propria sensus: hominis autem beatitudo debet esse perfectior & dignior, quàm vt corporis sensibus contrahi & contineri queat. Quòd si dicas, eam voluptatem intra limites ac fines temperantiæ positam cum virtute consētire, ac propterea nihil aliud esse, beatitudinē in ea constituere, quàm in virtute Temperantiæ collocare: Si hoc, inquam, contēdas, ipsa loquendi est improbanda ratio & forma. non enim dicenda fuit voluptas beatitudo, sed Temperantia potiùs quàm alia quælibet virtus felicitas sit?

Neque verò multus est labor in repellendis obiectis, cùm ex iis, quæ supra diximus, facilè diluantur.

Nam quod dicunt, voluptatem esse bonum per se quæsitum, expetitúmque, ac propterea pronunciatum in lib. Ethicorum decimo ab Aristotele; ridiculum esse quærere cur velit aliquis delectari: quod inquam sic dicunt, haud magnopere quemquam premit; quia ca-

dem est ratio, cur bonum exoptetur, & cur delectatio ex boni possessione promanās expetatur. Hinc enim fit, vt si bonum sit summum, atque perfectum, qualis re ipsa beatitudo est, tum bonum, tum voluptas bonū consequens expetatur per se. non enim est aliud voluptas ex vera felicitate nata, quàm animi quædam quies expetenda per se. Sin autem bonum sit imperfectum, cuiusmodi est illud, vnde voluptas corporis effluit, tam bonum ipsum, quàm delectatio existens è bono, refertur aliò, nec est vltimus finis, nisi fortasse per accidens ex eius deprauatione, vel deceptione, qui hæc appeteret, hallucinatus. Nam alioqui voluptas, quæ cibo, potúq; vsurpatur, refertur ad retinendam vitam & valetudinem conseruandam. ea verò quæ capitur ex connubio, ac generatim ex tactu, ad liberorum procreationem perennémque generis conseruationem dirigitur. Qui fines meliores profectò sunt & præstātiores, quàm delectatio. Referri autem ad aliud præstabilius, & melius pugnat omnino cum ipsa ratione, ac vi felicitatis.

Quod verò aiunt aliud esse summū bonum, quod omnes appetunt; voluptatem autem corporis ab omnibus appeti, tum vulgaribus & sapientibus hominibus, tum animantibus etiam rationis expertibus, infirmum est. quia summum bonū non est id, quod appetunt omnes, nisi sic appetant, vt cæteris anteferendum censeant. Sunt enim bona vtilia, diuitiæ, opes, res familiaris opportuna: quæ appetuntur ab omnibus, sed non cunctis omnino rebus anteponuntur. id quod etiam dici de bono iucūdo potest, & de voluptate: quæ quidem appetitur à sapientibus ipsis, sed vel ad tuendam vitam, vel ad sobolem propagandam & genus.

Sed quod contēdunt de tristitia, quæ nōnullis summum videtur esse malū, accuratiùs est explicandū. Dicunt enim, illud esse summum bonum, cui summum malum opponitur. Voluptati autem opponitur tristitia. quæ quamquam nascitur ex aliquo corporis incōmodo, summum tamen est malū. Ita enim ab ea mortales abhorrent, vt eius defugiendæ causa interdum vita se priuēt. Est ergo voluptas summè ab hominibus expetenda, cùm summè fugienda tristitia sit. Sed est animaduertendum, tristitiam interdum tantam esse, vt occæcare quodammodo possit intelligentiam & rationem. In qua mentis alienatione, & quasi dementia fieri facilè potest, vt aliquis sua voluntate velit occumbere. si tamen iterum nanciscatur iudicium liberum, quantum aberraret, & quid esset potiùs eligendū, intelliget. Censebit enim tum rationi restitutus & iudicio, quamlibet potiùs perpetiendā esse tristitiam, quàm illud sibi bonum eripere, cui prorsus omnia sunt anteferenda. Rectè enim Seneca in ep. 76. Vir bonus, inquit, quod honestè se facturum putauerit, faciet, etiā si laboriosum erit: faciet, etiā si damnosū erit: faciet, etiamsi periculosum erit. Rursus quod turpe erit non faciet, etiamsi pecuniam afferet, etiamsi voluptatem, etiamsi potentiam. Ab honesto nulla re deterrebitur, ad turpia nulla spe inuitabitur. Itaq; nego prudentem hominem, & libero præditum iudicio existimare summum malum esse tristitiam, quæ nascitur ex incommodo corporis. Concesserim tamen illud, tristitiā ortam ex sūmo malo, quod est animi, & vitium ipsum, esse non quidem summum malum, sed summi mali proprietatem. cui rectè, veréque opponitur ea voluptas, quæ consequitur ex summo bono. Sed quia nos de animi voluptate non loquimur, hoc est, de illa proprietate, quæ ex vera beatitudine manat, idcirco perperam nobis opponitur ea tristitia, quæ nascitur ex summo malo. debet enim opponi ea quæ oritur ex malo corporis, libero tamen animi iudicio permanente.

Itaque seriem argumentationis relegens, ita respondeo: neq; voluptatem esse summum bonum, neque tristitiam summum malum; sed adepti boni, malique prementis proprietates. Tristitiā autem esse duplicem, vnā ex summo natam malo, quod vitium est, & pernicies animi; alteram ex malo corporis existentē, quod summum non est, cum eo peius aliquod inueniatur. illam opponi non quidem summo bono, sed voluptati, quæ summi boni proprietas est: hanc autem eidem voluptati non opponi, sed ei quæ proprietas est imperfecti boni, quale commodum corporis est.

Alia quædam obiiciuntur, his planè similia; quæ si suo perpendantur examine, nihil aliud vincere conantur, quàm animi voluptatem esse beatitudinem. de qua voluptate animi non disputamus.

Est tamen ad extremum locus occupandus in vno, quod iure possit obiici: quia diximus ne proprietatem quidem, aut accidēs per se beatitudinis esse voluptatem. Cùm enim beatitudo constet ex perfecto bonorum cumulo, inter quę bona etiam recensenda sunt corporis, videtur ipsa ex eo existens cumulo voluptas, aliqua saltem ex parte nasci ex corporis bono, adeóq; aliqua etiam ex parte esse corporea. sed respondeo voluptatem illam, corporis bonis ea proportione respondere, qua ipsa corporis bona respondent felicitati. Bona verò corporis non attingunt beatitudinis substantiam, sed integritatem. quo fit, vt partialis illa voluptas, quæ dici fortasse corporea posset, à beatitudinis substātia non profluat, ad quam bona corporis peruadere non possunt. Itaque verissimè dicitur, ne accidens quidem, aut proprietatem esse beatitudinis, non quidem integræ atque adæquatæ, sed substantialis atque primariæ.

QVÆSTIO SECVNDA.

An in aliquo corporis bono ponenda felicitas videatur.

Bona corporis illa pręcipuę sunt, quę vt alibi diximus, ab Eustratio designātur, quatuor animi virtutibus illis celeberrimis proportione respondentia. Ait enim prudentię similem esse sensuum quoddam acumen, & quasi sagacitatem. fortitudini, robur, & laterum firmitatem, temperātię, quę decor animi quidam ac claritas est, pulcritudinē; iustitiæ quæ seruat æqualitatē; valetudinem, hoc est cōue-

nientiam & æquabilitatem humorum. Quæstio igitur hæc est, an in huiusmodi corporis humani dotibus aliisve bonis sita felicitas sit. Quo loco felicitatis nomen non formalem significat beatitudinem, sed obiectiuam.

Statuit hac de controuersia S. Thomas & Buridanus, quibus auctoribus ac ducibus affirmo, in nullo bonorum corporis reponendam esse felicitatem. Triplex ex vtroque magistro ducta videtur huius esse pronunciati ratio. Prima: Quia beatitudo & felicitas, hominis perfectio est eiusmodi, vt vincat vniuersa, & rebus procreatis omnibus antecellat: sed si bona corporis attendas, à multis animantibus homo superatur & vincitur: vt diuturnitate vitæ ab Elephantis, fortitudine à Leone, pernicitate cursus à ceruo: non igitur in bonis corporis hominis posita felicitas est, nisi homine ipso animantes mutæ sint beatiores. Tractat hoc argumentum eloquenter & callidè Seneca in ep. 76. cuius orationem disertam & grauem præstabit opinor, excipere. Omnia, inquit, suo bono constant. vitem fertilitas commendat; sapor vinum, velocitas ceruum. Quare fortia iumenta sint quæris? quia eorum hic vnus est vsus, sarcinam ferre. In cane sagacitas prima est, si inuestigare debet feras; cursus, si consequi; audacia, si mordere & inuadere: Id in quoque optimum est, cui nascitur. In homine optimum quid est? Ratio. hac antecedit animalia, Deos sequitur. Ratio ergo perfecta proprium hominis bonum est: cetera illi cum animalibus, satisque communia sunt. Valet? & Leones: formosus est? & pauones: velox est? & equi. Non dico in his omnibus vincitur. Non quæro quid in se maximum habeat, sed quid suum. Corpus habet? & arbores. Habet impetum, & motum voluntarium? & bestiæ & vermes: habet vocem? sed quanto clariorem canes, auctiorem aquilæ, grauiorem tauri, dulciorem, mobilioremque lusciniæ: Quid in homine proprium? ratio. hæc recta & consummata felicitatem hominis impleuit.

Secunda Ratio est, quòd bona corporis non possunt obtinere vim vltimi finis; cùm subseruire debeant animæ, atque ad eam, velut ad formam materia, ac tanquam instrumenta quædam ad gubernatorem & architectum referantur. Sunt enim bona corporis sic imperfecta, quemadmodum est imperfecta materia, adeóque ad animi bona, hoc est, ad virtutem, atque ad animum ipsum dirigi debent, vt materia dirigitur & corpus, cuius sunt bona. Est animus noster corporis sui gubernator & nauarchus; ac propterea non solam eius conseruationem tanquam vltimum finem propositam habet, sed aliquid longè perfectius, quod ipsius etiam præsidio corporis assequi debeat. Vt enim gubernator, non id tantùm agit, & sequitur artificio, ac labore suo, vt nauem sartam tectámque conseruet, sed vt nauiget, ac tandem aliquando perueniat quò contendit: sic animus, non in iis sistit & se continet bonis, quæ corpus conseruant, sed eorum præsidio ad suam ipsius perfectionem, & beatitudinem propriam ire ac peruenire conatur. Non ergo in bonis corporis vltimus finis est positus, sed trames potiùs, & semita quædam ad finem.

Tertia Ratio est, quòd si corporis expendendis bonis velimus ire per singula, in nullo prorsus vera felicitatis ratio deprehendatur. Nam illud sensuum acumen atque sagacitas est inferior, atque imperfectior intelligentiæ perspicacitate: ergo non est felicitas, quæ genus quoddam boni perfectissimum est. Pulchritudo est intemperantiæ conficientissima & libidinis parens: sed beatitudo nullius est causa vitij: cùm in eo summa calamitas hominis & miseria sit. Firmitas autem & robur videntur potiùs habitudines quædam esse ad seruitutem accommodatæ, quàm ad ditionem & dignitatem. Vt enim ait Aristot. in Polit. lib. primo, iis, quos natura gignit ac facit ad seruitutem, dat lacertos & latera valentia, dat admirabilem totius corporis firmitatem. At seruitus est miseria. Quid verò de valetudine, ac sanitate dicatur? hæc sine dubio dirigitur ac refertur ad opus: quorsum enim valemus, nisi vt salute corporis vtamur & vita? Ergo valetudo non est vltimus hominis finis.

Itaque nihil obtinent qui captiosè sic disputant. Valetudo corporis ac sanitas vitam tuentur, & vsum sensus ac rationis, quæ homini bona sunt optima: contra verò eadem tollit & euertit ægrotatio: igitur homini pessima est ægrotatio & morbus, optima est valetudo, adeóque summum bonum atque felicitas: nihil, inquam, hi hac argumentatione conficiunt: quia fatentur ipsi valetudinem non expeti per se, sed ad tuendam vitam, sensúsque ac rationis vsum retinendum. Fateri ergo hoc etiam debent, valetudinem non esse finem vltimum & bonum supremum.

Nihil est pertimescendum amplius ab iis, qui dicunt valetudinem esse bonum quoddam generale, quo sublato tolluntur singula bona: bonum autem generale magis expetendum esse, quàm singula. Nam hi etiam concedunt, valetudinem expeti propter ea bona, quæ sublata valetudine, corruunt: hæc enim expetenda magis sunt, quorum videlicet causâ expetitur sanitas.

Nihil denique proficiunt alij, qui dicunt omnium terribilium rerum maximè terribilem esse mortem, vt in his libris Moralium pronunciat Aristoteles, ac propterea rerum omnium expetendarum esse maximè vitam expetendam: vitæ autem magis esse conseruatricem valetudinem, quàm virtutis quemlibet habitum, aut actionem. Respondetur enim ab appetitu illo, qui sensus est proprius, diciturque sensitiuus, omnium rerum maximè terribilem haberi mortem, ab appetitu verò, qui ratione regitur & rationalis appellatur, magis auersandum esse vitium, quàm pertimescendam mortem. Quare appetitu rationis non est magis expetenda vita quàm virtus, ac propterea valetudo vitæ conseruatrix non potest esse virtute melior, ad quam vita ipsa refertur, cùm ad virtutis exer-

citationem, campum quodammodo arenámque suppeditet.

QVÆSTIO TERTIA.

An in honore sita Felicitas sit.

HONOR, vt à Cicerone definitur in Bruto, præmium est virtutis, iudicio studióque ciuium delatum ad aliquem. Cuius iudicij quoniam appetentissimi sumus, iure quærere nos oportet: An in eo locanda felicitas hominis & beatitudo sit. Et quamquam Aristotelis rationes planissimè videtur ostendere, honorem non esse vim ipsam, & summam felicitatis, quia tamen illæ ipsæ rationes infirmari disputando queunt, instituenda hæc, & tractanda quæstio separatim est, vt aduersariorum obiecta refellantur.

Ordiamur igitur ab Aristotelis illa ratione, quæ vincere conatur, honorem ideo non esse felicitatem, quòd honor in honorante magis sit, quàm in honorato: adeóque in aliena potestate positus, inconstans, obnoxius mutationi, ac multiplici prorsus expositus varietati sit. Nam præterquam quòd honorare, vel non honorare in aliorum est manu ac voluntate, fieri præterea potest, vt idem quem felicem ponimus, eodem tempore felix sit & infelix: felix quidem, quia honoratur ab aliquo; infelix, quia ab altero vel non honoratur, vel dedecora efficitur & ignominia.

Hanc, inquam, rationem aliqui sic oppugnant: Præmium haud dubiè illius est, cui conuenit & debetur præmium. Honor autem, virtutis præmium est, atque adeo conueniens, ac debitum virtute præditis: ergo in his & horum est honor, non in iis, aut eorum, qui honorant, & afficiunt præmio virtutem, ac rectè facta. Deinde, eius est vnumquodq; cui tribuitur: honor autem tribuitur honorato, non honoranti. Tertio, eius ex communi omnium iudicio videtur honor esse, cui honor ipse appellationem ac denominationem impertitur. At impertitur appellationem honorato. Huius igitur honor est, non honorantis; cùm præsertim honor actio sit ex earum genere, quæ vulgò transeuntes appellantur. Ad extremum duci ratio potest à contrario; Nam dedecus, infamia, ignominia non dedecorantis, aut inurentis infamiam sunt, sed dedecus atque infamiam excipientis. Igitur etiam honor eorum est, à quibus excipitur; non eorum, à quibus impertitur. Quæ ratio habere vim debet maximam, quia contrariorum eadem est doctrina, vt docet Aristot.

Aduersus alteram Aristotelis rationem, quæ contendit, honorem non esse felicitatem, quia non expetitur à nobis propter se, sed propter eam testificationem, quam de nostra probitate ij palàm exhibent, qui nos honorant; cùm videantur excellentiam nostram & nobis & aliis testatam facere, déque nostra ipsorum virtute peramplè iudicare; aduersus hanc, inquam, rationem ita pugnant aliqui, acuti prorsus & graues viri. Beatitudo præmium est virtutis; quod ipse fatetur Aristoteles in horum Ethicorum lib. primo cap. 9. sed honor ab eodem Aristotele in lib. 4. cap. 3. dicitur esse virtutis præmium: ergo est & dicitur esse beatitudo. Alij verò sic disputant: Quod ipsi conuenit Deo, ac rebus debetur excellentissimis, id sine dubio est beatitudo: cùm ipsa summa quædam excellentia sit; at Deo & præstantissimis rebus excellentissimisque debetur & conuenit honor, vt docet Aristot. in Eth. lib. 8. cap. 14. Honor igitur est beatitudo. Postremi denique in hunc modum contendunt: Felicitas est omnium rerum expetendarum expetenda maximè, ac persequenda. Sed nihil est, quod plus, quàm honor ab hominibus expetatur: cuius nimirum adipiscendi, retinendi, conseruandi, amplificandi gratiâ, cuncti mortalium rerum ceterarum iacturam æquo animo ferunt; vitam ipsam suo iudicio, ac voluntate in discrimen adducunt. Igitur in honore posita felicitas est. Ita pugnant & disputant hi: sed quia tamen rationes Aristotelis haud infirmant,

Dicendum est, rectè ab eo pronunciari honorem non esse felicitatem. Primò quidem: quia beatitudo in ipso debet esse beato; & qui verè felix dicitur, is felicitate sua semper, ac sine interpellatione potest. Honor autem ab honorante pendet totus: cuius nimirum in manu ac potestate est, pro arbitratu honorem adimere, vel impertiri. Deinde: Quia honorem non tam honoris gratiâ volumus quàm propterea, quòd nostræ testificationem excellentiæ cupiamus. Hinc enim fit, quod ait Aristoteles, vt à prudentibus potissimùm, ac sapientibus honorari maximopere velimus; à quibus amplissimum & verissimum excellentiæ nostræ tradi testimonium credimus. At beatitudo, vt supra diximus, verissima & perfectissima excellentia est: beatitudinem igitur expetimus, cùm eam testificationem amamus & quærimus. Lætamur enim tum, cùm honoramur; quia ex aliorum testificatione, prudentium præsertim & grauium virorum, intelligimus esse nos felices & excellentes. Obiecta verò argumenta quæ supra exposita sunt, vt facilè tollantur,

Animaduertendum est, honoris ambiguum esse nomen, & notiones multiplices, quas alio atque alio modo inter loquendum vsurpamus. Prima est: cùm honoris appellationem eorum meritis, quos honoramus, imponimus. Secũda, cùm pro ipsa honorantis actione iudicióque honorem dicimus. Tertia, cùm pro ipsa honoris externa materie signóque ipsum ponimus, & adhibemus honoris nomen.

Cùm honor pro meritis honorati hominis vsurpatur & ponitur, significat haud dubiè virtutes, quarum causa dignus honore iudicatur, eique signum aliquod exhibetur honoris externum. Neque enim verus honor ab alio fonte, quàm à virtute proficiscitur, vt docet his verbis Sallustius. Gloriam, honorem, & imperium bonus & ignauus æque sibi exoptant: sed bonus vera via nititur; ignauus, quia bonæ artes desunt, dolis, at-

que fallaciis contendit. Quin, ne omnibus quidem virtutibus vniuersè deberi videtur honor, sed iis nominatim, quæ aliis maximè prosunt, vt ipse docet Aristot. in lib. primo Rhetor. vbi ait, honorem esse signum opinionis de alicuius animo iam benefico, hoc est, de eo, qui beneficiis alios iam ornarit. Quanquam enim honorari vulgò videtur etiam is, qui beneficium conferre potest, aut collaturus est; quemadmodum eodem loco monet Aristot. verus tamen honor ille censendus habendúsque non est, quem adhuc non est merita virtus: quod à Cicerone sic decernitur in epistola quadam ad Plancium. Is enim denique honor mihi videri solet, qui non propter spem futuri beneficij, sed propter magna merita claris viris defertur & datur. Quo loco Cicero ipsum etiam beneficium perpendit & circumscribit, cui reddendus ac rependendus sit honor, cùm non quamlibet beneficentiam, aut officium ipso remunerari honore confirmet, sed nominatim illa, quæ magna miniméque vulgaria sint. Et sanè, si velimus in res antiquorum gestas intueri, honoratos in Republica tantum inueniemus, qui singularibus ac prope diuinis eam beneficiis affecerunt.

Romani Duillio impertiuerunt honorem, vt à cœna cum ardente funali, & tibicine præeunte domum rediret. Quam autem ob rem, nisi magnam & singularem? nimirum quia Carthaginienses bello nauali superauerat primus. Ciceroni togato, atque in Vrbe commoranti decretæ supplicationes sunt, quæ solùm decerni solebant armatis, & rem in acie benè gerentibus Imperatoribus. Idem in Senatu, patriæ Pater est salutatus; quæ appellatio tam honorifica data erat antea nemini: Ob quæ verò promerita? incredibilia procul dubio & inaudita. Restinctis quippe Catilinæ facibus, Romam, quam seruauerat, ipsi propemodum Romulo par, de integro condidisse videbatur. Athenienses, vt externos etiam adeamus, Harmodio, & Aristogitoni statuas excitarunt & posuerunt primas. Quia patriam suo maximo certissimóque periculo acerbissima seruitute liberauerant. Gorgiæ Leontino Delphis, veluti Deo, statua item posita, & dicata est aurea. Beneficium, ac promeritum si quæramus, inueniemus diuinam illam dicendi artem fuisse Rhetoricam, quam ille docuerat, & mortalibus demonstrauerat primus. Quid pluribus est opus exemplis? Explicatè ac tanquam digito designauit Aristot. ipsa promerita mortalium & officia, quæ reposcunt honorem in eodem primo lib. Rhetoricorum his planè verbis. Illud autem beneficium honore dignum putatur, quod vel ad salutem, vitámque tuendam pertinet; vel ad opes, vel ad huiusmodi bonum aliquod, cuius haud facilis adeptio sit: vel nunquam, vel non eo loco, vel non eo tempore: multi enim propter res quasdam, quæ paruæ videntur, honorem assequuntur; sed id, aut propter modum, aut propter occasionem accidit. Ita decernit, & declarat Cicero quæ ia oporteat esse honore digna promerita & officia, quæ nos sæpenumero ipso generali honoris nomine significamus: quamquam hic nos non exiliter exiguéque de honore agimus, nec omnia quæ de honore dici deberent, ad viuum resecamus. Erit enim locus alibi, ac potissimum in hoc extremo libro Ethicorum: vbi honor à laude secernitur, dicitúrque deberi tantùm Deo, & iis, quæ sui gratia sunt, alióque non referuntur. Quod ideo monitum volui, quia inde consequens est, sapientiæ tantùm & scientiæ honorem deberi: virtutibus, quæ referuntur ad aliud, deberi laudem. Ergo ne resideat hic vlla vel dubitatio, vel suspicio, affirmatè pronuncio, sermonem hic esse de honore communi, non autem de illo, qui distinguitur & seiungitur à laude: de virtutibus etiam, quæ referuntur ad alios hic disputari, non quidem vniuersis, sed de iis tantummodo, quæ singulariter ac mirificè prosunt aliis hæ quippe quia modum egredi videntur humanum, & Dei beneficentiam illam amplissimam imitari, pro diuinis habentur à populo, & honore coluntur. Illud etiam, antequam ab hac honoris notione discedamus, est operæ pretium dicere, hunc honorem, quia virtutem significat, & honestatem, eum esse, quem contemnere non licet; quem videlicet rebus omnibus, ipsi etiam vitæ anteponere debeamus: quem nobis eripere non possit inimicorum iniuria; quem alteri concedi non oporteat, quem nobis ipsis dare iure optimo, maximáque cum laude possimus. Hæc enim omnia iure conueniunt in virtutem & honestatem: quæ tamen haud ita propriè dicitur honor, sed metaphoricè tantùm, quia nimirum proponitur & obiicitur honoranti. Itaque

Secunda honoris notio magis propria tum est, cùm hoc nomine ipsa significatur hominis honorantis actio proba, honesta, atque à virtute profecta, cuius officium est iudicare, honore illum esse dignum, qui alios, ac potissimum patriam beneficiis amplissimis exornauit. Discrimen inter has duas honoris notiones illud est maximum, quòd honor ille pro virtute ac meritis vsurpatus in honorato sit, hic autem qui pro ipsa honorantis actione ponitur, in honorante debeat omnino esse, cuius est actio. Id quod Seneca in epist. 103. pulcherrimè sic declarauit. Sicut laudare dignos honesta actio est, ita laudantis bonum est, cuius est actio, non nostrûm, qui laudamur. Hæc eo loco Seneca de honorantis actione sic disputat, quemadmodum de aliis virtutibus disserere soliti sumus. Vt enim iustitia, qua redditur vnicuique suum, viri iusti esse dicitur, ita laus laudantium bonum esse videtur Senecæ; quia virtus est, officiúmque virtutis.

Tertia honoris notio materiam significat externam, & signum honoris exhibiti. Ex illo enim iudicio, quod de virtute alicuius insigni beneficáque voluntate iam habemus, quædam existunt signa, testificationésque, quibus idem iudicium declaramus. Hæc signa dicuntur ab Aristot. in primo lib. Rhetoricorum honoris genera, siue species: quo-

rum ipse recenset vndecim: immolationes, monumenta & scripta, vel oratione, vel carmine, præmia certa, lucos, superiorem in sedendo locum, sepulcra, imagines, cibaria de publico, habitus adorantium, quibus vtuntur barbari, & conspectûs euitationes; munera denique, quæ apud singulas gentes habentur in pretio. Quæ profectò signa varia dicuntur esse honoris genera, quia vnumquodque signum ex his honor à nobis existimatur & dicitur.

Ex his ergo tam multis, variisque notionibus honoris, totius componendæ quæstionis oritur accommodatissima ratio.

Nam quod attinet ad argumenta illa, priorem Aristotelis oppugnantia rationem, qua dicitur honor esse in honorante, puto rem satis expositam ex honoris notione multiplici, ac potissimùm ex secunda. Omnes enim illæ argumentationes in eo positæ sunt, vt honorem velint in illo esse, cuius est honor: quod verissimè dicitur, sed videndum est quid honoris nomine intelligamus. Nam si honor ipsa est honorantis actio, non quidem ex transeuntium genere, quod pro comperto sumebant aduersarij; sed ex earum, quæ appellantur immanentes, est in honorante: sic tamen appellationem dare potest honorato, quemadmodum visis atque à se perspectis rebus appellationem item impertitur oculus videns. Est autem hæc actio posita in iudicio quodam de aliorum virtute præclara: in quo iudicio ipsa videtur esse honoris intima vis & natura, quemadmodum egregiè Seneca docet in epistola illa centesima tertia. Licet vir bonus taceat, inquit, sed aliquem iudicet dignum laude, laudatus est. Et cùm dicimus aliquem laude dignum, non verba illa benigna hominum, sed iudicia promittimus: ergo laus etiam taciti, est benè sentientis, ac bonum virum apud se laudantis: deinde vt dixi, ad animum refertur laus, non ad verba, quæ conceptam laudem egerunt, & in notitiam plurium emittunt. Rectè sic Seneca, quod ad principem honoris partem, & intimam essentiam attinet: sed tamen huic iudicio signa etiam accedant oportet, vt ille perficiatur, & absoluatur numeris suis honor, quem verè honorem esse omnes intelligunt: quæ profectò signa sunt aduentitia, & per accidens adiunguntur: quia non possumus aliter animi nostri iudicium, opinionémque declarare mortalibus. Quare Deum ipsum, cui omne cor patet, & omnis voluntas loquitur, fas est nullis etiam adhibitis argumentis ac signis externis, solo iudicio ac voluntate honorare. De hac igitur honoris essentia, quæ principem obtinet in honore locum, verba fecit Aristoteles, cùm dixit, honorem esse in honorante: in quam adeo frustra incurrunt ij, qui contendunt, honorem esse illius, qui denominatur honoratus; cùm huiusmodi honor sit immanens honorantis actio, nec in honorato possit esse, nisi vt docet Albertus, obiectiuè. Id quod in illud etiam conuenit, quod adiungebant, cùm dicerent, vnumquodque illius esse debere, cui tribuitur: verè quippe id dicitur, sed est eius, cui tribuitur vel obiectiuè, vel subiectiuè: obiectiuè, si tribuentis actio sit immanens, si trãsiens, etiã subiectiuè. Neque verò alia ratio dedecoris, atque infamiæ, vel ignominię est. In his enim distinguimus vtrũque, actionem, & signum externum: adeóque actio est dedecorantis, atque inurentis infamiam, signum ab eodem exhibitum, & sæpè transiens est in dedecorato. Quæ verò de præmio sic afferunt, Præmium est eius, cui conuenit, & debetur præmium: honor virtutis præmium est, &c. hæc, inquam, eodem planè modo soluuntur. In præmio enim virtutis duo illa sunt, actio, & externa significatio, siue signum: actio iudicantis atque afficientis præmio virtutem, non est in virtute prædito, nisi tantùm obiectiuè. Quia tamen honor cùm dicitur esse virtutis præmium, non iudicium tantùm, in quo est essentia, continet, sed signa præterea ad essentiam extrinsecus accedentia, inter quæ nonnulla videntur esse transeuntia; qualia sunt prima subsellia, sepulcra, munera, cibaria de publico, concedi ac dari potest, aliqua eiusmodi præmia esse in eo, qui præmio afficitur, & honoratur; cùm ad eum ab honorante transierint. In quam sententiam ita loquitur idem Seneca in epist. illa 103. Si laudem laudantis bonum esse dicitis, tam ridiculam rem proferetis, quàm si affirmaretis, meum esse, quod alius benè valeat. Spectauit enim hîc haud dubiè Seneca externa illa honoris, & laudis signa, quæ transitum faciunt in honoratos, non actionem laudantis, & honorantis iudicium, quod est officium virtutis in ipso immanens, de quo tantùm disputat Aristoteles, vt multis supra iam exposuimus. Non tamen hæc signa semper eiusmodi sunt, vt transeant in eum, qui significationibus externis honoratur & afficitur præmio. Nam adorationes, siue adorantium habitus illi varij, illæque conspectus euitationes, quibus vti Barbaros honorandis Principibus dixit, non sunt ex genere transeuntium.

Prima igitur Aristotelis Ratio istorum argumentationibus euersa & labefacta non est. Sequitur, vt secundam etiam vindicemus quæ honorem non esse beatitudinem ideo contendit, quòd non propter, sed ob nostræ testificationem excellentiæ, quam vehementer cupimus, expetatur. Ad hanc enim deiiciendam proferunt primùm duos illos ex Aristotele locos: in quibus dici videtur honor à beatitudine nihil omnino differre. quo fiat, vt inconstans Aristoteles sit, & dissimilis sibi: qui tam apertè pronunciet hic, in honore non esse positam felicitatem.

Sed sciendum est: verum propriúmque virtutis præmium, vt docet D. Thom. in prima 2. quæst. 2. artic. 2. ad primum, non esse honorem. Neque enim virtute præstabiles viri, ideo tantum honestè agunt, vt honorem adipiscantur. Sed tamen honorem ipsum accipiunt loco pręmij; quòd intelligant, ita factos esse mortales, vt maius aliquid dare non queant. Verùm ergo, ger-

manſimque virtutis præmium eſt felicitas, ac beatitudo: ad quam probi viri honeſta graſſantur via nec alios niſi ambitioſos, ac ſimulatos quoſdam reperias, qui fucatæ virtuti ſuæ honorem tantummodo præmium velint. Itaque cùm Ariſtoteles in primo Ethicor. cap. 9. virtutis præmium dixit eſſe beatitudinem, de primario locutus eſt & vero præmio germanæ ſolidæque virtutis. Cùm autem in lib. 4. cap. 3. confirmauit, honorem eſſe virtutis præmium; ſecundarium intelligi voluit & vulgare, quod ab iis accipere neceſſe eſt, quibus nihil amplius ſupperit aut maius. Non ergo ſequitur ex iis, quæ duobus locis expoſita ſunt ab Ariſtotele, honorem eſſe beatitudinem, ſed potiùs ex beatitudine naſci, & eundem virtutis eſſe præmium aduentitium, & quodammodo ſecundarium.

Atque ita ſecundum etiam iſtorum argumentum collabitur quo dicebant, honorem deberi Deo, & rebus excellentiſſimis, quibus beatitudo debetur. hinc enim fieri volebant, honorem, ipſam omnino beatitudinem eſſe. Ruit, inquam, hæc argumentandi ratio. quia honor, quem Deo tribuimus, & rebus excellentiſſimis, ex beatitudine atque excellentia naſcitur, quam in iis eſſe intelligimus. ac propterea inuenit honor in iis, non ponit excellentiam, quam honore proſequimur. Igitur honor ille, quem tribuimus Deo, non eſt Dei Beatitudo, & excellentia; ſed aliquid illi debitum excellentiæ ac celſitati. Malè adeò dicitur, illud eſſe beatitudinem, quod à nobis debetur Deo. ſed verè dicitur, ipſi Deo conuenire beatitudinem. conuenit enim illi natura ſua; conuenit honor à nobis exhibitus ob excellentiam & beatitudinem quàm obtinet infinitam.

Ad tertium hæc reſponſio eſſe poteſt: homines honorem rebus anteponere omnibus, vna tamen excepta beatitudine, ad quam ipſum etiam referunt atque allegant honorem. Idcirco enim honorem anteferunt ceteris, quia ſignum eſt excellentiæ: beatitudo autem, vt ſæpe diximus, excellentia eſt. Quare dictum verè ab Ariſtotele fuit, velle nos & cupere maximè à ſapientibus honorari, quia ex eorum iudicio credimus nos excellentes & felices eſſe. Ita enim homines ſunt, vt aliorum de ſe iudicio atque orationi maiorem fidem habeant, quàm ſibi & conſcientiæ ſuæ. Itaque idem Ariſtot. in lib. Eth. 8. Lætantur, inquit, tales homines, eorum qui id dicunt iudicio credentes. & in Rhetor. lib. 2. planiùs & expreſſiùs id in hunc modum declarat. Honos & bona fama in rebus iucundiſſimis numeranda ſunt. quia ſe quiſque cogitatione talem, & virum bonum depingit, multóque magis, cum hoc dicunt ij, quos vera loqui arbitratur. Quòd ſi quiſpiam plus honorem quàm beatitudinem, ac felicitatem diligat, is ambitione tenetur impudenti: & quoniam bonus mauult videri quàm eſſe, in moribus, vt ait Buridanus, Sophiſta eſſe dicetur, & hypocrita.

QVÆSTIO QVARTA.

An Felicitas in Virtute, ſiue in Virtutis habitu poſita ſit.

NEceſſe eſt initio ipſam huiuſce quæſtionis ſententiam, ac titulum declarare. quod erit ex vſu, non huic diſputationi tantùm; verùm etiam aliis, quas antè tractauimus, aut tractaturi poſtmodum ſumus, intelligendis.

Partiendum igitur hic & diſtinguendum puto felicitatis nomen, quod ſignificatione multiplex, atque ambiguum eſt. Vſurpatur enim, & ſæpe capitur pro ſtatu ſummè expetendo, atque optatiſſimo iucundiſſimóque omnium, quos homo nanciſci, aut conſequi in vita poſſit. Neque enim de illa quæ ſecundum obitum nos manet beatitudine ſempiterna, quicquam dicimus in præſentia. Hæc verò felicitas, quæ huiuſmodi eſt, definitur à Boëthio in 3. de Conſolat. Status omnium bonorum aggregatione perfectus. vt intelligamus; eſſe hunc ſtatum, & beatitudinem aliquid vnum, non quidem ſimplici aliqua conſtans forma, ſed ordine, integritate, & compoſitione conflatum: ea plane ratione ac modo, quo mundus dicitur, aut exercitus vnus, quia partium integra compoſitione conſtant & ordine. Continet quippe huiuſmodi felicitas omnia, quæ vir bonus habere mallet, quàm non habere; cuiuſmodi ſunt, tùm intelligentiæ, tum voluntatis virtutes omnes, earumdem actiones obſequentes, ac faciles; corporis valetudinem, honeſtam formam, diuitias, & alia bona, de quibus erit dicendum ac diſputandum in loco. Atqui hanc ſine dubio felicitatem ſignificauit Ariſtoteles, cùm dixit in hoc lib. primo Moral. non omnino felicem eſſe, qui turpiſſimus ſit, ignobilis, ſolitarius, ſine liberis: aut cùm docuit hominem, quantumuis bonum, infortuniis tamen laborantem inſignibus, & caſibus vehementer agitatum aduerſis, omnino planéque felicem non eſſe. De qua felicitatis notione nulla hîc à nobis inſtituitur, & proponitur quæſtio: quia certum eſt, & in confeſſo, in ſola virtute, aut in virtutis actione non eſſe poſitam eiuſmodi felicitatem, quæ omnium bonorum comprehentione conflatur.

Eſt igitur hæc inſtituta diſputatio de altera felicitatis notione, quæ ſuperioris videtur eſſe quodammodo pars. Ponitur enim, atque accipitur huiuſmodi felicitas pro vno aliquo, ac ſimplici bono, quòd inter cetera, quę poſſunt homini congruere, & eiuſdem componere felicitatem, eſt optimum. Quapropter quærere: An felicitas virtus ſit, nihil prorſus eſt aliud quàm quęrere: An inter ea bona, quę conſtituunt, & componunt felicitatem, Virtus principem obtineat locum, & optima ſit. vbi hoc etiam oportebit animaduertere; de habitu Virtutis hanc eſſe propoſitam quæſtionem, qui comparari non poteſt

teſt niſi cùm eiuſdem actione Virtutis, cùm cetera prorſus omnia ipſa ſint inferiora, & minora virtute. Quærimus ergo, vt dicatur in ſumma, habitúſne Virtutis actione, an actio ſit virtute perfectior. In eo enim, quod eſt, eſt perfectius non ipſa quidem tota beatitudinis integræ vis, ſed maior aliqua ratio felicitatis. Atque hoc fuit, quod ſupra decreuimus, cùm diximus, in honore idcirco non eſſe felicitatem, quia honorem referrimus ad virtutem, cuius eſt ſignificatio. Non enim ſignificauimus, in virtute locatam eſſe totam plane felicitatem, ſed in ea maiorem eſſe rationem felicitatis, quàm in honore.

Quibus ita de ſtatu quæſtionis expoſitis, totaque ſententia ſic explicata,

Video mihi hanc futuram eſſe concertationem cum Stoicis, potiſſimúmque cum Seneca Stoicæ diſciplinæ primo vindice, acerrimóque, vt leuiſſimè dicam, aſſertore. Nam in vna virtute ſolitariè totam eſſe conſtituendam felicitatem ita pugnaciter affirmat, vt eius reformidanda vel grauitas, vel declamatio ſit. Diſertè quippe in lib. de Vita beata, virtutem eam eſſe proclamat, vltra quàm nihil expetitur. Erras, inquit, cùm interrogas, quid ſit illud, propter quod virtutes petantur: quæris enim aliquid ſupra ſummum. Interrogas quid petam ex virtute ipſa? nihil melius habet, quàm ſe ipſam. Et in epiſt. 77. In homine nihil ad rem pertinet quantum aret, quantum fœneret, à quàm multis ſalutetur; quàm pretioſo incumbat lecto, quàm perlucido poculo bibat: ſed quàm bonus ſit. bonus autem eſt, ſi ratio explicita, & recta eſt, & ad naturæ ſuæ voluntatem accommodata. Hæc vocatur virtus: hoc eſt honeſtum, & vnicum hominis bonum. Nam cùm ſola ratio perficiat hominem, ſola ratio beatum facit. Hæc ita pronunciat Seneca, quæ ſine dubio de Virtutis habitu vult intelligi. Nam alibi, virtutis actionem & opus commendat quidem, ſed oſtendit ipſa imperfectius eſſe virtute. Sic ergo in eadem epiſt. diſputat: Dicimus & illa eſſe bona, quæ à Virtute profecta, contractáque ſunt: id eſt, opera eius omnia: ſed ideo ipſa vnum bonum eſt, quia nullum ſine illa eſt. Non poterat rem planius explicare: diſertè quippe vltimis hiſce verbis ſignificat, idcirco virtutis actionem, & opus imperfectius eſſe virtute, quia quicquid bonitatis, aut perfectionis habet, ipſi Virtuti referre debet acceptum. Idem tradere videtur in epiſt. 72. Hoc liqueat, inquit, nihil eſſe bonum, niſi honeſtum; & omnia incommoda bona ſunt, quæ modò virtus honeſtauerit. Et paulo pòſt: Quid ergo inquis? iacere in conuiuio, & torqueri paria ſunt? Hoc mirum videtur tibi? Illud licet magis admireris. Iacere in conuiuio malum eſt; torqueri in equuleo bonum eſt, ſi illud turpiter, hoc honeſtè fit: bona iſta, aut mala non efficit materia, ſed Virtus. hæc vbi apparuit, omnia eiuſdem menſuræ ac pretij ſunt. His, inquam, aliíſque locis, propemodum infinitis demonſtrauit, omnia etiam ipſa virtutis opera inferiora eſſe Virtute, & quod inde conſequens eſt, in Virtute ſummam, & vim omnem poſitam eſſe felicitatis: eſt enim hæc illi aliquid excellentiſſimum, vltimum, & rebus omnibus anteferendum.

Sed nos Ariſtotelem ſecuti Principem ac ducem, dicamus neceſſe eſt, in Virtutis habitu non eſſe felicitatem, ſiue quod idem eſt, Virtutis habitum non eſſe bonum excellentiſſimum, atque optimum inter ea, quæ integram, abſolutámque beatitudinem faciunt: idque demonſtratum ab eo ſatis eſſe duabus ex cauſis. Quarum prima eſt: quòd fieri poſſit, vt aliquis habitu Virtutis inſtructus, ac pollens, vel dormiat, vel inſtrumentis deſtitutus Virtutis, quales diuitiæ ſunt, ſi liberalitatem intuearis, vel alio demum occupatus impedimento, nihil agat in vita. Is verò qui neque mente, neque voluntate quicquam agit, beatus eſſe non poteſt. Secunda: Quia vir habitu virtutis eximiè præditus incidit ſæpe in res aduerſas, & calamitates inſignes: quæ faciunt, vt beatus dici non poſſit, niſi ab iis, qui res incredibiles & paradoxa defendunt.

Prior illa Ariſtotelis ratio nihil vinceret, niſi poneret vnum, quod eſt exploratum ac certum: beatitudinem nimirum eſſe aliquid abſolutum ac perfectum: habitum verò quemlibet eſſe quiddam imperfectum, nec rebus abſolutum omnibus, quarum acceſſionis eſt capax. Quamquam enim habitus ipſam perficit potentiam, eam idoneam reddens ad agendum, vt docet Auerr. poſtrema tamen, & expleta perfectio non eſt in habitu, ſed in opere, atque in actione ab habitu profecta. Quare habitus illa propria, intimáque perfectio, quam potentiæ tribuit, eſt, quemadmodum docet Albertus, ſimilis ſomno: actio verò vigiliæ ſimilis. Quo fit, vt ſicut vigilia melior ſomno eſt, ita ipſo habitu ſit perfectior actio. Quæ ratio promoueri facilè poteſt, & ſic amplificari.

Quod eſt ſecundum ſe ac per ſe ipſum optabile, id ex Ariſtotele perfectius eſt; quàm quod eſt optabile, propter aliud. Virtutem optamus ideo, eligimúſque, quòd exiſtimemus ita fieri nos poſſe felices: ergo Virtutem propter felicitatem eligimus: ſed feliciores nos putamus ex opere, atque actione Virtutis eſſe, quàm ex habitu. Igitur Virtutem propter actionem magis, quàm propter habitum eligimus & optamus. Putare verò feliciores ab actione nos eſſe, liquet ex eo, quòd beatiores nobis nos eſſe videamur ob id, quod magis habet rationem finis. Rationem autem finis multo ſanè magis habet actio, quàm habitus. Deinde melius quiddam, atque excellentius eſt ex virtute agere, quàm habere Virtutem: eo planè modo, quo iudicamus excellentius, atque optabilius eſſe vti diuitiis, quàm diuitias poſſidere. Quare in Olympiacis ludis, vt ait Ariſtoteles non fortiſſimi aut optimi,

M

sed ludentes, pugnantes, vincentésque coronantur.

Cùm ergo felicitas excellentissimo conueniat statui ex definitione Boëthij, magis actioni debebitur, in qua status est excellentior, quàm habitui, cuius in statione non tanta præstantia, atque excellentia est. Præterea felicitas est aliquid sibi satis, omnique cumulatum ex parte: sic prorsus, vt vbi in eius possessionem venerimus, nihil eligamus amplius, aut expetamus. Sed animus, ipsa etiam parta virtute, aliquid optat & vult amplius, hoc est, agere ex virtute. ergo virtus sibi ipsi non est satis, nec bonum omnibus omnino partibus exaggeratum. Alteram felicitati qualitatem, & notam adscribit Aristoteles; ex qua licebit haud infirmam proferre rationem. hanc enim notam ait esse summam quandam iucunditatem, ac delectationem, quam affert beato felicitas, cum sit aliquid iucundissimum. At maior ex actionibus, quam ex habitu iucunditas, & delectatio capitur: immo verò ab actionibus virtutis, vt ait Aristoteles in horum lib. Moral. 10. separari non potest delectatio. Ergo in virtutis actionibus amplior est ratio felicitatis, quàm in virtute. Tria denique capita sunt, ex quibus totidem duci rationes queunt ad ea confirmanda, quę hoc loco demonstrare contendimus. Primum quidem est propositū, quod dicitur obiectum. virtutes quippe, & earum opera non à potentiis modo, atque ab anima, verùm etiam ab obiectis hauriunt excellentiam, ac bonitatem. sic, inquam, vt verè concludere possimus, ex iis, quæ in eodem obiecto versantur, id excellentius esse, atque præstantius, quod propinquius attingit obiectum, ac magis intimè contuetur. Sed actio ex propinquiori videtur obiectum attingere, ac propius intueri, quàm habitus: quemadmodum intelligere licet ex Sapientia: cuius contemplatio propinquius sine dubio contuetur Deum, quàm eiusdem habitus à contemplatione seiunctus. Igitur actio virtutis, si attingendi rationem obiecti consideres, est excellentior. Secundum caput est ratio causæ, quæ videtur id postulare, vt præstantior, excellentiorque sit, quàm quod ab eadem causa progignitur. Actio verò multo magis est causa virtutis, quàm virtus actionis. Non enim potest virtus nisi bonis & rectis ex actionibus nasci, cùm habitus sit: ipsæ autem bonæ, rectæque actiones à virtutis habitu necessariò non oriantur; cùm ab ipsa existere animi potentia libera possint, nullo virtutis habitu communita, sed instructa libertate. licet enim & fas est homini quantumuis malo, prauoque in bonum aliquem, ac rectum actum ex suo ipsius arbitrio potentiáque prodire. rarò quidem, sed tamen licet. Tertium caput est hæc ipsa potestas & ditio quam in nostras actiones obtinemus. Potest enim ex hoc fonte duci hæc argumentatio. Ex iis, quæ sunt in nostra potestate laudandi sumus, aut vituperandi, quod docet Aristoteles in Rhetoricis. ergo ex iis, quæ magis in nostra potestate sunt, magis laudandi erimus, aut magis vituperandi. Sed actiones magis in nostra sunt potestate, quàm habitus. Igitur ex actionibus laudandi magis, aut vituperandi sumus, quàm ex habitu: & quod hinc necessariò consequens est, actiones excellentiores, aut deteriores habitibus sunt. Ex iis enim laudamur, quæ sunt excellentia, & ex iis laudamur magis, quæ sunt excellentiora: quod est notissimum. Demonstrandum tantummodo esset amplius, & pluribus, in nostra potestate magis actiones esse, quàm habitus. sed explicatè id docuit Aristoteles in horum lib. Moral. 3. affirmans actionum à principio ad finem vsque nos esse dominos: habituum autem à principio tantùm. Vbi enim hæsit in animo, dispungi, ac deleri pro arbitratu non potest. Adde, quod ne à principio quidem domini sumus habituum, nisi propterea, quòd domini sumus earum actionum, è quibus existit ac gignitur.

Hæc de prima illa Aristotelis Ratione dicta, & disputata esse sic volumus. Restat altera, quæ petitur ab infortuniis, & casibus aduersis, quibus expositi sunt, & sæpe iactantur Viri plerique virtute insignes, ac probitate. Et verò, si rem velimus diligentius intueri, inueniemus eiusmodi homines multo grauioribus aduersæ fortunæ incommodis agitari, quàm ceteros. Itaque veterum philosophorum, qui rectè religionis nondum lucem aspexerant, de diuina prouidentia conquestiones natæ sunt plurimæ, dubitationes infinitæ. Non enim vnus est Claudianus, qui sic expostulet.

Sæpe mihi dubiam traxit sententia mentem.
Curarent Superi terras, an nullus inesset
Rector, & incerto fluerent mortalia casu.
Nam cùm dispositi quæsissem fœdera mundi,
Præscriptosque maris fines, annique meatus,
Et lucis, noctisque vices; tunc omnia rebar
Consilio firmata Dei. &c.
Sed cùm res hominum tanta caligine volui
Aspicerem; lætósque diu florere nocentes;
Vexarique pios. rursus labefacta cadebat
Religio. &c.

Nec vnus Ouidius ex infelicitate bonorum sic indignatur.

Cùm rapiant mala fata bonos, ignoscite fasso:
Sollicitor nullos esse putare Deos.

Sed doctiores etiam homines prudentiorésque vsque adeo illa cogitatione torquebantur, vt Seneca, qui putabatur omnium sapientissimus, necesse habuerit, cum de prouidētia libellum scribere: in quo bene longa disputa-

tione huic quæstioni respondet, quam initio proposuerat. Quare multa bonis viris aduersa eueniunt? Cùm ergo boni, & virtute ornatissimi viri sæpissimè sint infortunati, iure demonstrat Aristoteles, in virtute non esse positam felicitatem, cum qua coniungatur interdum infelicitas maxima. Quæ ratio conuenit propriè in eam felicitatem, quæ dicitur esse perfectus, & ex omnium bonorum aggregatione compositus status, cui bona fortunæ deesse non debent, sed tamen cadere potest in hãc etiam de qua loquimur. Erit à nobis hoc argumentum tractandum iterum infra in cap. 10. vbi ait Aristoteles, neminem esse, qui Priamum quantumuis bonum ac probum, in tantum tamen infortunium, calamitatémque delapsum, felicem iudicet, ac beatum. Quapropter quicquid hoc loco dici præterea posset, in eum locum tempúsque reiiciamus: occurramúsque potiùs argumentis, quæ aduersus priorem illam rationem iactantur à multis plurima, nec contemnenda.

Quædam aduersus superiorem Disputationem argumenta proponuntur, & euertuntur.

ANTEQVAM argumenta proponamus ea, quæ priorem illam Aristotelis rationem, virtutis actionem, & opus ipsi anteponentem Virtuti videntur irritam & cassam reddere, quędam animaduertamus oportet, vt via sit ad respondendum apertior. Ac primò quidem id intuendum diligẽter, & cõsiderandum puto: actionum, operúmque virtutis esse duo genera: vnum eorum quæ sunt à virtute, vel à potentia, in qua virtus est, & in eadem immanent, ac propterea dicuntur actiones immanentes: cuiusmodi est, ratiocinari, iudicare, eligere, velle, appetere. Alterum genus eorum est, quæ imperantur, & in res transeunt externas, ac propterea transeuntes actiones appellantur. cuiusmodi videtur esse largiri petentibus, aut indigentibus, bellum gerere cum hostibus, vnicuique suum tribuere; & quod in negatione positum est, vt à delectationibus immodicis abstinere. In plerisque enim Virtutibus vtrumque genus actionum operúmque reperimus, vnum, quod immanet, imperátque; alterum, quod transit aliò, ac facit imperata. Ergo, vt intelligamus quo de genere actionum locuti simus, cùm in hac disputatione diximus ac demonstrauimus, actiones esse ipsa Virtute præstantiores, cognoscendum est illud: actiones Virtutum transeuntes non esse meliores virtutibus, aut actionibus immanentibus. hæ quippe dirigentes sunt & imperantes: illæ imperata faciunt, & diriguntur. Verissimè enim dicitur quod omnium Philosophorum voce pronunciatur: imperans quodlibet, & dirigens, imperato & directo excellentius esse atque perfectius. Ad hæc. Actiones immanentes & virtutes, animam intimè, penitúsque decorant, & cohonestant; actiones verò transeuntes ornant eandem extrinsecus. Melius autem præstantiúsque videtur id, quòd intimè animam perficit, quàm quod eam solùm extrinsecus ornat. Itaque ex his planissimè constat, ea, quæ supra iam exposita, & decreta sunt, non de transeuntibus Virtutum actionibus, sed de immanentibus accipi oportere. Illæ quippe Virtutibus sine dubio deteriores sunt, hæ præstantiores, vt grauibus rationum momentis est demonstratum.

Animaduertendum deinde est: nos, cùm dicimus, actionem Virtutis non necessariò ab habitu proficisci, nec ab eo pendere, aut totam accipere perfectionem, & excellentiam, non id significare: actionem virtutis, quæ non à facultate modò libera, verum etiam à virtute profertur & gignitur, non esse præstantiorem ea, quæ tantummodo producitur à potentia & libertate. Ab habitu enim facultas ipsa & potentia perficitur, vt bene semper agat, & cum facilitate quadam, ac iucunditate suo munere perfungatur. quare actio illa, & Virtutis opus ab eiusmodi profectum potentia id habebit amplius, vt non ab obiecto solùm, verùm etiam à potentia perfecta, & habitu ornata suo, excellentiam mutuetur. His animaduersis, Primum quod opponi potest argumentum hoc sit. In eo magis est posita felicitas, quod bonum est non quidem ex bonitate, quæ petatur aliunde, sed ex sua. Virtus est ex se bona: opus verò, actione Virtutis bona est à virtute, non ex se. Igitur in virtute magis, quàm in actione videtur esse collocanda felicitas. Virtutis autem actionem non esse bonam per se, sed ex virtute probatur ex eo, quòd idem opus secundum substantiam, nunc bonum, nunc malum esse potest. Largiri enim pecuniam, aut epulum egenti populo dare in Ciuitate, interdum benignitas, interdum ambitio est, & corruptela. huius verò discriminis alia profectò causa non est, nisi quia eadem actio, si à virtute nascatur, est bona: sin minus, improba est, & infecta malitia. Docuisse videtur hæc Aristoteles, in horum secundo Moral. vbi ait, virtutem omnem cum bene habentem reddere, in quo est, & eiusdem virtutis opus bonum facere. Igitur ex Aristotele virtutis opus non est ex se bonum, sed à virtute.

Concedendum & dandum id est, quod initio ponitur. in eo magis esse positam felicitatem, quod est ex se bonum, quàm in eo quod est bonum ex alio. Sed negandum est quod in altera Propositione sumitur. Nam primò quidem virtus non est ex se bona, sed ex actione, à qua, & cuius causa progignitur habitus. Itaque rectè ait Aristoteles ædificatores bonos, hoc est eos, qui ædificandi pollent habitu, ab ædificatione bona, hoc est, ab actione suam consequi appellationem, & vim. Actio deinde ipsa & opus virtutis quamque bonitatem accipit ex fine, atque ab obiecto, non tamen accipit ex alio eo modo, quo isti contendunt, quia cum accipere di-

cunt ex alio, intelligunt ex aliquo intrinsecè perficiente potentiam, qualis est habitus, quod falsum est. Quod verò addunt eodem planè de opere nunc bono, nunc malo, postulat, vt nunc repetamus aliquid altius, & de honesta hominis actione multiplici breuiter explicemus. Est enim inter actiones Virtutis certa quædam vltima, & postrema, vel vt aliqui loquuntur, finalissima, ceteras actiones, earúmque fines facultate continens, ac potestate, cuiusmodi perfecta Dei contemplatio esse dicitur ab omnibus. Hæc ergo non potest esse nunc mala, nunc bona: sed semper ac necessariò bona est; quia vnà cum virtute alias omnes actiones hominis bonas, earúmque fines item bonos, honestósque complectitur, adeóque integram semper habet causam bonitatis. Aliæ verò sunt actiones, in quibus non est ille finis vltimus, & quemadmodum iidem dicunt, finalissimus hominis: quales esse videmus Virtutum moralium actiones peculiares, ac proprias. Hę duplici notãtur & distinguuntur à Philosophis differentia, vt significent ac declarent qua ratione interdum esse bonæ possint, interdum malæ. Dicunt igitur, eiusmodi actiones interdum accipi à nobis, intelligique materialiter, interdum formaliter & perfectè. materialiter accipi confirmant, cùm ipsa solùm actionis materia, siue substantia consideratur, nullis imbuta circumstantiis, à quibus actio omnem, vel malitiam sumit, vel bonitatem. formaliter autem cũ omnibus est instructa conditionibus, quæ faciunt, vt vel bona dici vel mala possit. Itaq; concedunt, eandem actionem materialiter acceptam, bonam interdum esse posse, interdum malam: sed negãt acceptam formaliter nunc improbitatem habere, nunc bonitatem. Cùm enim formalis actio ea sit, quæ circumstantiis ornata est vniuersis, vel improba necessariò est, vel necessariò bona. Ex hac igitur explicatione moralium actionum respondere sic licet, eandem materialiter acceptam actionem nunc bonam, nunc improbam esse; eandem formaliter, vel probam vel malam esse necessariò oportere: non tamen esse, nunc bonam, nunc malam propter habitum nominatim, sed propter finem aliásque circunstantias, quæ faciunt, vt vel bona, vel mala sit appellanda. Quare negandum est, eandem actionem, cùm bona est, esse bonam, quia promitur à bono virtutis habitu; cùm est improba, improbam esse, quia funditur à vitio. Improbitatem enim, aut bonitatem petit à fine, turpi vel honesto, & ex eo, quòd rectæ rationi, vel dissentanea sit, vel consentanea. Conceditur quidem ab omnibus, vt suprà etiam indicauimus, actiones à virtute profectas esse bonas, ortas à vitio, improbas esse. non tamen hinc consequens est, vt actiones bonæ, cunctæ sint à virtute, ab habitu malitiæ malæ. Possumus enim voluntatis liberæ vi, ipso etiam imbuti habitu vitii, bene aliquid agere. Quod attinet ad Aristotelem affirmantem, virtutem eam esse, quæ bonum reddat opus, & actionem, dicendum est, illum id sibi tantummodo velle; Virtutem in impertienda bonis actionibus bonitate, aliquem quidem habere locum, sed postremum; certè non principem, ac præcipuum. hunc enim principem obtinet finis honestus, & facultas animi libera, quæ sine vllo virtutis habitu prodire potest in bonum, & probabilem actum, atque id facere, quod præscribit honestas, & rectæ rationis imperat certissima lex. Virtus tamen, cùm adest, aliquid etiam confert ad probitatem actionis; sed, vt dicebam, extremo id propè loco ponendum est. Reddit enim opus bonum propterea solum, quòd roboret, confirmétque potentiam ita, vt quæ ante difficillimè, ac molestissimè poterat bene agere, facillimè postea, iucundissiméque honestatem ac bonum complectatur.

Secundum Argumentum. Virtus est per se expetenda, & digna quæ ab animo diligatur, eligatúrque, tametsi nullum ab ea nasceretur opus. Perficit enim animum ipsum, ac potentiam, ideóque sine vllo prorsus opere, animi perfectio est. Igitur in virtute magis, quàm in opere videtur esse felicitas. Ac potest quidem his conciliari fides ab Aristotelis auctoritate: qui in hoc primo Moralium libro ait disertissimè, Virtutem nos eligere propter ipsam. Respondeo: Virtutem cum relatione ad actionem esse per se expetendam, & optabilem: sine relatione non esse, nec perficere potentiam, aut animam, nisi quia reddit illam idoneam ad bene agendum. Itaque, si nullum ab ea vel existeret, vel existere saltem opus & actio posset, nullam animo potentiæve perfectionem impertiretur. suam enim ipsa bonitatem, & perfectionem sumit ab actione, quemadmodum, similitudine ab ædificatore petita, declarauit Aristoteles. Vt enim boni ædificatori habitus perfectionem accipit ab ædificatione bona, sic virtus petit & desumit suam ab actione. Itaque cùm dixit Aristoteles Virtutem esse per se, aut propter ipsam expetendam, Virtutem tunc, vel cum actu, vel cum aliqua relatione coniunxit ad actum.

Tertium: Felicitatem humanam id omnes intelligimus esse, quod homini optimum est. Igitur in eo magis est posita, quòd magis efficit hominem bonum, & in eo est absolutè perfectéque ponenda, quod eundem hominem efficit optimum: sed magis ob virtutem dicimus hominem simpliciter bonum, aut optimum, quàm ob actionem, & opus virtutis. Nam quemadmodum non eum dicimus bonum Musicum, qui bene quandoque modulatus & probatus semel ab auditoribus fit: sed qui frequenter hæc rectè faciat, æquabiliter & ex habitu: ita probos & bonos viros non eos quidem, qui vnam, aut alteram actionem proferant aliquando

bonam appellamus, sed qui ex firmata iam adultaque virtute, facilè ac nullo prope labore agunt quod rectæ rationi consentaneum esse intelligunt. Ergo magis à virtute sunt, & dicuntur homines boni, quàm ab actione virtutis, adeóque magis est in virtute quàm in virtutis actione ponenda felicitas. Id quod amplius ex eo probatur; quòd habitus bonus ac virtus in nemine possit esse, qui bonus non sit, actio verò virtutis esse queat etiam in homine malo. Potest enim aliquis quantumuis improbus, & vitiis assuetus diuturnis, ex arbitrii ac voluntatis liberæ potestate bene agere: quod ab ipso didicimus Aristotele in horum Moralium lib. 3. vbi ait, semper nos esse dominos actionum nostrarum; nostrorum autem habituum haud planè semper; sed initio tantùm: cùm videlicet incipimus agere, & habitus fundamenta quodammodo ponimus. Quin docere videtur eadem Aristoteles apertius in lib. 5. Moralium, affirmans damnum atque iniuriam ex ira, vel ex alia quapiam animi perturbatione inferentes, peccare quidem atque iniuriam facere, non tamen propterea iniuriosos aut malos dici, quia non ex habitu improbitatis & malitiæ nocent. Hinc enim argumentationem à Contrario ducere licet, ac dicere, non ex actione iusta hominem dici iustum ac bonum, sed ex eius habitu virtutis adulto iam in animo & roborato.

Huic argumento respondendum est, concedendis iis quæ dicuntur initio, beatitudinem nimirum esse aliquid optimum, & in eo magis esse positam, quo magis homo redditur bonus, aut simpliciter optimus. Non tamen est verum; virtute magis, & habitu ipso tantùm ac solitariè, quàm actione virtutis eundem hominem effici bonum. Quanquam enim habitu cum actione coniuncto redditur magis bonus; habitu tamen solo, de quo loquimur, non redditur magis bonus; immo nullo modo redditur bonus, nisi habitus aliquo modo referatur ad actum. Quod attinet ad nostrum de Musico ac de aliis huiusmodi iudicium, respondeo, nos ita iudicare per accidens in actionibus externis, quæ ita bonæ sunt, si ab intimis etiam bonis proficiscantur. Intimæ verò, & hærentes immanentésque in animo actiones occultæ sunt, nec possunt nobis apertè declarare, vtrum ille, qui agit, re ipsa veréque sit bonus, quemadmodum in speciem præ se fert. potest enim fictè agere, atque ementitam gerere faciem probitatis. Itaque nisi videamus eum frequenter æquabiliterque bene agere, bonum esse non iudicamus. Hinc autem nihil sequitur aliud, quàm eam actionem externam, à qua bonus dicitur vir, si nostrûm ipsorum habeas rationem, ab habitu produci oportere, quia de bonitate aliter iudicare non possumus. Non sequitur tamen, habitum omnino in eo esse oportere, qui verè sit bonus. Quantum enim attinet ad intimas immanentésque animi actiones, de quibus est sermo, vna tantummodo redditur homo bonus. Cùm verò dicitur amplius, virtutem solam esse, quæ faciat hominem verè absolutéque bonum, vt constat ex eo quod virtutis actio etiam esse possit in malo; respondendum iterum est, actionem illam hominis, quam dicunt finalissimam, hoc est, perfectissimam Dei contemplationem, ceteras actiones virtutum omnium, earúmque fines veluti potestate continentem, non posse in homine malo reperiri, nec eam posse aliquem adipisci, qui totam vniuersámque bonitatem hominis, quanta quanta est, non fuerit adeptus, ac sit simpliciter bonus. Nemo quippe Deum intelligere perfectè potest, nisi perfectè sit bonus, earúmque comprehensionem virtutum consecutus sit, quæ tam excellenti contemplationi facere ac munire debeat viam. Aliarum verò moralium actionum, & ex peculiaribus prodeuntium virtutibus alia ratio est. Nulla enim earum est finalissima, nulla continet bonitatem hominis totam, & vniuersam, nulla reddit hominem absolutè perfectéque bonum, sed facit tantummodo meliorem, præparátque ad absolutam perfectámq; bonitatẽ excipiendam. Quare fieri potest, vt earum aliqua sit interdum in homine malo. Non enim hîc ego de illo Virtutis apice loquor, quo demum comprehenso, partóque, omnes omnino necessario veluti nexæ catenatæque consequuntur, quod vtrum, aut qua ratione verum sit, alio loco de industria disputandum erit. De Aristotelis dicto id affirmo: eum, qui perturbatione impeditus, & occupatus aliqua, non ex habitu damnum infert, aut facit iniuriam, non esse iniustum ac malum ex habitu, sed tamen esse formaliter iniustum, quod est satis. id enim ipsi contendimus, actione mala esse hominem verè malum, tametsi nullo vitij sit assuefactus habitu. Dico deinde, ac melius fortasse, magisque ad consilium Aristotelis accommodatè, hominem non dici simpliciter absolutéque malum ex eo, quod pars animi sentiens, atque inferior, perfectione caret & ordine: sed ex eo, quòd superior, hoc est, ratio, ac voluntas infecta sit, atque inquinata. Cùm autem quidpiam aliquis perpetrat mali, ex animi perturbatione tantùm; ac citra omnem electionem, animaduersionémque rationis, significat, partem illam sentientem, quàm appellant inferiorem, ordinem, statúmque suum non habere; non tamen indicat, infectam esse superiorem. Quanquam verò, ne sic quidem bene homini est, cùm inferiorem etiam illam regere debeat, atque habere in potestate, ex eiusmodi tamen actione, simpliciter iniustus malúsque non redditur. Quod si ex sententia consilióque malè agat, simpliciter, absolutéque malus efficitur: quia voluntas & ratio, atque vt semel dicam, illa pars animi superior est infecta. Electio autem illa, cuius vi malum agitur, actio, non habitus est. Itaque vult ac decernit eo loco Aristoteles, ex actione, non quidem sensus & appetitus, sed rationis ac voluntatis dici hominem simpliciter iniustum ac malum. de habitu verba non facit.

Quartum Argumentum. Felicitas omnium omninò rerum iucundissima est summámque parit animo delectationem. At virtutis opus, difficile, molestum, laboriosum est. non est igitur in eo ponenda felicitas, sed potiùs in habitu, qui facilitatem habet, ac iucunditatem. non potest. Respondeo, actionem opúsque virtutis non esse per se laboriosum, sed maximè iucundum. laborem illi tamen, & molestiam aliquam accidere à corpore, cuius vires, ac facultates subseruiunt intelligentiæ, rationi & voluntati. Nam alioqui tanta est in virtutis actione, atque opere delectatio, vt omnem abstergat obliterétque molestiam; laborem demum ipsum pro cessatione habeat, & requiete.

Quintum. Id quod dirigit melius & excellentius est, quàm quod dirigitur. sed virtus dirigit, actio virtutis dirigitur à virtute. Melior est igitur virtus & excellentior actione. Negari profectò non potest, dirigens esse directo perfectius & præstabilius. Negari tamen debet, habitum in actione atque opere dirigendo primas agere partes. has enim agit anima, & potentia libera, quæ præcipuè dirigunt, ac definiunt actionem virtutis. habitus autem ipse facilitatem addit solum & æquabilitatem in agendo.

Sextum. Felicitas est aliquid perfectissimum. ergo nulla præterea re perfici potest. Sed virtutis actio perfectionem admittit, accipitque à delectatione, quemadmodum in libro horum Moralium 10. docet Aristoteles. Igitur in virtutis opere non est locata felicitas. Distinguenda est, & partienda sententia primæ propositionis. Nam de felicitate statum continente ex omnium bonorum aggregatione perfectum, verè quidem dicitur, nullam ei addi posse perfectionem. Nullo enim perficitur externo bono, quod ipsius felicitatis non sit. quippe quę omnibus omnino constet, & componatur bonis, quæ vir probus si daretur optio, eligeret, ac seponeret sibi. sed de illa felicitate, quæ nihil est aliud, quàm bonorum simplicium bonum optimum & præstantissimum, perperam dicitur & falsò, eam sic esse perfectam, vt nullo modo perfici præterea possit. Quamquam enim nullo meliori bono perficitur intrinsecus, multis, tamen extrinsecus perfici absoluique potest, quorum indiget ministerio, quemadmodum alibi disputabitur. Itaque nonnulli ad rem planius explicandam aduerbium inuenerunt maximè populare, dixeruntque perfici ministerialiter.

Septimum. Fit sæpenumerò, vt eodem die aliquis agat ex virtute, eodémque postea nihil prorsus ex virtute agat, sed cesset; & quantum attinet ad virtutem, vacuus sit & otiosus. Igitur eodem die idem prorsus homo nunc erit in felicitate, nunc in miseria. Si enim agere beatum est, non agere miserum erit. Beatitudo verò stabilis est.

Hic etiam implicantur ambigua. Miseriam enim duobus modis opponere felicitati licet, vel contrariè vel priuatiuè. Cùm opponitur contrariè, miserum esse non tantummodo carere felicitate, sed esse malitia & malis operibus infectum. Cùm opponitur verò priuatiuè, miserum esse nihil est aliud nisi eum, qui ad felicitatem factus ac natus sit, ipsa carere felicitate eo tempore locóque, quo maximè perfrui felicitate deberet. Dormiens enim aliquis, aliáue impeditus causa quominus agere ex virtute possit, haud magis propriè miser dici debet, quàm qui est in tenebris, cæcus dicatur. Quapropter eodem plane die qui cessat à virtutis opere, carebit actuali felicitate, non priuabitur tamen habituali, adeóque in nulla erit miseria positiuè, quæ animi peccato continetur & vitio. Retinebit verò felicitatem habitualem, & perfrui eadem poterit; quia fas ei est, illam quoque cessationem dirigere ac referre ad actualem felicitatem. id quod facit, cùm ideo cessat, aut dormit, vt agat postea vehementius, atque facilius quod ex virtute agendum esse cognoscit. Itaque dicunt propterea nonnulli tantam esse felicitatis vim, & quasi lucem, vt in ipsa quoque cessatione, atque in somno tanquam in tenebris & caligine interluceat. Indicauit ea, quæ diximus Aristoteles in lib. 10. metaph. docens felicitatem nostram eo à diuina differre, quòd Deus semper in actu sit, nos in actu continenter, ac semper esse non possimus.

Octauum. Bonum diuturnius, est optabilius, & melius; vt est in 3. Top. Itaque felicitas, quæ optima est & maximè expetenda, dicitur etiam diurna, & eiusmodi, vt difficillimè possit auferri, quemadmodum in hoc cap. 5. iam vidimus. Sed virtutis opus, & actio citissimè transit; virtus ipsa, cùm habitus sit, permanet & constans est. ergo est optabilior & melior actione.

Prima huius argumenti Propositio vera est, si res eiusdem speciei comparentur inter se, ac cetera paria sint. Est enim tum sine dubio bonum diuturnius multo melius, & optabilius, quàm quod perbreui manet tempore, ac leuissimè transit. sed in his, de quibus loquimur, nec est eadem rerum species aut genus, nec omnia paria sunt. Non enim habitus, aut operationes inter se, sed operationes cum habitu comparantur. Itaque fieri potest vt operatio quanquam fluxa est, & perexiguo durat tempore, quia tamen est perfectior, & in obiecto versatur excellentius, optabilior, & melior habitu diuturno sit. Cùm verò dicitur ad hæc: felicitatem esse maximè permanentem; respondendum censeo, non esse maximè permanentem inter alia quæcunque, sed inter excellentes & præstabiles hominis operationes. Quare comparatio illa felicitatis non est infinita cum omnibus, sed cum iis nominatim, quæ illius generis sunt, cuius est ipsa felicitas. hæc autem, vt multis est demonstratum, potiùs est operatio, quàm habitus. Respondent alij præterea, felicitatem esse maximè permanentem, quia, quemadmodum indicauimus supra, felicitatis bonitas & vis continenter ac semper, siue in opere, siue in cessatione intermicat, ac refulget. Intermissionem enim etiam

ipsam atque intercapedinem operis referre voluntas ad felicitatem potest.

Posset addi nonum ab Aristot. desumptum 2. de cœlo t. 62. vbi ait, id quod optimè constitutum est, suum bonum sine vlla actione habere debere. Sed eorum verborum sententia hæc est; quod optimè se habet, suum bonum non petit aliunde; nec opus habet ab alio quærere felicitatem suam. id verò conuenit homini etiam ex virtute agenti. functiones enim virtutis in eius manu ac potestate sunt. nec aliquid putatur esse magis homini proprium, quàm Virtutis actio. Itaque idem ipse Aristoteles, qui hæc eo loco pronunciauit, dixit alibi; Mentes illas cælestes sine operatione aliqua non esse felices. Orbium enim illæ conuersiones, quia in ipsarum Mentium potestate manúque sunt; non faciunt, vt minus illæ dici beatæ debeant. Ergo cùm aliqui contendunt, beatitudinem esse bonum minimè mutabile, non sunt confutandi, si intelligunt esse in nostra potestate: explodendi sunt tamen, si volunt, mutari nullo modo posse. Nam isto modo ne habitus quidem ipse est immutabilis.

QVÆSTIO QVINTA.

An Felicitas in diuitiis posita sit.

QVEMADMODVM voluptatem corporis, vulgaris hominum seruilium, ac propè seruorum opinio beatitudinem ideo fecit, quòd plerique, non populares modò, sed etiam principes eam persequi veluti summum bonum videantur; sic in diuitiis eadem populi, ac multitudinis imperitæ sententia constituit felicitatem, quia vident honorari, adiri, conueniri diuites etiam à sapientibus. Quare Simonides, vt est apud Aristot. in lib. 2. Rhet. ab Hieronis vxore interrogatus, præstaret ne diuitem esse, an sapientẽ, ex opinione vulgi respondit; longè præstare diuitem esse, quàm sapientem. videre quippe se sapientes sæpenumero pro diuitum foribus commorantes. Quin ipsi quoque Reges & viri principes hanc populo videntur item opinionem indidisse. Vt enim de ceteris taceam, video apud Sueton. id de Caligula scriptum esse, sæpe super immẽsos aureorum nũmorum aceruos patentissimo diffusos loco nudis pedibus inambulasse, animique gratia spatia fecisse, totóque se corpore volutasse. Vident præterea qui sic opinantur, diuitiis summam quandam inesse viri, nec quicquam esse, quod iis obsistere queat, aut reluctari. Id enim Philippo Regi significatum est, cùm ab oraculo responsum accepit, hostes se non ferreis sarissis ac lanceis, sed argenteis hastis esse profligaturum. Idem ipsemet declarabat Philippus, cùm dicebat nullam arcem ita munitam esse, quæ facilè non expugnaretur, si eò per aliquos tramites & viarum angustias onustum auro iumentum immitti posset. Neque verò sibi volebat aliud ille C. Pontius Samnitum Imperator sapientissimus, cùm optabat ad illa se tempora reseruari, cùm Romani accipere dona cœpissent, & aurum. confirmabat enim, non se passurum, vt ij diutius imperarent. Quid pluribus opus est verbis? Ænea illa turris, robustis obsepta & communita foribus, vbi Danaë seruabatur inclusa, Iouem aureum imbre labentem mollissimo non sustinuit, quæ eidem fulminanti obsistere facillimè potuisset. Pulcherrimè vulgarem hanc, popularémque se diuitiis opinionem ponit nobis ob oculos Seneca in epist. 116. his verbis: Admirationem nobis parietes auri argentique fecerunt, & teneris infusa cupiditas altiùs sedit, creuitque nobiscum. Deinde totus populus in alia discors, in hoc consentit, hoc suspiciunt, hoc suis optant, hoc Diis velut rerum humanarum maximum, cùm grati videri volunt, consecrant. Accedunt deinde carmina poëtarum, quæ affectibus nostris facem subdant, quibus diuitiæ velut vnicum vitæ decus, ornamentúmque laudantur. Nihil illis melius nec dare videntur Dij immortales posse, nec habere.

Regia solis erat sublimibus alta columnis
Clara micante auro.

Eiusdem currum aspice

Aureus axis erat; temo aureus, aurea summæ
Curuatura rotæ, radiorum argenteus ordo.

Denique quod optimum videri volunt, sæculum aureum appellant. Ita Seneca.

Sed dicendum est cum Aristotele, in diuitiis non esse felicitatem. tum quia plerumque per vim atque iniuriam, semper cum labore, ac molestia parantur, tum quia ex genere bonorum vtilium sunt, quæ referuntur ad aliud, ac propterea cum felicitate pugnant, quæ & voluntaria res est ac iucunda; & vt sæpè iam diximus, expetitur propter se. Quæ duæ Rationes Aristotelis addendis aliis amplificari præterea possunt.

Quod enim attinet ad primam de labore, molestiáque quam diuitiæ pariunt; certum est, in felicitate positam esse animi nostri requietem, ac propterea nullam esse beatitudinem in eo, quod quietem adimit, ac perturbat. Diuitiæ verò animi tranquilitatem eripiunt, & requietem: quemadmodum & experimento comprobatur, & multorum exemplis, dictisque demonstrari potest. Scitum enim est illud Anacreontis: qui cum duobus à Polycrate Samio donatus fuisset talentis, ac duas planè noctes integras & solidas somnum oculis ex cura custodiendi seruandíque doni capere non potuisset, Polycrati talenta ipsa remisit ea cum voce; Non tanti emere se velle molestias, & vigilias noctium. Vidit hanc in diuitiis, & eleganter expressit calamitatem Horatius in hunc modum:

An vigilare metu examinem; noctésque diésque,
Formidare malos fures, incendia, seruos,
Ne te compilent fugientes, hoc iuuat? horum
Semper ego optarim pauperrimus esse bonorum.

Ad hæc. Felicitas ea videtur esse, quæ satiet, expleátque voluntatem & appetitum. Sed diuitiarum cupiditas crescit subinde semper, atque augetur in dies, cùm non tam multæ possideri queant, quin plures identidem expetantur. Verè quippe canitur ab eo-

dem Horat.

Crescentem sequitur cura pecuniam
Maiorúmque fames.

Itaque Plutarchus egregiè dixit, diuitias nullo prorsus malo hominem liberare; cùm ne hoc quidem ipsum adimant malum, sui cupiditatem. Rectè igitur Aristippus, eos qui diuitiis numquam explerentur, sed expeterent semper ampliores, aiebat haud minus egere medico, & eiectione, quàm eos, qui hoc esuriunt, & sitiunt ampliùs, quo plus bibunt, & comedunt largiùs. Id quod etiam docuit sapienter Horat. in Epistola postrema lib. 2. ad Iulium Florum.

Si tibi nulla sitim finiret copia lymphæ,
Narrares medicis, quòd quanto plura parasti,
Tanto plura cupis, nulli ne farier audes?

Altera Aristotelis Ratio potest explicari fusiùs, & augeri ex iis quæ sunt apud D. Thom. in prima. 2. q. 2. art. 1. vbi duplices facit diuitias: artificiosas; & naturales, quæ partitio est Aristotelis in primo Polit. cap. 6. Naturales illæ sunt, quarum beneficio præsidióque succurritur homini ad naturæ subleuandas indigentias. huc enim pertinet cibus, potus, indumenta, & ex hoc genere multa, quibus indiget ipsa natura.

Artificiosæ sunt eæ, quibus ipsa per se non iuuatur natura, sed tantummodo per accidens. quo de genere nummus potissimum est, atque pecunia, quam ars excogitauit humana, vt rerum venalium mensura esset ac pondus, vtque facilior inde commutatio nasceretur. Quibus positis ita demonstratur primò, non esse felicitatem in diuitiis ponendam naturalibus. Huiusmodi diuitiæ quæruntur, & comparantur ad naturam hominis sustentandam. ergo non possunt obtinere vim vltimi finis. diriguntur enim ad seruandum hominem tamquam ad finem. Deinde de diuitiis artificiosis demonstratur idem in hunc modum: Artificiosæ diuitiæ non quæruntur, nisi propter naturales. quæruntur enim ad res coëmendas vsibus humanæ vitæ necessarias: ergo multo minus obtinent rationem vltimi finis. Tertio loco in neutro diuitiarum genere collocandam esse beatitudinem ostendi sic potest. Summum bonum est intra hominem, permeátque intimos ac penitissimos animi sinus. Sed tam naturales quàm artificiosæ diuitiæ sunt extra nos. ergo non sunt sedes summi boni ac felicitatis.

Aliqua tamen obiici contra possunt: Quorum primum est. Beatitudo status est ex omnium bonorum complexione perfectus, vt à Boëthio definitur. sed è diuitiis huiusmodi status existit. igitur in diuitiis est beatitudo. Existit autem è diuitiis huiusmodi status, quia vi pecuniæ nummique possideri videntur omnia: quippe qui, vt ait Aristot. in horum Moral. lib. 5 inuentus sit in eam gratiam, vt esset præs, & quasi vas ac sponsor earum omnium quas quærimus, & volumus rerum.

Sed videndum est accuratè quid obtineri tandem pecuniæ beneficio possit: vt intelligamus, num ipsa per se conficiat hominis felicitatem, & statum perfectum. Principio, vt multa nobis parare vitæ præsidia externa nummo, pecuniáque possimus, non tamen parare possumus intima illa, in quibus est potissimum sita felicitas: cuiusmodi est sapientia. ergo non existit ex pecunia status, omnium absolutus aggregatione bonorum. Deinde ex eo, quòd pecuniæ beneficio plurima nobis bona comparare fas sit, nihil aliud sequitur, nisi ad ea consequenda vtilem esse, hoc est, ad aliud referri. quod est contrarium felicitati.

Secundum. Summum bonum est summè optabile, sed diuitiæ summè sunt optabiles, vt intelligi ex Aristot. potest in lib. primo Politicæ cap. 6. vbi ait pecuniæ cupiditatem infinitam esse, cùm subinde plures semper atque ampliores identidem expetantur. ergo summum bonum positum in diuitiis est.

Sciendum hîc est. Aristotelem in loco laudato libri primi Politicorum discrimen haud mediocre ponere inter appetitionem diuitiarum naturalium, & artificiosarum. Illam enim ait esse finitam. quia naturæ indigentia definita est, & certa quadam mensura terminatur. hanc infinitam esse, non quidem per se (subseruire quippe naturalibus deberet diuitiis & earum cupiditati, quæ finitæ sunt) sed ex prauitate ac peruersitate voluntatis immodica, sine ratione cupientis. Itaque cùm dicitur in prima huius argumenti propositione, summum bonum summè optari, & expeti, si intelligatur) expeti omnium maximè, verè dicitur. sin autem significetur, expeti, optarique infinitè, hoc est infinito modo, siue potiùs sine modo, nihil dicitur, quod veritati consentaneum sit. Est enim in beatitudine cupiditatis terminus. nec vbi eam adepta est, aliquid præterea vult, sed beatitudinem tamen ipsam hoc magis amat, quo magis atq; amplius possidet. crescit enim in ipsa possessione semper cognitio, ac propterea semper crescit & augetur amor, cupiditas autem, & appetitio vacant. Pecunia verò quamquam rationi congruenter optari cum modo ac certo fine deberet, ex prauitate tamen cupiditatis potest subinde semper amplior optari & expeti, quia non sic explet appetitionem, quemadmodum ipsa beatitudo terminat cupiditatem. Itaque vel ex hoc intelligitur, in diuitiis non esse felicitatem, quòd appeti semper ampliores subinde possint in infinitum.

QVÆSTIO SEXTA.

An in aliquo bono corporis, aut externo collocari beatitudo possit.

HÆc quæstio multarum loco disputationum sit, quæ de variis multiplicibúsque possent institui rebus: de gloria, de imperio, ac potestate, de fortuna, de clientelis, amicitiis, gratia, studio populari, ceterisque in quibus magnum aliquod hominis esse bonum intelligunt vniuersi.

Dicendum ergo breuiter, & quæstioni propemodum infinitæ respondendum: in nullo bono corporis, aut externo felicitatem inesse. Quod demonstrari facilè potest ex quibusdam veluti dotibus, ac proprietatibus, quæ ipsi felicitati tribuuntur ab omnibus.

Ac primo quidem ex eo, quòd felicitas bonum est ipsi proprium homini, & in homine positum. Aliter enim felix formaliter esse non posset. Non enim immeritò gloriatur eo nomine Seneca, quòd in se ipso sitam haberet felicitatem: Omnia mea, inquit, meum sunt. & alio loco: Non est tuum quod fortuna fecit tuum; dare enim bonum quod potuit, auferre potest.

Secundo loco: ex eo quòd felicitas parari scelere, aut aliena virtute non possit: externa enim bona sæpe scelere parãtur & fraudibus, sæpe maiorum parta virtute sunt, & per manus à posteris accipiuntur.

Tertio: ex illa bonitatis excellentia, quam in felicitate dicimus esse, cùm affirmamus, eam esse bonorum omnium optimum. Non enim bona corporis & externa sunt optima: quibus nimirum meliora, & præstantiora sunt ea, quæ possidentur ab animo.

Quarto: ex eo quòd felicitate abuti nequeamus, aut eam habere quasi scelerum administram, ac facem flagitiorum: sed bonis corporis & externis plerique mortalium abutuntur: quibus nimirum pessimus quisque sæpius cumulatur, abundátque, quàm bonus.

Quinto: ex eo quòd felicitas est bonum ita cumulatum & perfectum, vt homini satis supérque sit: ita prorsus, vt aliud quidpiam expetere præterea non debeat: sed ne omnia quidem corporis, & externa bona id præstare possunt, vt nihil vltra quærat animus, aut cupiat infinita illa iam insita homini honorum appetitio: Non enim omnem depellere miseriam possunt, quod proprium est felicitatis.

Sexto: ex eo, quòd felicitas sit vltimus finis ad quem omnia referantur: sed tum corporis, tum externa bona referuntur ad hominem, atque ad eius actiones. Quamquam enim etiam ipsa felicitas refertur ad hominem, quia est in homine, & debetur homini; non tamen refertur ad aliquam hominis actionem, quæ beatitudo non sit.



CAPVT SEXTVM.

DE IDEA.

Vltimum hominis finem & summum bonum ideam ipsam boni esse non posse.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. Necesse habere se ait in Ideas inquirere, ipso etiam amico & Magistro reluctante Platone.

2. Non esse vnam bonorum omnium Ideam.

3. Bonum separatum, quod ipsa est Idea, non esse per se bonum.

4. Ex diuisione boni posse intelligi bonum separatum non esse communem bonorum omnium Ideam.

5. Ideam, ne si esset quidem, ad Moralis doctrinæ propositum pertinere.

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

ΤΟ δὲ καθόλου βέλτιον ἴσως ἐπισκέψασθαι καὶ διαπορῆσαι, πῶς λέγεται· καίπερ προσάντους τῆς τοιαύτης γινομένης ζητήσεως, διὰ τὸ φίλους ἄνδρας εἰσαγαγεῖν τὰ εἴδη. δόξειε δ' ἂν ἴσως βέλτιον εἶναι, καὶ δεῖν ἐπὶ σωτηρίᾳ γε τῆς ἀληθείας, καὶ τὰ οἰκεῖα ἀναιρεῖν, ἄλλως τε, καὶ φιλοσόφους ὄντας. ἀμφοῖν γὰρ ὄντοιν φίλοιν, ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν.

VNiuersum autem melius est fortasse perscrutari, & inquirere, quonam modo dicatur: quamquam perardua huiusmodi est quæstio, propterea quòd amici viri introduxerunt Ideas. Videretur verò fortasse melius esse, & oportere ad tutelam veritatis etiam propria demoliri, præsertim cùm philosophi simus. Etsi enim ambo hæc amica sunt, sanctum tamen est præponere veritatem.

EXPLANATIO.



RÆTERMISERAT in capite proximè superiore genus illud vitæ, quod in contemplatione videtur ponere felicitatem. De illa igitur vitæ ratione hîc aggreditur aliqua ex parte dicere: nam copiosè ac de industria hoc argumentum cùm alibi, tum verò maximè tractat in lib. 10.

Quærit itaque, An summum bonum Idea sit, & vtrum felicitas in eius contemplatione ponenda videatur. Cuius rei quærendæ causam dat illi Plato propè necessariam. qui, quemadmodum omnium rerum esse volebat Ideas, hoc est, formas quasdam separatas, perfectissimas, absolutissimas, sempiternas; à quibus singula nascerentur, & ad quarum similitudinem essent expressa: sic etiam boni fecit imaginem eiusmodi, à qua res singulæ, quæ bonæ dicuntur & sunt, delibatæ fuerint & decerptæ. Quærendum itaque putat Aristoteles; An obiectiua felicitas, & summum bonum sit hæc Idea, siue, quod eodem recidit: An formalis beatitudo in huius Ideæ contemplatione contineatur & sit. Cuius inquisitionem rei ait fortasse præstantiorem esse quàm superiores de voluptate, de diuitiis, de honore. Est enim hoc aliquid vniuersum, & generale; cùm Idea illa Platonica bonum quoddam commune sit, ex cuius participatione bona sunt omnia. Tractare vero generalia, & de his agere, præstantius ac melius est, quàm de peculiaribus disputare. Nihilo tamen minus affirmat hoc dubitanter: non enim simpliciter ait esse melius hoc bonum commune disputando tractare, sed fortasse melius esse: quia nimirum hæc quæstio non tam ad Moralem philosophum, quàm ad Metaphysicum pertinere videtur. Sed tamen à Morali etiam ipso non abhorret: cuius videlicet est, ideam ideo nosse, vt & intelligat vtrum sit; ac si sit, num in ea reponi summum bonum & felicitas debeat.

Vnum in hoc itinere sibi obiici videt impedimentum; quòd qui hanc Ideam in philosophorum exhedras induxerunt, amici sint, immo etiam doctores, ac magistri. Ita quippe loquitur in Platonis gratiam, quo ipse præceptore vsus fuerat in annos plurimos: impium adeo illi videtur esse amici hominis, magistri, ac de se optimè meriti scita conuellere, si conuellendæ sint ideæ quas ille commentus erat: sed quærere libet hîc: An idearum verè fuerit auctor Plato. Video enim hoc inuentum ab Eustratio referri ad Parmenidem, & Epicharmum: ab aliis ad Sphæreum & Socratem, ipso Platone antiquiores. Procliuis ad hanc quæstionem responsio est, si dicamus, quod verissimum est, Platonem ab illis philosophis acceptas Ideas illustrasse, & qua præditus erat auctoritate, nobilitasse: sic prorsus, vt meritò censeri debuerit auctor. Et profectò ab Epicharmo Siculo, poeta Tragico siue Comico, non Ideas modò, sed alia quoque permulta philosophiæ dogmata mutuatum esse Platonem, atque in suos transcripsisse dialogos testatum reliquit Alcimus in libris ad Amyntam. quod est apud Laërtium in Vita: vbi eiusdem Epicharmi exponit etiam vaticinium de carminibus, atque operibus suis huiusmodi: ὡς δὲ ἐγὼ δοκέω, δοκέω γὰρ σαφὶς ἀμὶ τοῦθ' ὅτι τῶν ἐμῶν μνᾶμα ποκ' ἐσσεῖται λόγων τούτων ἔτι καὶ λαβών τις αὐτὰ, περιδύσας τὸ μέτρον ὃ νῦν ἔχει, εἷμα δοὺς, ἢ πορφύραν λόγοισι ποικίλας καλοῖς, δυσπάλαιστος ὤν, τοὺς ἄλλους εὐπαλαίστους ἀποφανεῖ. Vt autem ego reor, immo pro comperto habeo; mearum erit in posterum rerum sermonúmque memoria: quibus aliquis acceptis, & metro, quo nunc constant soluto, adiectóque colore, purpuram venustate verborum componet, & inuictus ipse alios facilè superabit. Sic ille vaticinatur, siue potiùs spei plenus capit animo coniecturam, & quidem quantum attinet ad Platonem, verissimè. Huc accedit, quòd Plato, non modò rem ipsam, vt diximus, docendo auxit, & suo ipsius lumine clariorem fecit, verùm etiam Ideæ nomen inuenit primus, & formis illis separatis imposuit, quas excogitauerant alij: quod docet D. Augustin. in lib. 83. quæst. q. 46. & indicare videtur Euseb. in lib. 11. de præpar. Euangel. cap. 1. vbi ait, Socratem de Ideis disseruisse primum, easque ab eodem Socrate Platonem accepisse: hoc est, vt ex D. Augustino possim interpretari, accepisse à Socrate rem, & rei nomen Idearum indidisse. Idem significare fortasse voluit Iustinus Philos. ac Martyr, in orat. parænet. ad gentes: cùm dixit, Platonem suas Ideas à Moyse mutuatum esse: cui nimirum præceperat Deus Exod. 5. vt inspiceret, ac secundùm exemplum faceret, quod ei fuerat in monte demonstratum. Voluit, inquam, fortassis hisce verbis ostendere Iustin. Platonem, cùm legeret hunc locum, existimas-

se à Deo fuisse Moysi propositas rerum agendarum illas formas & exemplaria, de quibus acceperat à Philosophis antiquioribus, & formis illis, Ideæ nomen fecisse. Græcis enim Idea nihil est aliud nisi forma: non tamen quæcumque, sed illa nominatim, ad cuius similitudinem aliquid fit, quæque à Latinis dicitur exemplar, & ab iisdem Græcis prototypon appellatur: sed Iustin. atque alij quidam nostræ religionis Patres crediderunt, à Platone positas Ideas in ipso Deo, ab eo seiunctas ac separatas: quod vtrum verum sit, & cum aliorum Patrum sententia concordet, quæremus, & disputabimus alibi. Nunc id satis est nosse, Platonem non fuisse quidem primum, qui exemplaria hæc & formas excogitarit, sed primum tamen fuisse, qui nomen Idearum inuenerit, easdem illustrarit, propagarit, familiam etiam in illo genere opinionis asserendæ duxerit plurimam. Secuti sunt enim eum postea Iamblichus Ægyptius, Proclus, Plotinus, Porphyrius, Ammonius, Hermias, Numenius, Syrianus, aliique permulti, qui rem auxerunt magis, & quasi limites Idearum amplificarunt.

Cùm ergo Platonis esset vel inuentum, vel placitum ab aliis acceptum hæc Idea boni, aduersus eam disputaturus, excusatione præparat concertationem suam, purgátque se illo nomine Aristoteles, quòd quamquam amicitiæ iura sancta sint, sanctius tamen illud esse præceptum videatur, quo tueri iubemur, & sartam tectámque præstare veritatem. Hæc enim omnibus quidem tradita lex est, sed multo magis, æquiúsque philosopho: qui cùm veritatis ipsius vindex & propugnator sit, ad eam tuendam non amicorum modò, sed sua etiam ipsius decreta, si res ita postularet, deberet euertere. Eadem planè vsus est excusatione Socrates apud Platon. in lib. 10. de Rep. cùm Homerum, quem alioqui permagni facit, esset eo loco reprehensurus. Aiunt etiam aliqui dixisse Platonem ipsum, Amicus Socrates, sed magis amica veritas: & de veritate curandum est multùm, de Socrate parum. Quæ profectò sententia est Aristotelis hic, extremis illis verbis expressa: etsi enim hæc ambo amica mihi sunt, (veritas nimirum & Plato) sanctius tamen est, in honore anteponere veritatem.

Quærunt hoc loco nonnulli tria. Primum: Cur has Ideas Aristoteles appellet Vniuersale, sic enim exorditur. Melius verò fortasse est vniuersale considerare: vel, quemadmodum elegantiùs vertit Lambin. Vniuersum autem bonum considerare fortasse præstiterit. Secundum: cur Aristoteles hic tantummodo excusatione vtatur, & purget causam suam, qui aliis in libris sæpissimè sine vlla eiusmodi præfatione congrediatur aduersus Platonis Ideas. Tertium: An semper verè anteponenda sit veritas amicitiæ.

Quod ad primum attinet, respondet Eustratius, & eum secutus Gualterus Burleus: vniuersale diuidi posse bifariam, in illud quod sola continetur enunciatione, de quo nimirum explicatur in Logicis; & in aliud, quod vniuersale propterea dicitur, quòd causa quædam generalis sit latissimè patens, & pertinens ad plurima. Ideam itaque boni ait esse vniuersale, non prioris quidem generis, sed posterioris. Est enim ex Platonis sententia veluti rerum parens earum, quas bonas in singulis generibus appellamus.

Secundum explicauit satis, exposuitque D. Thom. quem alij ducem secuti postea sunt Interpretes Aristotelis. Ait igitur hanc esse causam, cur eam cogitationem prætermiserit alibi, quàm hoc adhibere maluit loco; quòd in libris hisce de Moribus agatur de officiis. Hic ergo potiùs quàm alibi videri potuit à boni viri moribus, amicique fidelis officio discedere, si velit Ideas illas Platonis euertere, vbi de officio disputatur. Itaque fuit occupandus hic locus. De tertio, quia res est, quæ ampliorem, diligentioremque postulat explanationem; proponenda de industria quæstio erit in loco.

SECVNDA PARS CAPITIS SEXTI.

Οἱ δὲ κομίσαντες τὴν δόξαν ταύτην, οὐκ ἐποίουν ἰδέας, ἐν οἷς τὸ πρότερον, καὶ τὸ ὕστερον ἔλεγον. διόπερ οὐδὲ τῶν ἀριθμῶν ἰδέαν κατεσκεύαζον. τὸ δὲ ἀγαθὸν λέγεται καὶ ἐν τῷ τί ἐστι, καὶ ἐν τῷ ποιῷ, καὶ ἐν τῷ

Qui autem inuexerunt opinionem hanc, non faciebant Ideas in iis, in quibus prius, & posterius dicebant. Quapropter ne numerorum quidem Ideam constituebant: summum verò bonum dicitur in eo quid est, & in quale, & in eo, quod est ad

πρός τι. τὸ δὲ καθ' αὑτὸ καὶ ἡ οὐσία, πρότερον τῇ φύσει τοῦ πρός τι. παραφυάδι γὰρ τοῦτ' ἔοικε, καὶ συμβεβηκότι τοῦ ὄντος. ὥστ' οὐκ ἂν εἴη κοινή τις, ἐπὶ τούτων ἰδέα. ἔτι ἐπεὶ τἀγαθὸν ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι. (καὶ γὰρ ἐν τῷ τί, λέγεται οἷον ὁ θεὸς, καὶ ὁ νοῦς, καὶ ἐν τῷ ποιῷ, αἱ ἀρεταὶ, καὶ ἐν τῷ ποσῷ, τὸ μέτριον. καὶ ἐν τῷ πρός τι. τὸ χρήσιμον, καὶ ἐν χρόνῳ καιρὸς, καὶ ἐν τόπῳ δίαιτα, καὶ ἕτερα τοιαῦτα) δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη κοινόν τι καθόλου, καὶ ἕν. οὐ γὰρ ἂν ἐλέγετο ἐν πάσαις ταῖς κατηγορίαις, ἀλλ' ἐν μιᾷ μόνῃ. ἔτι δὲ ἐπεὶ τῶν κατὰ μίαν ἰδέαν, μία καὶ ἐπιστήμη, καὶ τῶν ἀγαθῶν ἁπάντων ἦν ἂν μία τις ἐπιστήμη. νῦν δ' εἰσὶ πολλαὶ καὶ τῶν ὑπὸ μίαν κατηγορίαν, οἷον καιροῦ· ἐν πολέμῳ μὲν, στρατηγική, ἐν νόσῳ δὲ, ἰατρική. καὶ τοῦ μετρίου, ἐν τροφῇ μὲν ἰατρικὴ, ἐν πόνοις δὲ γυμναστική.

aliquid. Quod autem est per se, & substantia, prius natura est eo, quod ad aliquid est. Propagini enim hoc simile est, & accidenti substantiæ. Itaque non esset communis quædam in his Idea. Præterea cùm bonum æquè dicatur de eo, quod est (nam & in substantia dicitur, vt Deus, & mens; & in qualitate, virtutes; & in quantitate, mediocre; & in relatione, vtile; & in tempore, occasio, & in loco, diuersorium, & alia huiusmodi) perspicuum est, esse non posse commune aliquid, vniuersum & vnum: non enim diceretur in omnibus categoriis, sed in vna sola. Iam verò quoniam eorum, quæ sunt secundum vnam Ideam, vna etiam est scientia, bonorum quoque omnium esset vna quædam scientia. Nunc autem sunt multæ, etiam eorum, quæ sunt sub vna categoria, vt occasionis; in bello quidem, sciẽtia militaris: in morbo verò, ars medendi: & mediocritatis, in alimento quidẽ medicina, in laboribus autẽ gymnastica.

EXPLANATIO.



IN ipsam demum ingreditur causam, duo demonstraturus Aristoteles. Primo quidem: nullam esse boni communis Ideam eiusmodi, qualem Plato comminiscebatur: deinde, tametsi esset, nihil tamen habere, cur sibi felicitatem debeat & beatitudinem vindicare. Illud in hac secunda parte instituit persequi, hoc in aliis consecuturis amplius profligabit. Nos, quoniam hîc expositurι rationes sumus, quibus Ideam boni Platonicam Aristoteles explodit, exterminátque de finibus Philosophiæ.

Admonemus illud: multos accusare grauiter Aristotelem, ac non de ingrati animi vitio solùm, verùm etiam de palmari mendacio reum facere: quòd Ideam huiusmodi nullam fecerit Plato, sed sibi ipse finxerit, & molitus sit Aristoteles, vt haberet quid oppugnaret. Certè queruntur, quòd in sententiam longè aliam, quàm voluerit Plato, per astutiam interpretatus Ideam sit, vt cum vmbris inter Andabatas dimicaret. Ponit enim ipse pro comperto, Platonem Ideam hanc & formam boni generalem extra Deum, constituisse, ab omnibus omnino seiunctam rebus, & aptam ex se se. Quod falsum esse dicunt Platonis aliqui propugnatores acerrimi: qui contendunt, eum, cùm hanc boni formam, tum ceterarum etiam rerum omnium Ideas & exemplaria in ipso Deo posuisse: sed id non modò non esse reprehendendum, verùm etiam laudandum potiùs & cum admiratione suspiciendum: cùm iis consentaneum sit, quæ à Theologis nostris, Patribúsque sanctissimis explicantur. Nemo enim vnus eorum est, qui rerum omnium procreatarum imagines, & archetypos, quos appellant item Ideas, in Deo non collocarit; quemadmodum planissimum erit legentibus Dionysium Areopagit. cap. 5. de diuin. Nom. paulo ante fin. Augustin. in lib. 83. quæstionum quæst. 46. & lib. 14. de Ciuit. cap. 25. Clementem Alex. lib. 4. & 5. strom. Iustin. Mart. in parænesi ad Gent. aliósque permultos: qui non modò confirmant, rerum formas ac similitudines in Deo esse: quas intuens, in lucem proferat singula, verùm etiam in hoc genere putant à Platone nihil erratum, nec Ideas ab eo esse positas extra Deum, sed in Deo ipso, nec

à Deo nisi cogitatione, ac ratione distinctas. Id quod alij etiam docent auctores, in primisque Plutarch. in lib. 1. de placitis, cap. 10. & Alcinous in lib. 1. de doctrina Platonis, affirmantes Platonem collocare Ideas in mente diuina, miniméque facere seiunctas à Deo, vt principia sint rationésque rerum procreandarum. Complures igitur in Aristotelem inuehuntur, eúmque vario maledictorum genere proscindunt ac lacerant. Nam Themistius ipsius alioqui Aristotelis explanator, cùm de hac Idearum explosione loqueretur, dicere non dubitauit, Aristotelem Platoni aduersari semper in speciem, significans nimirum, non tam Platonis ipsam oppugnare sententiam, quàm sententiæ speciem quamdam extimam, & quod sibi fingit sententiæ simulacrum: quod profectò multo planiùs expressit Simplicius, easdem Platonis defendens Ideas. Dixit enim, Aristotelem, cùm in Ideas Platonis debacchatur, verba potiùs arguere quàm sensa. Franciscus verò ille, qui inter Theologos Illuminati cognomen inuenit, maiori succensus iracundia, non modò Aristoteli maledicit, sed causam etiam aperit, cur Platonem iniquissimè criminetur: eámque vult duplicem esse, ac primam quidem; inuidiam, qua velut instinctus, magistrum suum suæque auctorem scientiæ sapientissimum insectatur: alteram, inscitiam, & rerum occultissimarum ignorationem. Ait enim Aristotelem fuisse Physicum bonum, Metaphysicum longè pessimum: immo verò ne in physicis quidem auctorem, atque inuentorem habendum esse: sed descriptorem tantummodo, collectorem & quasi Rhapsodum, quemadmodum ipsemet haud dubie profitetur in Elenchis his verbis: Si de inuentis detur alicui laus, mihi debetur ex Elenchis. Videtur enim veritate coactus ipsa, eam tantummodo laudem reposcere, quam ex solitaria illa doctrina sibi parauerat; eam autem repudiare, quam non erat in Physicis meritus. In Physicis tamen ipsis, inquit, Illuminatus, satis superque versatus Aristoteles, à diuino Platonis magistri sympòsio sua voluntate discessit: in quo, quemadmodum ait Simplicius, iam inde à puero nutritus Plato, semper diuina veneratur: & à speciebus illis diuinis, & Ideis æternis exorsus, ad imas vsque res ratiocinando delabitur. Aristoteles autem à corporis atque aspectabilibus initium faciens eo vsque demum ascendit, quò rationes ex iis, quæ sub sensus cadunt acceptæ peruenire queunt.

Præstat extremo loco adiungere Chrysostomum Iauellum, qui omnium diligentissimè rationes exponit, quæ demonstrent, Aristotelem in hac Idea boni commemoranda, impugnandaque imponere Platoni, atque impudentissimè mentiri. In hanc ergo sententiam loquitur: Quàm falsò id Platoni tribuat Aristoteles, vt felicitatem voluerit positam in generali quodam bono, quod apud Platonem ipsum Idea boni, siue per se bonum appellatur, vel ex eo constat, quòd Plato docuit apertissimè, tum aliis locis longè plurimis, tum verò maximè in Symposio, veram felicitatem in diuinorum entium contemplatione consistere. Inter entia verò diuina principatum obtinet Deus, secundum à Deo locum Mentes, atque Intelligentiæ. At Aristoteles ipse in lib. x. Ethicorum idem planè de felicitate sentit: nec quicquam potuit excellentius inuestigare. Ergo quod attinet ad sententiam, à Platone non discrepat; sed dissentire vult verbis: solet enim Plato Dei contemplationem spectaculum per se boni, ac per se pulcri nominare: quod Aristoteles sub Ideæ, vel boni separati nomine tam vehementer exagitat. Qui si Platonis attendere sensum voluisset, omni prorsus criminandi causa caruisset. Atque, vt veram habeas Platonis sententiam, intelligásque, Aristotelem aduersus illum in ambiguo semper esse versatum, & in æquiuoco dissimulanter, ac de industria, perinde ac si hominis sensa non percepisset, consule Dialogum sextum de Republica, vbi quid significare voluerit, cùm Ideam boni nominauit, ipsemet declarat, aperitque planissimè. Instituens enim Ciuitatis moderatorem, gubernatorémque Reipub. docet, hominem in singulis perquirendis disponendisque bonis cæcutire, ac casu quodam circumferri, nisi primam ipsam perspexerit boni formam, omnium exemplar & causam bonorum. Quo loco boni formam primariam, siue Ideam, non hanc, aut illam dicit speciem, non vniuersum, & generale bonum secundum prædicationem, quod fingit Aristoteles, sed ipsam excellentissimæ diuinitatis fœcunditatem per omnia pertinentem, séque salubriter veluti solem omnibus infundentem. In huius ergo primi, absolutique boni cognitione posuit Plato felicitatem, non in contemplatione illius Ideæ, quam comminiscitur Aristoteles. Quamquam verò vel

Aristoteles ipse, vel eius asseclæ superuacaneam putant ad moderandam Rempub. hanc primi boni cognitionem, aliter tamen existimat Plato in suæ Ciuitatis & Reipub. molitione. Censet quippe in eius moderatione necessariam esse: in qua nimirum videndum, & curandum diligenter est (quemadmodum loquitur ipse) vt Ciues Deo simillimi, amicissimique reddantur. Id verò fieri sine Dei Opt. Max. cognitione non potest; quem ipsi bonum separatum, & per se bonum, & Ideam boni placuit appellare. Hunc esse germanum verissimúmque Platonis sensum ita contendit Iauellus; adeóque superuacaneum iudicat Aristotelis confutare argumenta & rationes: quippe quæ longè plurimum extra callem aberrent.

Habet hic subscriptorem etiam Senecam, qui epist. 66. cùm rerum causas enumerasset quatuor: His, inquit, quintam Plato adiicit, exemplar, quam Ideam nominat: hoc est enim, ad quod respiciens artifex, id quod destinabat, efficit. Nihil autem ad rem pertinet, vtrum foris habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quod ipse concepit & posuit. Hæc exemplaria rerum omnium Deus intra se habet, numerósque vniuersorum, quæ agenda sunt, & modos mente complexus est: plenus his figuris est, quas Plato Ideas appellat, immortales, immutabiles, infatigabiles. Itaque homines quidem pereunt, ipsa autem humanitas, ad quam homo effingitur, permanet. & hominibus laborantibus, intereuntibus, illa nihil patitur. Ita Sen.

Gregorius tamen Nazianz. in orat. prima de Theologia, damnat, proscribitque Platonis Ideas; eas esse confirmans, quas Christiani philosophi, Theologique debeant exterminare. Id quod etiam alij docent, alia omnia de Ideis Platonicis iudicantes, quam censuerunt illi, qui eum Christianæ religioni rectæque conciliare conantur. Neque enim concedunt, Platonis Ideas esse illas, quas Theologi in Deo verissimè collocant, sed aliàs, vt opinor, à Deo prorsus abiunctas & separatas. Sapientius hi fortasse de Platone pronunciant: sed cur ita credam, necesse habeo breuiter explicare.

Plato inter diuina hunc ordinem esse putauit: vt primo loco constituendus esset Deus, secundo Mens, tertio Anima Mundi. Porro Mentem ipsam primæ causæ progeniem nominauit in Philebo, & à Deo prognatam esse dicebat, sed iam inde vsque ab æternitate, quemadmodum declarat Porphyrius Platonicus apud Cyrillum in lib. primo aduersus Iulianum his propemodum verbis: Accepimus à Platone quandam factam esse Mentem, hominibus incomprehensam, totam, & secundum se ipsam subsistentem: in qua sanè continentur omnia, & omnis est eorum substantia, quæ sunt. Hæc certè & primò pulcra, & ipsa pulcritudo, à se pulcritudinis speciem habens. Processit autem ante sæcula omnia, ab auctore Deo incitata, per se genita, & ipsa pater. Non enim illo mouente ad natalem eius facta progressio est, sed de illo ipsa progrediente per se nascendo ex Deo. Processit item, non ab aliquo temporis initio (nondum enim tempus erat) neque facto iam tempore, &c. Huic Menti videtur adscribere procreationem omnium, & gubernationem rerum, vt intelligi potest ex duodecimo de legib. vbi ait Mentem esse, quæ omnia condiderit & moderetur. Quin in Philebo Mentem ipsam videtur appellare generationem; ac dicere, Iouem, quem rerum omnium causam & potestatem dicebant antiqui, nihil aliud esse, quàm Mentem: in qua videlicet stirpes, & causæ rerum omnium sint, ac potentissimum in res procreatas imperium & dominatus. Quod cùm ipse dicat, & fabulosum Iouis numen ita interpretetur, licebit nobis suspicari, aut etiam diuinando confirmare, Mentem hanc Platonis illum esse Iouem, cuius vestigia, currúmque reliqua Deorum turba stipat, & sequitur in Phædro: vel Deum illum, qui mortalia omnia animantia, plantásque procreat in Sophista, aut eam vim, quam in Cratylo Plato ipse ait rerum aliarum omnium progignere naturam: vel eum Regem, circa quem omnia sint, vt idem scribit in epistola quadam ad Dionysium.

Conati sunt aliqui demonstrare, hanc Platonis Mentem secundam esse in augustissima Triade Personam, quam dicimus Verbum; rati, arcanum religionis nostræ tam abditum à Platone cognitum & adumbratum iisdem prope fuisse nominibus, quibus à nostris auctoribus explicatur: cùm apud eum tam sæpe nominetur Pater, Mens à Patre genita, & Anima mundi, quæ Spiritus Sanctus sit, animans & viuificans omnia, vt in sacris dicitur monumentis. Vident enim hanc diuini Spi-

ritus efficacitatem mundanæ illi animæ respondere, quam ab ipso desumptam Platone describit in 6. Virgil.

Principio cælum, ac terras, camposque liquentes,
Lucentémque globum lunæ, Titaniáque astra
Spiritus intus alit, totámque infusa per artus
Mens agitat molem, & toto se corpore miscet.

Sed non tanta videtur esse Platoni tribuenda laus, vt dicendus sit, illa explicatè nouisse, quæ nobis diuina inter mortales degente Sapientia, singulariter exposita sunt. Adumbrauit ille quidem aliquid ex iis, quæ vel ab Hebræis acceperat, vel ab eorumdem hauserat scriptis, sed tamen hoc ipsum erroribus infuscauit multis, & mendis grauissimis contaminauit. Nam & Mentem, & mundi Animam distinctas quasdam fecit essentias, & secretas à Patre, quemadmodum ex epistola illa ad Dionysium secunda paulo antè commemorata potest intelligi: vbi inter tria diuina entia cum statuit ordinem, vt vnum priùs esse velit, posterius aliud, tertium ab vtroque seiunctum: contra planè quàm ipsi de sanctissima Triade pronunciamus: in qua nihil esse dicimus prius, posterius nihil. Quod Platonis erratum cognoscere melius ex ipso Porphyrio Platonem interpretante possumus: cuius verba sunt apud Cyrill. in libro aduersus Iulianum huiusmodi: Circa Regem omnia sunt, & illius gratia omnia, qui causa item est pulcrorum omnium: secundum autem circa secunda, & tertium circa tertia. Nam vt omnia quasi sint circa tres Deos; primo tamen circa Regem omnium, deinde circa Deum ab illo, postremo circa eum ab illo. Hæc Porphyrij verba cùm protulisset eo loco Cyrillus, sic ipse subiungit: Declarauit Porphyrius subsistentiam, quam ex se ipsis inter se habent; & incipere dicit à Rege. Vides igitur, non omnino sanè, sed sicut Arianos, separare, ac substituere, subsistentiasque subiectas ipsis inferre, & tres opinari Deos esse distinctè. Ita Cyrillus.

Vt igitur aliud aliquando contingam, quo hæc initio tendebat disputatio: confirmo cum doctis, atque in Platone maximè versatis viris, Platonem ipsum non quidem in Deo, quem Regem appellat: sed in Mente Ideas collocasse. Hanc enim opificem animarum, & Mundi, hanc Archetypum, hanc procreatricem, hanc Idearum pelagus, & horreum facit. In Deo vero ipso nullas omnino ponit Ideas, exemplaria nulla: ne videlicet pura illa simplexque natura Idearum multitudine velut onere quodam labefactetur.

Quæ causa fuit; opinor, cur illi grauissimi doctissimíque Patres, quos supra commemoraui, Iustinus, Augustinus, alij, de Platone benè senserint, nec eius Ideas improbauerint. Cùm enim viderent, suas eum Ideas in Mente statuere, hominis dicta sic acceperunt, quasi vellet Ideas esse positas in mente Dei, non in aliqua Mente à Deo ipso separata, distinctáque substantia. Est enim communis forma loquendi Patrum ac Theologorum omnium, Ideas esse in mente Dei. Ita quippe loquitur Augustin. in quæst. 46. vbi ait Ideas esse similitudines rerum in mente diuina, & Clem. Alexandrinus in 4. strom. qui locum Idearum ait esse mentem: id quod omnium pulcherrimè Deum alloquens ipsum, cecinit Seuerinus Boëthius in lib. 3. de Consolat. Metro. 9. ——*Tu cuncta superno*

Ducis ab exemplo; pulchrum pulcherrimus ipse;
Mundum mente gerens.

In hanc, inquam, sententiam locutum Platonem existimarunt, cùm dicebat in Mente positas Ideas esse: ac propterea laudandum illo nomine putarunt, quod rectæ religioni accommodatè, atque appositè loqueretur. Nam Augustinus tum locis citatis, tum etiam lib. 14. Ciuit. cap. 25. & lib. 5. de Genes. ad lit. cap. 13. & 14. illud Ioann. 1. Quod factum est, in ipso vita erat, refert ad Ideas, & rationes rerum in mente diuina.

Sed Gregorius Nazian. aliique, qui Platonis improbant ac damnant Ideas, putarunt, quod fortassis, vt dixi, verius est, eum voluisse repositas Ideas in ea Mente, ac substantia, quam faciebat seiunctam ac separatam à Deo. Quod quia Christianorum aduersatur religioni, explodendum id, & confutandum studiosis rectæ Sapientiæ permittebant.

Ceterum hæc non vindicant Aristotelem ab ingrati animi vitio atque à mendacio. Non enim ipse propterea Platonem arguit, quòd in ea Mente posuerit Ideas, sed quòd eas commentus sit separatas, & subsistentes ex se, quemadmodum intel-

ligetur ex eius rationibus, quas postmodum explanabimus. Igitur, ne duobus criminibus ita grauibus ac detestandis vir sapientissimus in hoc iudicio teneatur, tradetur à nobis in patrocinium & clientelam Eustratij. Is enim, quia credibile non putat Aristotelem vel mentiri tam inuerecundè, vel de magistro tam malè mereri sponte voluisse, pro certo confirmat, eum in hoc cap. 6. lib. primi Ethicorum non quidem aduersus Platonem ipsum, qui nihil tale dicebat, disputare, sed in quosdam inuehi: qui cùm non intelligerent ea, quæ de Ideis à Platone dicerentur, huiusmodi excogitauerant Ideam boni separatam, generalem, immortalem, cum omnibus omnino bonis partitè distributóque communicandam. Quæ defensio si alicui videbitur idonea, roborari poterit ex eo, quod Aristoteles initio se ipsum excusans, non ait sibi negotium esse cum amico Platone, sed cum amicis: eos fortasse significans, qui Platonis Ideas perperam interpretati, eam boni formam faciebant, & exemplar separatum, quod exagitat Aristoteles. Hæc sunt quæ de Platonicis Ideis decerpere placuit; paucissima quidem in tanta silua, sed quantum ad rem pertinet, satis multa. Rationes nunc Aristotelis, siue aduersus Platonem, siue aduersus Platonicos errantes, siue aduersus commentitiam Ideam boni propositas videamus.

ADVERSVS IDEAM BONI RATIONES ARISTOT.

BONVM igitur hoc separatum, siue potiùs Ideam communem bonorum omnium, triplici ratione confutat Aristoteles. Quarum prima ex ipsa Platonicorum positione desumitur, qui nullam faciebant Ideam in iis rerum generibus, in quibus prius aliquid esset, & posterius aliud: idque declaratum volebant in numeris, inter quos binarius ternario prior naturaliter est, ternarius binario posterior: ac propterea dicebant, numerum communem non esse separatam aliquam Ideam, sed numeros ipsos ponebant singulos ideales quodammodo, ac separatos. Huius verò rei rationem hanc esse ait D. Thom. quòd ea, in quibus prius aliquid, aliud verò posterius sit, vnius eiusdémque ordinis esse non videantur, & quod inde consequens est, vnius & eiusdem ideę æque participes esse non queant. In bonis verò prius vnum est, posterius aliud, vnum præstantius alio. Nam, vt ait hic Aristoteles, bonum est in substantia, est in qualitate, est in relatione, in aliis: quorum singula bona dicuntur: sed cùm hæc ordinem habeant inter se naturalem ac certum, sine dubio ceteris prior est substantia, ad quam referuntur, & cuius sunt omnia. Neque enim aliud est quantitas, quàm mensura; aut qualitas, quàm dispositio; aut relatio, quàm comparatio, habitudóque substantiæ: est quippe substantia veluti truncus & stirps, cetera veluti surculi stolonésque adnati substantiæ. Quare priùs homo est substantia quædam sentiens, quàm magnus, aut paruus à quantitate, quàm albus aut niger à qualitate, quàm à relatione pater aut filius; ac propterea bonum substantiæ priùs ceteris est, & omnibus antecellit bonis, quæ substantiæ accedunt, atque ad substantiam variè referuntur. Ergo bonum separatum, aut Idea boni non potest rebus omnibus æqualiter impartiri. Docebat autem Plato siue illi qui hanc boni comminiscebantur Ideam, essentiam esse rerum earum quæ bonæ dicuntur. Quemadmodum enim Ideam hominis omnium essentiam hominum, Ideam arborum omnium essentiam arborum, faciebant; sic Ideam boni bonorum singulorum essentiam cum iis æquè prorsus atque vniuocè communicatam volebant. Itaque hoc etiam sumpto positóque, quod isti concedunt, rectè.

Secunda disputantis aduersum eos Aristotelis sic ratio est. Eorum, quibus non est vna æquè communis, & vniuoca ratio, non potest esse vna quædam & generalis Idea. Bonorum autem omnium non est æqualis aliqua ratio & communis essentia par, aut vniusmodi. Nam in omnibus rerum classibus atque ordinibus, quæ prædicamenta dicuntur, est bonum; quorum tamen vna ratio par, eadémque non est; quemadmodum facilè intelligere licebit eunti per singula. Deus quippe, ac mens, siue intellectus, quæ de numero bonorum scimus esse, sunt in prædicamento substantiæ, virtus quæ bona item est, in ordine qualitatis; exæquatio, siue exæ-

quatum, quod bonum in omnibus est, quæ mensuræ subiiciuntur, est repositum in quantitate: vtile, quod est bonum destinatum in consentaneum finem, collocatur in classe relationis: occasio, siue opportunitas, quæ rebus agendis est bona, transigendisque negotiis, constituitur in prædicamento temporis: diuersatio, siue diuersorium, aut domicilium, siue potiùs cœnaculum (Græce enim est δίαιτα) quæ bona sunt vel ad commorandum, vel ad habitandum, vel ad cibum sumendum, in prædicamento loci continentur: eadémque ratione cetera bona in aliis eiusmodi generibus sedem habent, & domicilium suum: sed omnium generum ac prædicamentorum non est vlla ratio communis æquè, ac sine discrimine diffusa per omnia: ergo non potest esse generalis Idea, quam æqualiter, & eodem modo singula bona participent. Quod si esset, vnius tantùm prædicamenti esse deberet. Illud animaduertendum hîc est, quod nobis in mentem redigit Acciaiolus, hunc Aristotelis locum interpretans: Deum propriè non esse in his ordinibus rerum, aut vllo huiusmodi prædicamento contineri: cùm & ipse purissimus ac simplicissimus sit, auctor & procreator substantiæ; & omnis omnino substantia composita, & coagmentata sit vel ex materia & forma, vel ex potentia & actu. Ponit igitur hîc Aristoteles impropriè in prædicamento substantiæ Deum, ad illud nimirum referens substantiam quoque separatam, & ea, quæ superior omni substantia gregali sit, & communi. Nisi malis ex Scoti, & ipsius etiam fortasse Platonis sententia dicere, quandam esse generalem in prædicando substantiam prætergredientem omnia, & transcendentem, quæ & de Deo & de prædicamentali substantia dici communi quodam genere queat.

Tertia Aristotelis Ratio ex hac Idea boni demonstrat consequens esse, vt bonorum omnium vna doctrina & scientia sit. Cùm enim omnia ex eiusdem formæ participatione bona sint, eandémque speciem & substantiam habeant, in vnam planè ac eandem cadere scientiam possunt. Eadem quippe principia essendi sunt, & cognoscendi, quemadmodum dicitur initio Physicorum. Id verò quanquam pro certo dant, & concedunt aduersarij, qui nullum esse discrimen volunt inter ea, quæ vnius eiusdemque participantia Ideæ sunt, demonstrat tamen Aristoteles à veritate abhorrens atque alienum hoc esse propterea, quod ne illa quidem bona, quæ continentur eadem categoria, vna scientia comprehendi possint. Nam tempus, inquit, siue opportunitas vnius generis est, & prædicamenti: cuius tamen vna scientia non est. Aliter enim consideratur ab Imperatoribus in militia, qui committendo bello vel omittendo, tempus accommodatum intuentur, ac propterea tempus, atque opportunitas ad scientiam militarem, atque Imperatoriam pertinet: aliter à medico in valetudine, ac corpore procurando, qui vel in victu moderando variè ac multimodis præscribendo, vel in pharmacis dandis, mittendóque sanguine, diligenter obseruat Lunæ, cælique conuersiones varias, quibus subiectæ mirum in modum singulæ mortalium ægrotationes ac morbi corporum sunt; adeóque temporis contemplatio artis est medicæ, eiusque doctrinæ, quæ in corporis vel tuenda vel restituenda sanitate versatur: aliter ab iis qui corpus exercent laboribus in arena & palæstra; cùm sudum aut nubilum cœlum, matutinum aut pomeridianum tempus obseruatè considerent: atque ita idem tempus est doctrinæ gymnasticæ; cuius partes sunt horas accommodatas & certas exercendis vario labore corporibus designare. Cùm ergo, ne vnius quidem boni, quod in vno eodémque situm est prædicamento, vna disciplina sit atque scientia, fit vt multo minùs vna possit esse bonorum omnium, quæ, vt supra expositum est, in omnibus omnino sunt prædicamentis, atque ordinibus rerum.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

Ἀπορήσειε δ᾽ ἄν τις, τί ποτε καὶ βούλονται λέγειν αὐτὸ ἕκαστον. Εἴπερ ἔν τε αὐτοανθρώπῳ, καὶ ἀνθρώπῳ, εἷς γὰρ ὁ αὐτὸς λόγος ἐστὶν ὁ τοῦ ἀνθρώπου. ᾗ γὰρ ἄνθρωπος, οὐδὲν διοίσουσιν. Εἰ δ᾽ οὕτως, οὐδ᾽ ᾗ ἀγαθόν, ἀλλὰ μὴν οὐδὲ

Quærat autem aliquis, quid sibi velint, cùm dicunt ipsum quidque, si quidem & in ipso homine, & in homine vna eadémque est definitio hominis: quatenus enim homo, nihil different: quòd si ita est, neque quatenus bonum. Neque verò

τῷ ἀΐδιον εἶναι· μᾶλλον ἀγαθὸν ἔσται, εἴπερ μηδὲ λευκότερον τὸ πολυχρόνιον τοῦ ἐφημέρου. πιθανώτερον δ' ἐοίκασιν οἱ Πυθαγόρειοι λέγειν περὶ αὐτοῦ, τιθέντες ἐν τῇ τῶν ἀγαθῶν συστοιχίᾳ τὸ ἕν, οἷς δὴ καὶ Σπεύσιππος ἐπακολουθῆσαι δοκεῖ· ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων, ἄλλος ἔστω λόγος.

quia perpetuum est, magis bonum erit, quandoquidem neque magis album diuturnius est, quàm album vnius diei. Probabilius autem videntur Pythagorei dicere de eo, ponentes in bonorum serie ipsum vnum: quos quidem & Speusippus secutus videtur: sed de his alia sit dissertatio.

EXPLANATIO.



PLATONICI bonum illud secretum & segregatum non Ideam appellabant solùm, verùm etiam per se bonum, siue ipsum quodque, vt vertit Argyrop. vel ipsum quidque, vt interpretatur Lamb. Græcè est αὐτοάγαθον: quod alij Latinè dixerunt, per se bonum: quasi significari eo nomine putarent αὐτοαγαθόν, hoc est, supremum illud bonum & formam boni perfectissimam: ea prorsus ratione, qua αὐτόιππον significaret ipsam essentiam equi separatam. Ne ad hoc diuertere possint effugium, ac dicere, formam illam boni generalem non esse dicendam Ideam, sed per se bonum, obstruit illis omnem aditum Aristoteles, ostendens, ne sic quidem posse illos tueri sententiam suam, ac melius, certè probabilius Pythagoricos de generali bono iudicasse.

Vbi mihi venit in mentem id admonere, Aristotelem non explodere hoc bonum per se, perinde, ac si velit, nullum esse huiusmodi bonum, à quo pendeant cetera: Nam in 12. Metaph. text. 52. disertissimè fatetur esse bonum quoddam à toto secretum & separatum Vniuerso, à quo fluxerint, & ad quod dirigantur, ac referantur omnia; eo planè modo, quo totus exercitus refertur ac dirigitur totus ad bonum Imperatoris. Improbat igitur hoc bonum per se Platonicorum, ideo quòd vellent illud esse non causam effectricem tantùm, exemplar & finem, sed formam etiam atque substantiam bonorum omnium intrinsecè. Itaque ostendit potiùs, hoc per se bonum quod isti excogitauerant, deterius esse quàm ipsa boni per se ratio postularet. Bonum enim separatum quod aliorum caput bonorum dicitur, causa & fons excellentioris ordinis sit necesse est, & præstantiore pollens bonitate, quàm ea, qua bona sunt & dicuntur apud mortales. At bonum per se, quod isti proferunt, non est excellentius iis bonis, quæ constituunt apud nos: id quod demonstrat ex iis quæ ipsi dicere soliti erant de ceteris rebus separatis. Non enim in bono tantùm, vt diximus, hanc faciebant separatam formam, sed singulis generibus & ordinibus rerum adscribebant, ac designabant singulas. Dicebant ergo in vnoquoque genere esse vnum quiddam separatum per se, vt per se hominem, per se equum: sed constat, ac certissimum est, vnam eandémque rationem hominis esse, qui est apud nos, & per se hominis, hoc est, hominis a materia secreti ac separati. Homo quippe separatus à concretione materiæ, & homo materia concretus, animáque compositus & corpore, non differunt in eo, quod homines sunt, sed propterea, quòd ille materiæ sit & concretionis expers, hic corporeus, aspectabilis, & materiæ particeps. Itaque si definiendus esset vterque, vterque diceretur animans particeps rationis: ergo formalis ratio distincta non est, ac ne species quidem: si enim res ab Idea differret, differret ratione formali. Ratione verò formali differre non potest, nisi differat ratione.

Quibus ita positis, ait Aristoteles, concedendum item esse bonum quod isti per se nominant, ac separatum volunt eiusdem esse rationis, ac illa peculiaria quæ ab eo nascuntur, ita vt penitus abducant, atque in se transferant formam. Non enim possunt inter se differre alio nomine, nisi quia separatum bonum sit materia liberum, bonum peculiare sit coniunctum materiæ. Quæ res efficere non potest, vt ratione formali differant & essentia. Fiet igitur hinc, vt illud per se bonum non sit in ordine positum excellentiori, sed in eodem, in quo bona peculiaria mortalium collocantur: quod rationi contrarium est, & bono separato longè plurimùm aduersatur.

Posset aliquis dicere, separatum hoc, & per se bonum ceteris esse præstantius

ac melius, ideo quòd perenne ipsum sit & immortale; illa fluxa, caduca & obnoxia mortalitati: id enim, quod est diuturnius, excellentius esse videtur, & magis expetendum, quàm cætera. Sed eripit hanc quoque dubitationem Aristoteles, planè dilucidéque respondens, sempiternum & temporarium differre tantùm inter se, ac discrepare duratione: differentia vero, quæ à duratione tantùm existit, haud faciet vnquam vt aliqua differre specie possint atque substantia. Quemadmodum enim vnius vita diei à diuturniore vita non differt specie, sic ne vita quidem perennis à temporaria potest alio nomine, quàm duratione differre. Similitudinem petit Aristoteles à colore, cui duratio nihil adiungere potest amplius, quàm habeat in se. Neque enim album, quod vnum tantummodo perdurat diem, illo minus est album, quod multos duratione vincit, & superat annos. Et profectò longius æuum, si loquendum vniuersè sit, non demonstrat aliquam naturam esse præstantiorem. Immo vero diuturnitas æui maior rebus interdum deterioribus est: cuiusmodi est materia prima, quæ non corrumpitur, quia terminus vltimus & deterrimus est vniuersæ corruptionis: cuiusmodi sunt lapides vita carentes: qui diutius ferunt ætatem, quàm arbores vita præditæ vegetante. Non enim hoc ex præstantia lapidum fit, sed ex eo quòd nullo egeant pabulo, & rebus circumsistentibus contrariis obsistunt magis, multóque pugnacius, quàm arbores. Quin inter arbores ipsas postremæ quæque, atque ignobiliores magis videntur esse vitales, quam aliæ præstantiores. Sunt enim cortice munitæ duriore, & crassiore temperamento: adeóque pabulo quolibet aluntur, & rerum contrarariarum faciliùs impetum sustinent. Quid verò de homine dicatur, cui multo quàm aliquot belluis vita breuior est? Nactus est enim temperaturam longè mollissimam, & multa ei contraria sunt, à quibus appetitur. Sunt verò multa, quæ his opponi, & aduersum ea proferri, quæ hic ab Aristotele de æternitate ac duratione, de separato bono, cæterisque pronunciantur. Sed ea persequi enucleatiùs, non est huius doctrinæ, sed, vel Physicæ, vel primæ Philosophiæ.

Superest nunc, vt videamus, cur Aristoteles dicat, meliùs aut probabiliùs philosophatos esse Pythagoreos. Quam ad rem explicandam id ponere principio necesse est: Pythagoreos, ac Pythagoram ipsum duas fecisse quasi familias, vt dicebant, & ordines rerum, quas vniuersorum principia esse volebant. Harum vna series bonorum erat, è quibus videlicet existerent ea, quæ bona dicimus: altera malorum; è quibus fierent omnia, quæ mala nominamus. In vtroque igitur ordine ac classe decem inter se opposita principia, hoc modo numerabant:

Series & ordo Bonorum.	*Series & ordo Malorum.*
Vnum	Plura.
Finitum	Infinitum.
Impar	Par.
Rectum	Obliquum.
Quadratum	Altera parte longius.
Lumen	Tenebræ.
Dextrum	Sinistrum.
Mas	Femina.
Quies	Motus.
Intellectus	Opinio.

Quæ voluimus hic exponere distinctè, atque partitè, non quòd necesse sit de singulis disputare, sed vt amplior quædam cognitio tradatur eius rei, quam breuissimè perstringit Aristot. Nam re ipsa quantum ad id attinet, quod in manibus est, illud nosse tantum oportet, Pythagoreos non posuisse rationem bonitatis in bono aliquo separato, sed in vnitate, quæ rebus insit ipsis, & in iis quæ verè sunt reperiatur. Dicebant enim, vnamquamque rem suam obtinere bonitatem ex vnitate, cuius beneficio & esset, & seruaretur. Cùm enim animus corpori iungitur, vnum quiddam efficitur homo: cùm elementa conspirant, corpus item componunt mistum, & faciunt vnum: quale lignum est, lapis, ferrum; ex

eo genere alia: cùm plures consentiunt voces, vnus etiam concentus fit, & harmonia; vt intelligas, cuiuslibet rei perfectionem esse positam in vnitate. Contra quippe, vbi plura fiunt ex vno, vt si corpus, in elementa & principia resoluatur, ipsa res defluit illicò, atque pessumdatur. Eadem sanè de causa finitum bonum esse dicebant, infinitum malum: quia finitum est vnitati simile, ac perfectionem designat: infinitum multiplicitatem habet, & coniunctam significare videtur imperfectionem. Nec alia ratio est, cur vellent impar in numero bonorum esse, par in ordine ac classe malorum. Impar enim diuidi non potest, ac propterea quædam in eo videtur vnitas esse, quæ indiuidua est: par verò ex sua paritate diuidi potest, & ad ipsam vsque resolui, ac redigi prorsus vnitatem. Aristoteles igitur quamquam ne Pythagoreos quidem omnino probat, ait tamen in peruestigatione, ac positione boni probabiliora locutos esse quàm Platonicos. Non enim in bono separato atque in Idea, sed in vnitate rerum, boni rationem ponendam esse censuerunt: quod à veritate non prorsus abhorret. Vt enim ait Auer. vnumquodque perficitur & conseruatur ex eo, quòd maneat in se vnum, miniméque diuisum. Vbi enim incipit dispergi, corrumpi etiam ac perire penitus incipit. Id verò quod ita placuit Pythagoreis, anteponendum esse ait illi Platonicorum opinioni de separato bono, déque Idea; atque hoc vel ipsum docuisse Speusippum: qui tametsi Platoni sanguine coniunctus esset, hoc est, ex eius sorore natus fuisset, ab ipsius tamen Auunculi sententia discedens, Pythagoreorum in hoc genere placita sequi maluit.

PARS QVARTA CAPITIS SEXTI.

Τοῖς δὲ λεχθεῖσιν, ἀμφισβήτησίς τις ὑποφαίνεται, διὰ τὸ μὴ περὶ παντὸς ἀγαθοῦ τοὺς λόγους εἰρῆσθαι· λέγεσθαι δὲ καθ' ἓν εἶδος τὰ καθ' αὑτὰ διωκόμενα, καὶ ἀγαπώμενα. τὰ δὲ ποιητικὰ τούτων, ἢ φυλακτικά πως, ἢ τῶν ἐναντίων κωλυτικὰ, διὰ ταῦτα λέγεσθαι, καὶ τρόπον ἄλλον. δῆλον οὖν ὅτι διττῶς λέγοιτ' ἂν τἀγαθὰ, καὶ τὰ μὲν καθ' αὑτὰ, θάτερα δὲ διὰ ταῦτα. χωρίσαντες οὖν ἀπὸ τῶν ὠφελίμων τὰ καθ' αὑτὰ, σκεψώμεθα εἰ λέγεται κατὰ μίαν ἰδέαν. καθ' αὑτὰ δὲ ποῖα θείη τις ἄν, ἢ ὅσα καὶ μονούμενα διώκεται; οἷον τὸ φρονεῖν, καὶ ὁρᾶν, καὶ ἡδοναί τινες, καὶ τιμαί. ταῦτα γὰρ εἰ καὶ δι' ἄλλο τι διώκομεν, ὅμως τῶν καθ' αὑτὰ ἀγαθῶν θείη ἄν τις, ἢ οὐδ' ἄλλο οὐδὲ, πλὴν τῆς ἰδέας. ὥστε μάταιον ἔσται τὸ εἶδος. εἰ δὲ καὶ ταῦτά ἐστι, τῶν καθ' αὑτὰ, τὸν τἀγαθοῦ λόγον ἐν ἅπασιν αὐτοῖς τὸν αὐτὸν ἐμφαίνεσθαι δεήσει. καθάπερ ἐν χιόνι, καὶ ψιμυθίῳ τὸν τῆς λευκότητος. τιμῆς δὲ καὶ φρονήσεως καὶ ἡδονῆς, ἕτεροι, καὶ διαφέροντες οἱ λόγοι ταύτῃ ᾗ ἀγαθά. οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατὰ μίαν ἰδέαν.

In his verò, quæ dicta sunt, controuersia quædam suboritur; propterea quòd non de omni bono rationes dictæ sint, sed dicantur secundùm vnam speciem ea, quæ per se quæruntur, atque amantur; horum autem efficientia, siue conseruantia quodammodo, aut contrariorum prohibentia propter hæc bona dicantur, & alio modo. Perspicuum est igitur, bifariàm dici posse bona: alia quidem per se, alia verò propter hæc. Separantes adeo ab vtilibus ea, quæ per se sunt, consideremus, an dicantur secundùm vnam Ideam. Per se autem qualia ponere quis possit? num ea, quæ etiam si sola relinquantur, quæruntur? vt sapere, & videre, & voluptates aliquæ, & honores: hæc enim quamuis etiam ob aliud quidpiam persequamur, tamen inter ea, quæ per se sunt bona, numerauerit aliquis: an nihil aliud quidpiam præter Ideam? Itaque superuacanea erit Idea. Si autem & hæc sunt ex iis, quæ per se sunt, summi boni rationem in omnibus ipsis eamdem apparere oportebit, quemadmodum in niue, & cerussa eadem ratio candoris est. At honoris, & prudentiæ, & voluptatis aliæ, differentésque sunt rationes, eatenus, quatenus bona sunt. Non est igitur summum bonum commune quidpiam secundùm

ἰδέαν. ἀλλὰ πῶς δὴ λέγεται; οὐ γὰρ ἔοικε τοῖς γε ἀπὸ τύχης ὁμωνύμοις, ἀλλ' ἆρά γε τῷ ἀφ' ἑνὸς εἶναι, ἢ πρὸς ἓν ἅπαντα συντελεῖν; ἢ μᾶλλον κατ' ἀναλογίαν. ὡς γὰρ ἐν σώματι ὄψις, ἐν ψυχῇ νοῦς, καὶ ἄλλο δὴ ἐν ἄλλῳ.

vnam Ideam: sed quonam modo dicuntur? Non enim similia videntur iis, quæ fortuitò eodem nomine nuncupantur. Num igitur quòd ab vno sint, siue quòd ad vnum omnia conducant? an potiùs secundùm proportionem? vt in corpore nimirum est visus, in anima mens, & aliud itidem in alio.

EXPLANATIO.

OCCVRRIT iterum Aristoteles iis, quæ Platonici contra possent afferre aduersus ea, quæ hactenus ipse de bono communi, siue de bono separato disputauerat. Idcirco ait, ex iis quæ dicta sunt posse controuersiam suboriri; si nimirum aduersarij responderent, à Platone non esse positum bonum aliquod separatum peræque commune omnibus bonis. Cùm enim duplex sit bonorum ordo & genus; quorum vnum per se bonum est, alterum aliorsum refertur, & bonum ipsum per se vel efficit vel conseruat, vel tuetur à contrariis, concederet quidem Plato, non esse bonorum omnium vnum genus, aut ideam æqualiter & eodem modo participatam; negaret tamen huiusmodi se fecisse generalem & communem boni formam, nec de omnibus omnino bonis se locutum esse, sed de vna tantùm bonorum specie: hoc est eorum, quæ per se amantur, & expetuntur: horum enim vna esse posse videtur Idea, & vnum genus æquali modo communicatum cum singulis. Quæ profectò sententia germana esse videtur, & vera eorum verborum, quæ hic apud Aristotelem subobscurè hoc penè modo ponuntur: In iis, inquit, quæ dicta, huc vsque & de Idea communi, aut separato bono à me disputata sunt, controuersia subesse potest: cur, inquam? quia non de omni bono rationes dictæ: hoc est, quia à Platone, siue à Platonicis fortasse non de omni bono dicitur, esse posse communem Ideam, Græcè διὰ τὸ μὴ περὶ παντὸς ἀγαθοῦ λόγους εἰρῆσθαι, quia non de omni bono sermones dicti sunt. A quonam? Aliqui interpretantur ab Aristotele: sed malè, quia de omnibus bonis locutus ponitur Aristoteles ab iis, qui contra volunt disputare ac tueri Platonem. Itaque referendum id est ad Platonem, vt sententia hæc sit: Quia Plato non de omni bono sermonem fecit, cùm dixit Ideam esse boni, sed de illo nominatim quod amatur per se. Hanc ergo controuersiam siue quæstionem anteuertens, ostendere se velle confirmat, ne horum quidem bonorum omnium quæ per se amantur & expetuntur esse posse vnam Ideam, & genus æquale: ac propterea seiungere ac separare se ait bona vtilia à bonis quæ per se expetuntur: vt intelligatur demum, an eorum nominatim vna esse possit Idea communis. Seiungamus igitur, inquit, bona hæc per se ab vtilibus, & consideremus an ea secundùm vnam Ideam dicantur. Demonstraturus autem horum bonorum, quæ bona per se dicuntur non esse aliquod eiusmodi commune genus, & æqualem Ideam, statuit primò, quænam dici debeant bona per se: pronunciátque, siue potiùs assumit quod aduersarius facilè concedet; illa esse per se bona, quæ tametsi sola relinquerentur, hoc est, solitaria essent & nuda, nec vllam afferrent præterea vtilitatem, expeterentur tamen, & quærerentur propter eam, quam in se obtinent bonitatem: cuiusmodi est scire, inquit, videre, & certis quibusdam honoribus ac voluptatibus perfrui. Quanquam enim hæc propter aliquid aliud, ad quod conducunt, amantur interdum & exquiruntur, sunt tamen eiusmodi, vt si ab illa etiam vtilitate seiungerentur, per se bona essent & expetenda. Vbi duo sunt ex Eustratij monitis animaduertenda. Primo quidem, Aristotelem non dixisse, scientiam, sapientiam, prudentiam, &c. esse per se bona, sed scire, sed videre: quia nimirum actiones sunt habitibus ipsis præstantiores, ac magis expetendæ: quod alibi quoque demonstratum pluribus à nobis est. Deinde, non omnem omnino voluptatem, & honorem appellari ab Aristotele per se bonum, sed certum quẽdam honorem, certámque voluptatem. Quia voluptas quæ capitur è rebus turpibus, bona non est: & honor qui nobis ab hominibus imprudentibus ob res minimè honorãdas exhibetur, non est inter vera bona

recensendus. Quibus positis, vrget per interrogationem aduersarium; quærens, num ei videatur præter Ideam illam boni, & separatum bonum, esse etiam apud mortales aliquod bonum per se: id enim significant illa verba. An nihil aliud quidpiam est præter Ideam? perinde quasi dicat: ergo aliquod aliud est per se bonum præter Ideam, & quod hinc sequitur, est inanis illa species, & Idea boni frustráque ponitur; cùm excogitata sit ad constituendum aliquod per se bonum. Totus itaque syllogismus sua cum expolitione sic est: si apud mortales aliqua sunt per se bona, forma & Idea bonorum inanis ac superuacanea est. Sed apud nos aliqua sunt per se bona & expetenda: quale videtur esse sapere, videre, perfrui voluptatibus, honoribus, & dignitate florere. Igitur Idea boni frustra ponitur, & est superuacanea. Ponitur enim propterea, quòd bonum per se ponendum aliquod sit, & quoniam nolebat Plato, Ideas à rebus differre, quarum essent Ideæ, ex eo quod ostenditur apud homines esse bonum per se, demonstratur etiam Ideam boni superuacaneam esse: quippe quæ nihil differat à bono per se, quod apud homines reperitur. Quæ argumentatio tametsi vincit quod efficere contendit, pergit tamen amplius declarare absque ratione & consilio poni bonum illud per se, si bona per se apud mortales inueniuntur.

Quod si per se bona, inquit, apud nos aliqua sunt, quorum sit ista communis Idea, omnia per se bona eandem prorsus obtinebunt rationem: est enim Idea, vt sæpè diximus, vniuoca. Id verò fieri non potest: ergo ne ipsa quidem potest esse bonorum per se communis Idea. Esse autem alienum à ratione facere bona per se æqualia miniméque differentia, demonstrat ex honore, prudentia, siue sapientia & voluptate. Nam sapientia est bonum per se eiusmodi, vt perficiat habentem, & in eius potestate sit, qui sapientiam obtinet: honor autem pendet ab alio, & in manu est honorantis: voluptas est perfectio quædam actionis, aut operationis: quæ qualitates, rationésque bonorum variæ sunt, & differentes, variísque nominibus appetendæ: ergo non vnam obtinent, eandemque rationem; ac propterea non participant æqualiter Ideam boni. Si enim æquè participarent, esset, inquit Aristot. vna omnium bonorum istorum ratio & definitio, quemadmodum est alboris, quem in niue contuemur, & in cerussa. Est quippe cerussa medicamentum illud faciei, quod Græcè ψιμύθιον, & populari lingua dicitur Italice, Biacca, candidum sanè multum: tantóque præditum candore, vt quod maximè candidum dicere velles, cerussa candidius dixerit Martial. in lib. 7. epig. 24.

Dulcia cùm tantum scribas epigrammata semper,
Et cerussata candidiora cute.

Cùm ergo bona per se non sint æqualia, nec æque participare possint Ideam illam communem, quam isti faciunt vniuocam, pariterque participatam ab omnibus; frustra ponitur, & sine consilio, ac ratione fingitur à Platonicis.

Dubitatio quædam hinc existere potest, quam porrò amouet Aristot. Dubitatio autem oriri potest ex eo, quòd demonstratum sit, bonorum non esse rationem vllam vniuocam, & peræque participatam. Quæret adeo aliquis, qua ratione bonum commune participetur à singulis bonis, & quodnam, aut quale sit genus bonum illud commune, quod ceteris est superius, & latius bonis. Id enim sibi vult illa interrogatio. Sed quonam modo bona dicuntur? hoc est, quonam genere prædicationis generale bonum affirmatur & dicitur de ceteris bonis? Non enim bona esse videntur æquiuoca à fortuna, inquit, &c. Quod vt planius intelligatur, illud repetendum à Logicis est: aliquid impariter, & inæqualiter dici de multis, atque à multis participari posse dupliciter: primo quidem, si ea quæ aliquid commune participant inæqualiter, rationibus, definitionibúsque omnino diuersis, ac variis inter se discrepent, nec aliud sit, in quo consentiant, nisi nomen: cuiusmodi iam vulgò dicuntur esse Taurus animal & Taurus mons in Cilicia: cuiusmodi Canis cœlestis, aquaticus, & terrestris: quod homonymon, siue æquiuocum, appellatur fortuitum: quia casu factum videtur, vt idem nomen imponeretur iis, quibus ratio tam diuersa & definitio est. Alio verò modo multa participant aliquod nomen aut genus impariter propter rationes quidem diuersas ac varias, non tamen omnino, aut adeo differentes, vt in aliquo non consentiant, conueniántque. Interdum enim concordant in eo, quòd ad vnum, idémque principium referuntur: qualia sunt illa, quibus à militia

nomen imponitur: vt gladius militaris, quia instrumentum; lorica militaris, quia tegumentum; militaris currus quia vehiculum falcatum armatúmque militis est. interdum in eo, quod referantur ad eundem finem: cuiusmodi sunt ea, quæ salubria nominamus, medicamentum enim & potio salubris appellatur, quia salutis ac valetudinis conficiens est: temperantia salubris, quòd eiusdem salutis ac valetudinis conseruatrix sit, salubris color, quod salutis ac valetudinis indicium sit: interdum in eo, quod idem subiectum habeant secundùm proportiones diuersas. Ita quippe qualitas dicitur ens, quia dispositio est entis per se: ita quantitas, quia mensura eiusdem entis per se: ita cetera, quæ dicuntur entia, quia referuntur ad substantiam in qua sunt, & extra quam esse non queunt: interdum in eo, quod secundùm vnam eandémque proportionem ad subiecta varia referũtur. Eandem quippe proportionem habet visus relatus ad corpus, quam habet intellectus relatus ad animam: cùm ille organi corporei facultas sit, hic animæ vis & potestas, ab ipso etiam corpore separatæ. Hæc, inquam, omnia æquiuocorum genera interrogando perstringit Aristoteles; quærens, quale nam æquiuocum ex his sit boni nomen generale, quod de bonis omnibus affirmatur. Sed quonam modo, inquit, bona dicuntur? Non enim æquiuoca esse videntur à fortuna: quorum videlicet est solum commune nomen, ratio planè omninóque diuersa. Num ergo æquiuoca sunt propterea, quòd ab vno principio fluunt, aut ad eundem finem referuntur? An potiùs referuntur ad subiecta varia secundùm eandem proportionem? nam quemadmodum est in corpore videndi facultas, & vis, sic est in anima mens, & potestas intelligendi: sed hæc omittenda esse ait, quia de iis accuratius disputare, primi philosophi siue Metaphysici est.

Non tamen propterea quæstionem inchoatam imperfectámque relinquit. Statuit enim latenter, & dissimulanter decernit, bonum generale affirmari de ceteris bonis secundùm analogiam, & proportionem: id quod declarat similitudine à videndi facultate, atque ab intellectu repetita. Cùm enim tantummodo depulisset æquiuoca illa à casu, quia non habent aliquid commune, nisi nomen, bona verò aliquid præterea participent amplius, per subiectionem interrogationi subiunctam affirmauit, aliis modis omnibus dici posse generale bonum, & prædicari de ceteris bonis. Dicuntur quippe bona secundum proportionem; quia pendent ab vno, eodémque principio bonitatis, & ad vnum eumdémque finem referuntur: non quòd primum bonum, siue bonum separatum sit omnium bonorum essentia & ratio, quemadmodum de Idea dicebant Platonici, sed quod eorum origo sit, atque vltimus finis. Dicuntur item omnia bona secundùm eamdem proportionem de diuersis variisque subiectis, quemadmodum visus de corpore dicitur, de anima verò intellectus: ita enim ille bonus est corpori, vt hic opportunus est animæ.

QVINTA PARS CAPITIS SEXTI.

ΑΛΛ' ἴσως ταῦτα μὲν ἀφετέον τὸ νῦν. ἐξακριβοῦν γὰρ ὑπὲρ αὐτῶν, ἄλλης ἂν εἴη φιλοσοφίας οἰκειότερον. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῆς ἰδέας. εἰ γὰρ καὶ ἔστιν ἕν τι τὸ κοινῇ κατηγορούμενον ἀγαθὸν, ἢ χωριστόν τι αὐτὸ καθ' αὑτὸ, δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη πρακτὸν, οὐδὲ κτητὸν ἀνθρώπῳ. νῦν δὲ τοιοῦτόν τι ζητεῖται. τάχα δὲ τῳ δόξειεν ἂν βέλτιον εἶναι γνωρίζειν αὐτὸ πρὸς τὰ κτητὰ καὶ πρακτὰ τῶν ἀγαθῶν. οἷον γὰρ παράδειγμα τοῦτ' ἔχοντες, μᾶλλον εἰσόμεθα καὶ τὰ ἡμῖν ἀγαθὰ, κἂν εἰδῶμεν ἐπιτευξόμεθα αὐτῶν. πιθανότητα μὲν οὖν

Sed fortassis hæc omittenda in præsentia sunt: subtilius enim exquirere de his alterius esset philosophiæ magis proprium. itémque etiam de Idea. Nam si est vnum aliquod, quod communiter dicatur bonum, aut separatum aliquod ipsum per se, constat, id non posse sub actionem cadere, neque sub adeptionem hominis. Nunc verò tale aliquid quæritur: fortasse autem alicui videri possit, melius esse cognoscere ipsum, ad paranda, & agenda bona. Quasi enim exemplar hoc habentes, magis cognoscemus etiam ea, quæ nobis bona sunt; & si cognouerimus, consequemur ipsa. Probabilitatem

ἔχει τινὰ ὁ λόγος. ἔοικε δὲ ταῖς ἐπιστήμαις διαφωνεῖν. πᾶσαι γὰρ ἀγαθοῦ τινος ἐφιέμεναι, καὶ τὸ ἐνδεὲς ἐπιζητοῦσαι, παραλείπουσι τὴν γνῶσιν αὐτοῦ. καίτοι βοήθημα τηλικοῦτον ἅπαντας τοὺς τεχνίτας ἀγνοεῖν, καὶ μηδὲ ἐπιζητεῖν, οὐκ εὔλογον. ἄπορον δὲ καὶ τί ὠφεληθήσεται ὑφάντης, ἢ τέκτων πρὸς τὴν αὑτοῦ τέχνην εἰδὼς, αὐτὸ τἀγαθὸν, ἢ πῶς ἰατρικώτερος, ἢ στρατηγικώτερος ἔσται, ὁ τὴν ἰδέαν αὐτὴν τεθεαμένος. φαίνεται μὲν γὰρ οὐδὲ τὴν ὑγίειαν οὕτως ἐπισκοπεῖν ὁ ἰατρὸς, ἀλλὰ τὴν ἀνθρώπου· μᾶλλον δ' ἴσως τὴν τοῦδε, καθ' ἕκαστον γὰρ ἰατρεύει. καὶ περὶ μὲν τούτων, ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω.

igitur quidem habet aliquam hæc ratio, sed videtur à scientiis dissentire. Omnes quippe bonum aliquod expetentes, & quod deest perquirentes, prætermittunt cognitionem ipsius. Atqui adiumentum tale omnes artifices ignorare, ac ne perquirere quidem, non est rationi consentaneum. Dubium verò etiam est, quam vtilitatem capiet textor, aut faber ad suam artem, intelligens ipsum summum bonum; aut quomodo peritior medicus, aut dux scientior erit, Ideam ipsam contemplatus: videtur enim verò neque bonam valetudinem ita inspicere medicus, sed hominis; magis autem fortasse valetudinem huius. Nam singulis medetur. Ac de his quidem hactenus dictum sit.

EXPLANATIO.



HÆC est illa pars vltima: in qua demonstrat Ideam, ne si esset quidem, pertinere quicquam ad Moralis doctrinæ propositum posse, aut ab ea petendam esse felicitatem humanam. Ait itaque principio, prætermittendam esse diligentiorem de Idea disputationem, cùm alterius sit philosophiæ, non Ethicæ: cuius nimirum partes sunt ea tantummodo tractare, quæ à nobis agi pararique possunt. Ab hac præteritione ad suam exponendam rationem, quæ demonstret, Ideam humanæ felicitati minùs idoneam esse, ita descendit. Etiam si ea inueniretur & daretur Idea, vel separatum bonum, aut per se bonum æquè, atque vniuocè communicatum cum ceteris, non tamen esset eiusmodi, vt vel aliquid à nobis factum, vel partum, possessúmque bonum dici deberet aut posset. At nos aliquid eiusmodi quærimus, cùm felicitatem quærimus. Est enim felicitas finis humanarum actionum: ergo vel est actio, vel opus ab actione profectum, atque in nostram ipsorum veniens possessionem. Idea verò neque hominis actio est, nec aliquid hominis actione partum factúmque, nec quippiam, quod ab homine possideri queat, aut in humanæ vitæ vsus & commoda peruenire. Hic diuertit aliquantulum ad euertēda quæ possunt obiici.

Occupat enim aduersariorum effugium, qui respondere possent, illud bonum separatum, tametsi neque actio sit, neque res actione perfecta & acquisita, nec aliquid quod ab homine possideatur, esse tamen exemplar bonorum omnium, quæ fiunt, parantur, & possidentur ab homine. At ij, qui exemplar in agendo respiciunt, facilius extundunt & efficiunt id, quod ab exemplari expressa similitudine depromitur. Ergo iis, qui alia bona; hoc est, felicitatem ipsam agendo parare contendunt & possidere, haud minùs erit vtile cognoscere diligenter Ideam, quàm sit iis qui effigiem expingunt hominis, ipsum hominem oculis intueri. Hæc enim distinctè proponit illis verbis. Fortasse verò alicui videri possit esse melius ipsum cognoscere ad paranda & agenda bona. quasi dicat: Satius esse fortasse duxerit aliquis bonum illud separatum habere cognitum ad ea bona, quæ agi, quæque possideri possunt, facilius comparanda. Et rationem adiungens: nam quasi exemplum, inquit, id habentes. magis ea, quæ nobis bona sunt cognoscere, & si cognouerimus, consequi etiam possemus. Responsum hoc, aut obiectum quantumuis probabile duplici ratione conuellit. Primam sumit ex eo, quod vulgo fieri cernimus in omnibus artibus ac disciplinis, ac propterea sermonem istorum ait videri quidem probabilem, sed dissentire tamen & alienum esse ab omnibus artibus & doctrinis. Omnes appetunt, inquit, aliquod bonum, idque quod sibi deest inquirunt, & vnaquæque iis vtitur instrumentis, atque præsidiis, quæ ad propositum parandum finem idonea sint. At earum nulla vtitur illius boni separati cognitione ad finem consequendum ac propositum suum. cognitionem enim eius prætermittunt: quam certè non prætermitterent, si aliquid in ea

positum

positum esset opis atque præsidij. Ergo Idea ad bona, quæ fiunt, parantur, possidentur, nihil affert momenti; adeóque à Morali doctrina, atque ab iis, qui felicitatem quærunt, esset negligenda, si vspiam reperiretur. Altera Ratio videtur superiorem confirmare. Docet enim, illud bonum esse negligendum, quod vel artibus parandis, vel artium exercendis actionibus est inutile: huiusmodi esse Ideam illam & bonum separatum. Nemo enim, inquit, efficitur magis medicus, aut magis miles, aut magis textor, aut magis faber, nec melius actionem exercet suam, ex eo, quod contempletur atque intueatur Ideam boni separatam. Cuius rei causam aperiens, adiungit, oportere, exemplar, quod necesse habemus inspicere, simillimum esse rei, quæ ab ipso exprimitur exemplari. At exemplar illud Platonis est generale, separatum, & abstractum. Ars verò ipsa, concreta tractat & singularia: neque enim medicus generalem parare valetudinem contendit, sed circumscriptam & certam, hoc est eam, quæ hominis, immò verò eam, quæ huius hominis est: ergo frustra contemplabitur exemplar, cui simile non sit, neque respondeat illud, quod ipse conatur efficere.

His ita disputatis & constitutis, ait ad extremum varias de felicitate sententias à se satis expositas, & declaratas esse. Ac de his quidem hactenus diximus, inquit.

EPILOGVS.

1. *Generale bonum, à quo manant cetera, hoc est, Ideam boni inuestigare, & quærere num in ea posita felicitas sit, satius erit, quàm de voluptate, honore, gloria, aliisque huiusmodi peculiaribus bonis inquirere. Sed hæc quæstio perdifficilis est non tam ob ipsam operis difficultatem, quæ aliam sibi vindicat, & postulat philosophiæ partem, quàm propterea, quòd suscipere certamen debeamus aduersus homines amicissimos, carissimósque, qui has Ideas excogitarunt, & in philosophorum conuentus inuexerunt. Horum enim oppugnare placita, & decreta conuellere sine aliqua molestia, & pudore non possumus. Nihilo tamen minùs, quia philosophi sumus, & veritatis amici, non amicorum sententias solum, sed nostras etiam ipsorum positiones, si veritati dissentaneæ sint, euertere debemus & confutare. Quamquam enim amici colendi sunt, & obseruandi maximè, pium tamen est magis ac sanctum amicis ipsis anteponere veritatem.*
2. *Nulla est eiusmodi boni species & Idea separata, qualem Plato, aut mali aliqui Platonis Interpretes comminiscuntur: quòd intelligi & demonstrari potest ex iis, quæ ipsi concedunt ac tamquam explorata ponunt & certa. Dicunt enim primò, Ideam illam vniuocè communicari, nec in iis esse, in quibus prius aliquid & posterius sit. At in iis, quæ bona dicuntur, vnum est alio prius, aliud alio posterius. Est enim bonum in omnibus prædicamentis, quorum primum substantia est, cetera posteriora sunt & deteriora. Dicunt secundo loco, Ideam esse rationem ipsam, atque essentiam rerum, quæ bonæ dicuntur: sed bonum in omnibus categoriis est, quarum non est vna ratio & definitio: est enim bona substantia, bona qualitas, quantitas, &c. Dicunt tertio, eorum quæ vnam habent Ideam vnam esse scientiam: immo verò idcirco admittendas Ideas esse vt vna in quolibet rerum ordine scientia sit, quæ sine Idea esse non posset. At non est vna scientia, non dico bonorum omnium, sed ne illorum quidem, quæ in vnica tantùm Categoria & prædicamento sunt. Neque verò rei difficultatem effugiunt, cùm dicunt se, non omnium omnino bonorum Ideam vnam facere, sed eorum tantùm quæ per se suique gratiâ expetuntur: qualis est honor, voluptas, sapientia, &c. Horum enim bonorum non est vna ratio & definitio, ac propterea non vna species & idea, quæ peræque in omnibus esse ponitur & vniuocè.*
3. *Quamuis esset & reperiretur Idea boni, non tamen in ea ponenda felicitas esset. Non enim caderet in actionem, vt cadere felicitas debet, quæ actionum humanarum finis & terminus est: nec posset ab homine comparari, aut possideri, cùm aliquid sit separatum. At nos huiusmodi quærimus bonum, quod parare possimus & possidere, cùm quærimus felicitatem.*

IN CAPVT SEXTVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Amicitia posthabenda sit Veritati.



ÆPISSIME in ea tempora incidimus, quibus, vt ait apud Senecam Publius Mimus, aut Veritas, aut Amicitia perdenda sit. nec raro accidit, vt quemadmodum ille ait in Andria, Veritas odium pariat. Itaque qui retinere volet amicitias, caueat, inquit Persius,

Auriculas teneras mordaci radere vero.

Apud Athenæum in lib. 5. commemorantur hæc ex Agathonis sententia:

Si vera dicam, tibi voluptati haud ero.
Si sim voluptati, haud tibi vera dixero.

Iure adeo M. Tullius in libello de Amicitia Veritatis tam acerbam esse conditionem sic dolet. Sed nescio quomodo verum est quod in Andria familiaris meus Terentius dixit: Obsequium amicos, veritas odium parit.

Quærimus igitur hîc: num aliquando veritatem deserere Amici causa fas sit. quæ videtur illi similis esse quæstio, quam antiquissimi philosophi proposuerunt, atque ita difficilem existimarunt, vt Chilo præstabili vir sapientia, vt est apud Gell. lib. 1. cap. 3. in ipso quoque vitæ fine de ea dubitarit, & cum illa prorsus anxietate decesserit. Quærebant enim: An contra ius, contráve morem faciendum pro amico sit, & in qualibus, & quibus causis, & quemnam ad vsque modum. Huic, inquam, veteri quæstioni nostra similis est: vbi hoc inuestigamus, Vtrum amicitia posthabenda sit veritati, an anteferenda. Duæ quippe sunt veritatis notiones, vt ait D. Thom. in altera parte secundæ q. 109. art. 1. vna; quæ significet æqualitatem intelligentiæ cum intellecta re. altera quæ virtutem nobis exprimat, habitúmque animi, cuius beneficio, ac vi veridicus aliquis esse dicitur ac verax. hanc enim certam quandam esse virtutem inter morales adnumerandam affirmat Aristot. in horum lib. Moral. 4. c. 7. vbi de ea consultò disputat, & pluribus docet S. Thom. ead. quæst. artic. 2. qui superiorem illam veritatem huius obiectum, aut finem esse iam dixerat ar. 1. Quemadmodum igitur illi veteres Philosophi apud Gell. quærebant, num aliquæ vnquam euenirent tempora, quibus amicitia esset anteponenda iustitiæ, religioni, vniuersimque moribus, hoc est virtuti, atque honestati, sic etiam nos illud hic nominatim in dubium, quæstionémque vocamus. amicitiáne sit huic anteferenda virtuti, quæ dicitur veritas, an ipsa veritas Amicitiæ.

Controuersiam hanc diremisse satis videbatur ille Pericles Atheniensis, egregius planè vir, & cum ingenio, tum omnibus etiam disciplinis ornatus. Cùm enim amicus eum rogaret, vt pro re, causaque falsum deieraret, his in eum verbis est vsus, quæ commemorat Gellius, *Δεῖ με συμπράττειν τοῖς φίλοις, ἀλλὰ μέχρι θεῶν.* oportet me quidem gratificari amicis, sed tamen vsque ad Deos, siue vsque ad aras. Quanquam enim idem est, iubet tamen nos legere Petrus Mosellinus *μέχρι βωμῶν*, vsque ad aras, quia Plutar. in lib. de inepta verecundia; prouerbium ex hoc dicto Periclis natum profert in hunc plane modum. *μέχρι τοῦ βωμοῦ φίλος εἰμί.* vsque ad aram amicus sum. olim enim qui iurabant, manu contingebant & tenebant aram, quemadmodum demonstrat apud Virgilium Latinus, qui iure iurando sic obligat fidem suam.

Tango aras, mediósque ignes, & numina testor.

Admonuit ergo nos illo dicto Pericles, planeque decreuit, numquam fas esse ne paululum quidem à recto deflectere in gratiam ac voluntatem amici. quamuis enim in vna tantùm specie virtutis, hoc est, in religione hoc animi sui consilium demonstrarit, planissimè tamen quid de reliquis etiam virtutibus, totáque honestate ipse existimaret, in vna illa iniquissimi postulati depulsione professus est. Satis ergo videbatur optimus vir de vniuersa quæstione statuisse. sed fuere tamen, qui veniam aliquam in hoc genere darent amicitiæ, diceréntque, amici causa decedendum aliquantum interdum esse ab honestatis via, modò summa non sequatur ex ea declinatione turpitudo. Nam M. Tullius Cicero sic explicat, non tam suam, quàm ab aliis, in primisque à Theophrasto acceptam de hac quæstione sententiam: His igitur finibus, inquit, vtendum esse arbitror, vt cùm emendati mores amicorum sint, tum sit inter eos omnium rerum, consiliorum, voluntatum sine vlla exceptione communitas: vt etiam si qua fortuna acciderit, vt minus iustæ voluntates amicorum adiuuandæ sint, in quibus eorum, aut caput agatur, aut fama, declinandum sit è via, modò ne summa turpitudo sequatur. est enim quatenus amicitiæ venia dari possit. Hanc ille à Theophrasto accepit opinionem, quam nobis ex eius libro de Amicitia primo sic recitat Aulus Gellius: Theophrastus in eo quem dixi libro, inquisitus quidem super hac re ipsa, exactiùs, pressiusque quàm Cicero disseruit. Parua, inquit, & tenuis, vel turpitudo, vel infamia subeunda est, si ea re magna vtilitas amico quæri potest. Rependitur quippe, & compensatur leue damnum delibatæ honestatis maiore alia, grauioréque in adiuuando amico ho-

nestate, minimáque illa labes, & quasi lacuna famæ imminentis partarum amico vtilitatum ratione solidatur. Hæc docuit Theophrastus, & sua sancire se putauit auctoritate Cicero. Quin Chilo ille, quem initio commemoraui, re, factóque demonstrare voluit, quatenus existimaret amici causa declinandum esse de via. falsum enim pro amici salute consilium dedit, inquit, loco laudato Aulus Gell.

Sed hos errasse grauissimè, aliósque, qui putant, veritati præferendam amicitiam esse, in summa rerum ignoratione versari, nostrum erit in hac disputatione, & exponendis rationibus nostris, & aliorum confutandis argumentis, ostendere.

Dicendum igitur est, amicitiæ semper anteponendam esse veritatem: nec vlla incidere posse tempora, quibus amici caussa deserenda veritas sit. ita prorsus; vt si res, atque occasio id ferat, vel amici tuendam esse falsam opinionem, & mendacium, vel dissuendam amicitiam, hæc potiùs, quàm veritas deseratur.

Prima ratio. In omni libera optione id eligendum ac faciendum est potius, quod bonum esse intelligimus, quàm quod malum. Sed cùm eiusmodi datur optio, bonum est, tueri veritatem, eandem prodere ac deserere malum est. ergo illud potius quàm hoc eligendum est. Est autem deserere malum, quia retinere bonum intelligentiæ nostræ, bonum est, idem prodigere ac profundere, malum. At veritas, intelligentię nostræ bonum est proprium, falsitas malum, vt dicitur in hoc lib. primo Moralium cap. 6. ergo tueri veritatem est bonum.

Secunda. Amico ea omnia parare, ac tradere bona debemus, quę nobis volumus ipsis. Nam verè Pythagoras aiebat, τὴν φιλίαν ἰσότητα εἶναι, καὶ μίαν ψυχὴν, καὶ τὸν φίλον ἕτερον αὐτόν. hoc est, amicitiam ęqualitatem esse, & animam vnam, amicum verò alterum ipsum. Immo verò sunt hæc apud Aristotelē ipsū in libr. 2. Magnorum Moralium. Quoties, inquit, vehementer amicum dicere volumus aliquem; dicere soliti sumus ψυχὴ ἡ ἐμὴ, καὶ ἡ τούτου. Anima mea & huius. & in eodem libro definiens amicum. ἔστι γὰρ, ὡς φαμὲν, ὁ φίλος ἕτερος ἐγώ. Est autem amicus, vt vulgo dicimus, alter ipse, vel alter, ego. Cùm inquam, tanta nobis cum amico sit ęqualitas, vt vix à nobis ipsis diuidi ac secerni queat, omnia ei quęrere, ac parare debemus bona, quę nobis inesse ac suppetere vellemus, quæque illi profutura esse intelligimus. sed liberari falsis opinionibus, quibus imbutus est animus, bonum est, & nobis ipsis expetendum est maximè, & amico plurimum prodest. curandum igitur est, & quantum licet, efficiendum, vt amicus falsis opinionibus liberetur, & verum intelligat. Ita enim suo perfruetur bono, hoc est veritate, quod est intelligentię proprium bonum.

Tertia. Non est in amico ferendum, & dissimulandum malum, quo fit ille deterior. At falsis opinionibus amicus deterior fit. Impeditur enim, quominus assequi verum possit, quod ei bonum est proprium: vt supra diximus.

Quarta desumi ex ipso Aristotele potest in hoc capite. Amicitia carior, ac sanctior preferri debet amicitię minus caræ, sanctæque. sed carior est, & sanctior amicitia veritatis, quàm cuiuslibet hominis. ergo veritatis amicitia est charitati omnium amicorum anteponenda. Amicitiam verò siue amorem veritatis esse cariorem demonstrari ex eo potest, quòd ad amandum amicum ipsa mouemur veritate. Cùm enim vera perfectáque amicitia virtute moueatur ad diligendum, sine dubio ab amore desisteret, nisi veritatem intueremur. ergo veritatis amor est potior. Esse autem amicitiam veritatis sanctiorem, & docet hîc Aristoteles, & ostendi potest ex ipsa sanctitatis etymologia. sanctum enim id esse dicitur, quod stabile, constans, atque inuiolabile debet esse. sed veritas ita stabilis est, vt nullo debeat mendacio violari, quod omnes profitentur: Amicitia verò dissolui debet cum perniciosa patrię, aut maximè turpia postulat, quod nemo diffitetur. ergo sanctior est amicitia veritatis, quàm cuiuslibet hominis.

Argumenta quædam aliqui proferunt disputationis studio, ad ea, quæ disputata & decreta hic ab Aristotele sunt, exagitanda.

Primum argumentum ducitur ex quadam veritatis diuisione tripartita, quæ est apud D. Thomam quæst. 109. 22. artic. 3. Dicitur enim esse veritas vitæ, iustitiæ & doctrinæ. Veritas vitæ probis continetur actionibus, quas aliquis in se ipso rectæ rationi congruenter exercet. Veritas iustitiæ posita est in actionibus, quæ referuntur ad alios, bonis item & rectis, quemadmodum ius & ratio postulat. Veritas doctrinæ in humanæ diuinæque scientiæ professione consistit.

Hac, inquam, triplicis diuisione veritatis exposita, sic aliqui disputant: Quod saluberrimæ veritati prefertur, omni prorsus anteponendum est veritati. Sed amicitia vel ex ipso Aristot. antefertur saluberrimę veritati. est enim saluberrima illa, quę iustitię veritas appellatur, nec ab ipsa iustitia distinguitur: ergo amicitia omni veritati anteferenda est. Docet hæc in lib. horum Moral. 8. vbi confirmat, si omnes essemus iusti, futurum esse, vt adhuc tamen amicitia indigeremus ad statum iustitię perficiendum: si autem essemus amici, non esse nos pretereà iustitiam requisituros. Igitur Amicitia præfertur ipsi iustitiæ, & quod inde consequens est, saluberrimæ veritati. Dicitur enim ab eodem Aristotele Iustitia virtutum omnium præclarissima in lib. 5. ergo est ipsa veritate præclarior. Sed amicitia est anteponenda iustitiæ. est igitur etiam anteponenda veritati, quæ in excellentiæ contentione vincitur à iustitia.

Quod spectat ad partitionem illam triplicis veritatis, nihil est omnino dicendum, quia veritas illa iustitiæ pars est Iustitiæ, de qua dicendum erit accuratius in tempore.

Itaque videndum erit, an Iustitiæ anteponenda sit amicitia, ex eo quòd magis sit in constituendo Reipublicæ statu sufficiens; quemadmodum indicare videtur Aristoteles, plura in amicitia quàm in Iustitia ad bene beatéque viuendum præsidia collocans. Ex hoc enim sequeretur, amicitiam esse anteponendam veritati, quia iustitia dicitur omnium virtutum (inter quas est etiam veritas) præclarissima. Quare hoc est præterea inuestigandum, cur Iustitia dicatur omnium excellentissima; & an propterea ipsi quoque veritati anteferatur. Cùm enim ex loco illo superiore octaui lib. possimus intelligere, amicitiam esse Iustitia præstabiliorem, si Iustitia est excellentior quàm veritas, consequens est, eandem amicitiam excellentiorem esse virtutem, quàm veritatem. Ergo, vt ordiamur à primo: Aristoteles in illo Moral. 8. non anteponit Amicitiam cuicumque Iustitiæ, sed certæ cuidam Iustitiæ parti, formæque, quæ in irrogandis pœnis, iudicióque versatur, tanquam in remediis, adhibendis quæ Ciuiũ dissidia tollant pacem concordiámq; tueãtur. Huic ergo Iustitiæ solùm anteponit amicitiam Aristoteles. quia si ciues amicitia essent inter se coniuncti & copulati, non egerent puniẽte Iustitia; cùm nullæ essent iniuriæ, quas plecteret. egerent nihilo minus illa communi Iustitia, siue legali, quæ virtutes omnes complexione quadam includit ac tenet; egerent ea, quæ contractus & conuentiones voluntarias regit: egerent distribuente, quæ suum cuique de publico dat, vt promerita postulant.

Secundum argumentum est superiori persimile, atque hoc modo proponitur: Id anteponendum est, & censeri præstabilius debet, cuius beneficio ciuilis communitas, aut communicatio magis retinetur, & conseruatur. quod docuit Aristot. supra in cap. 2. ad extremum his verbis. Nam etsi vni homini, & ciuitati bonum idem sit; bonum tamen Ciuitatis, & acquirere, & conseruare maius quiddam esse videtur, atque diuinius. sed politica Communitas retinetur, ac seruatur magis amicitia, quàm veritate: Quanta enim est inter ciues amicitia, tanta prorsus est communicatiò. Itaque Aristoteles in horum Moral. octauo lib. totidem fecit amicitiæ formas, quot genera Politicæ sunt. Quin in eodem lib. ait, ciuitates amicitia contineri, & legislatores, de amicitia magis, quàm de Iustitia laborare. Huc accedit M. Tullius qui in amicitia totam positam esse communicationem ciuilem his verbis ostendit: Quanta vis amicitiæ, concordiæque sit, ex dissensionibus, atque discordiis percipi potest. quæ enim domus tam stabilis, quæ tam firma ciuitas est, quæ non odiis atque discordiis funditus possit euerti? Censet igitur Aristoteles, aliique sapientes viri, amicitiam, quæ vinculum ciuitatis est, omnibus anteponendam esse virtutibus, adeoque ipsi etiam veritati.

Huius argumenti solutio potest esse duplex. vna, si demus, id anteferendum esse quod fouet magis; conseruátque ciuium communicationem; negemus autem id, quod in posteriore propositione contenditur: amicitia magis quàm veritate communicationem teneri politicam, & conseruari. Quia veritas, hoc est, veri manifestatio, ita conseruat ciuium communitatem, vt S. Thom. in quæst. 109. 2. 2. artic. 3. ad 1. dicere non dubitet, non posse hominem habere conuictum cum aliis sine veritate. sic enim disputat: Homo est animal sociale: ac propterea naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari nõ posset. Non possent autem homines simul viuere, nisi sibi inuicem crederent. debet igitur alter alteri officium veritatis, quod eiusdem veritatis manifestatio est. Sed, ex his quæ docet D. Thomas, non potest, dicet aliquis, aliud intelligi, quàm illud: veritate conseruari conuictum & communicationem; non tamen effici quod volebamus, conseruari magis quàm amicitia. Respondeo itaque, id etiam hinc sequi: conseruari magis communitatem politicam veritate: quia veritas tantam habet ad conciliandam amicitiam vim, vt consistere amicitia ipsa sine veritate non possit. Quare quantumuis amicitia retineat, seruétque politicam communitatem, minus tamen semper, quàm veritas retinebit, cùm hæc sit fundamentum amicitiæ, ac propterea veluti principium quoddam & fons eius communitatis, quæ teneri & seruari dicitur amicitia. De Aristotele, siue de legum conditoribus, de amicitia plus quàm de Iustitia laborantibus dictum est satis suprà; cùm concessimus, in amicitia plus esse momenti quàm in Iustitia puniente. Non enim hinc consequens est, plus esse momenti quàm in veritate. Illa enim iustitiæ pars à veritate, de qua loquimur, est omnino distincta. Marcus verò Tullius haud probat amplius quàm hoc: amicitia seruari Rempublicam & Reipublicæ communitatem; non tamen seruari magis quàm veritate.

Sed tamen veritas ipsa euertit interdum amicitiam, inquies. veritas enim odium parit, quod est venenum, immo verò interitus amicitiæ. ergo tollit communicationem, ac propterea non modò non seruat communitatem magis quàm veritas, sed ne seruat quidem. Vt hanc etiam, quæ haud magna est, à me difficultatem amoueam, vnum pono, quod certissimum est: amicitiam, quæ mutua necessariò est, esse rerum quidem omnium, sed maximè voluntatum, honestam communionem. idem velle, atque idem nolle, ea demum perfecta, vt dixit ille, amicitia est. Quo fit, vt quilibet ita comparatus animo semper esse debeat, vt ab amico de quali bet edoceri veritate velit, ne ab illo in re tam honesta dissentiat. Itaque cùm amicus aliquid proponit, atque patefacit, in quo ipse dissentit, aduersatur quidem eius opinioni, non tamen aduersatur voluntati: quippe quæ parata est ad honestum amici se fingere arbitrium, ac propterea verum quod proponitur, audire atque probare. Non igi-

tur ipsa veritatis professio, siue manifestatio perfectam euertit amicitiam, cùm non tollat eam voluntatum communicationem honestam, in qua vis omnis amicitiæ posita est: sed dissoluit imperfectam, quæ vel voluptate, vel commodis atque vtilitate metitur omnia. Quare vel hoc ipso, quòd amicus molestè fert veritatis lucem, ab amicitia perfecta discedit, atque ab honestate, adeóque relinquendus est, atque ab amicitiæ interioris sacrario veluti profanus expellendus. Rectè enim M. Tullius, hanc esse ait legem in amicitia primam: vt neque rogemus res turpes, neque faciamus rogati: esset autem turpe, vel rogare, ne amicus verum profiteatur, vel à veritatis professione desistere, ne succenseat amicus, & auertatur. Sequendum igitur est quod monet Seneca in lib. 2. de Beneficiis, de eo verba faciens amico, qui aliquo flagitio, vel errore teneatur exitiabili. Si potero, reuocabo, inquit; sin minus; non adiuuabo scelus: non committam, vt ille quandoque dicere possit, Ille me amando occidit. Sed dissoluere huiusmodi amicitiam non est eam amicitiam tollere, qua ciuilis communicatio continetur. est enim illa cõmunicatio in amicitia posita perfectissima. docet quippe multis in locis Aristoteles, ciuitatum conuictum institutum esse ad parandam, exercendámque virtutem partibus omnibus absolutam. ergo communicatio ciuilis non in imperfecta, sed in absoluta prorsus amicitia collocata est.

Altera huiusce totius argumenti soluendi via erit fortasse accommodatior, si quod in priore propositione dicitur vniuersim, partitione quadam exponamus. Cùm enim contenditur id anteponendum ceteris esse præsidiis, quod magis ciuium communicationem tuetur, ac seruat; vel cum omnibus omnino virtutibus, vel cum certis quibusdam, ea esse comparatio potest. si cum omnibus sit, facilè negauerim, id anteferendum esse, quod omnium maximè seruat communionem ciuilem. Quia fieri potest, vt aliqua virtus siue actio aliqua per se indifferens, & quæ pro circunstantiarum tantùm varietate bona quandoque est, quandoque mala, cuiusmodi esse videtur amicitia, sit omnium accommodatissima ad tuendam retinendámque communicationem ciuilem: ab alia tamen vincatur, quæ per se non est indifferens, sed necessariò atque intrinsecè bona: nec vitiari, aut mala, nisi extrinsecus à circumstantiis, effici potest, quo de genere veritas est, aut patefactio veritatis. Hæc enim indifferens per se non est, sed intrinsecè bona, nec corrumpitur, nisi circunstantia temporis, aut finis, aut eiusmodi aliis. Veritatem enim positiuè profiteri non est semper necesse, sed negatiuè, hoc est, non proferre mendacium, semper est necesse. Itaque, vt eò reuertar, vnde discessi, si cum omnibus comparatio virtutibus sit, illa, quæ intrinsecè bona est, anteferenda est ei quæ indifferens est intrinsecè ac per se. Et quoniam ponimus, ea incidere tempora, quibus temporibus nullum aliud opponatur impedimentum, aut circumstantia veritati, quàm amicitia per se indifferens, & bono malóque interposita; nihil est dubitandum, quin veritas Amicitiæ anteferenda sit. Sin autem comparationem esse malimus inter certas quasdam virtutes, hoc est, inter actiones indifferentes; verè tum dicitur, & dandum est, eas esse anteponendas aliis, quæ magis communionem ciuium promouent, ac tuentur. De Aristotele confirmante, diuinum aliquid esse, conseruare bonum ciuitatis, Respondeo, id esse verissimum, nec quicquam nos contra contendere. Concedimus enim, Amicitiam comparatam cum aliis actionibus ex eo genere indifferentibus, esse præclarissimam, & prope diuinam; quia maximè, proximéque ipsam attingit communionem ciuitatis: sed collatam cum aliis intrinsecè bonis, negamus excellentissimam esse. Aristoteles autem non ait eo loco, simpliciter esse diuinum opus, ciuitatis bonum conseruare, perinde ac si nullum opus virtutis esse possit excellentius: sed locutus est comparatè conferens eum, qui bonum vnius quærit, cum eo, qui Reipublicæ commoda procurat. Ait ergo, huius opus esse præstantius, & si cum illo superiore comparetur, diuinius, quia Dei gubernationem imitatur. Quare fieri potest, vt aliquod opus, aut actio sit anteferenda illi virtuti, quæ conseruat bonum ciuitatis, quia est per se, atque intrinsecè bona. quod eo loco non negat Aristot. sed tantùm affirmat, illud opus cum alio comparatum, excellentius & præstabilius esse.

Tertium Argumentum. Aristoteles contendit neminem esse, qui tametsi ceteris sit bonis instructus, viuere tamen sine amicis, ac sine amicitia velit. ergo, adprobante Aristotele, censent omnes, amicitiam omnibus omnino bonis esse anteferendam. Respondeo, Aristotelem id sibi velle: neminem, omni bonorum genere quantumuis instructum, suo iudicio malle sine amicis, quàm cum amicis viuere; quod verum est. non tamen propterea significare, neminem esse bonis ornatum omnibus, ad beatè viuendum necessariis, qui si in eas compellatur angustias, vt vitam optare honestam sine amicis debeat, aut turpem cum amicis, non hanc potiùs quàm illam sit electurus. hoc enim falsum est; quia vir bonus cum virtute coniunctam mauolet sine amicis vitam, quàm cum amicis conuictum, bonis abundantem ceteris sine virtute.

Quartum. Amicitia, vt à M. Tullio dicitur, est omnibus anteferenda rebus; & amicus, quod ex Aristot. supra vidimus, est alter ipse. sed inter res omnes, est etiam adnumeranda veritas, & nos ipsos supra res omnes amamus. ergo & veritati anteponenda amicitia est, & supra veritatem est diligendus amicus. Hoc argumentum non potest quicquam ostendere, nisi vnum, quod verum est; amicitiam esse rebus omnibus anteferendam, actionibus virtutis exceptis &

amorem aduersus amicum illi prope parem esse debere, quo nos ipsos diligimus. sed quemadmodum nos ipsos non diligere magis, quàm virtutes debemus, sic amicum, si boni esse velimus, honestati posthabebimus, & virtuti. Id quod demonstrat etiam quàm grauiter errarint illi apud Gell. philosophi, qui amici causa declinandum putabant ab honestate.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Aristotelis rationes aduersus Ideam boni vincant, nullum bonum separatum esse felicitatem humanam.

POSSET aliquis facilè putare, Aristotelis rationes, quibus exterminat Ideam boni, plus nimio validas esse, ac demonstrare illum voluisse, ne Deum quidem ipsum, quem scimus esse summum bonum, & quidem separatum, esse feliciiatem nostram. Ergo, ne hoc alicui veniat in mentem suspicari,

Ponendum erit primò, inter tam multas, variásque diuisiones finis, quas philosophi tradunt, vnam esse, quæ illum in formalem & obiectiuũ partiatur. Cùm enim interdum finis, non quidem res effecta, sed ipsa sit operatio, vt dicitur ab Aristotele in hoc lib. primo Ethic. cap. 1. operatio verò, immanens præsertim, & veluti forma quædam hærens in agente præter actum ipsum postulet etiam obiectum, in quo versetur, parit necessariò finem alterum, quo postremo definitur, & terminatur obiectiuè. Huiusmodi nimirum est contemplatio, quæ quamquam hominis finis est, verum tamen & Deum eo modo quo potest tanquam metam extremam attingit. In hanc videlicet sententiam Theologi distinguũnt & designant in hominis fine visionem, & Deum visum; eámque dicunt esse finem formalem, siue finem quo, siue finis adeptionem: Deum autem finem obiectiuum, siue finem qui. Legendus est D. Thom. prima 2. quæst. 1. artic. 8. & quæst. 2. artic. 7. & quæst. 11. artic. 3. Vbi monet, hos fines non tam esse duos, quàm vnum. quia neque obiectum attingi potest, nisi per actum, neque actus proferri ac produci potest, nisi tendens in obiectum. Itaque motus agentis ad vtrumque tanquam ad vnum perfectum, expletúmque suis partibus finem contendit. Attamen, quia diuersæ res sunt, possunt inter se conferri, & earum vna in alteram dirigi ac destinari.

Ponendum deinde est; triplici modo posse aliquem informare animo, & comprehendere bonum separatum siue Deum. vno quidem, si putet esse omnibus bonis impartitum essentialiter, & de iis vniuocè prædicari. Secundò, si existimet, non quidem esse peculiarium bonorum essentiam, sed eorum exemplar, vt ita dicam, formale, ab iis nullo alio differens nomine, nisi quod illa sint in materia, bonum autem separatum expers materiæ sit. Tertiò, si credat, ac censeat, bonum illud separatum esse rerum omnium finem: cuius gratia cetera sint, & agant, & quod inde consequens est, esse ipsius etiam hominis finem. Quibus positis,

Dicendum primo loco est, Aristotelem primos illos duos modos informandi comprehendendique boni separati dãnasse, atque improbasse tota pene disputatione capitis 6. aduersus Ideam. Nihil enim agit aliud, nisi vt ostendat, Ideam boni, siue separatum bonum non esse peculiarium bonorum essentiam, definitionem, formam & vim; nec de iis posse vniuocè prædicari; quemadmodum Plato aut alij eius authores Ideæ pronunciabant, & docere conabantur. Sed eædem rationes vim etiam & robur haberent aduersus eosdem, si nomine Ideæ Deum significassent, vt aliqui volunt: ergo etiam probat, Deum ea ratione non esse beatitudinem nostram, & summum bonum.

Dicendum secundò est, tertium illum modum, & ab Aristotele probari, & veritati consentaneum esse; quod his rationibus ac locis ostenditur.

Primus. In lib. 12. Metap. quærit Aristoteles, vtrum totius vniuersi natura habeat pro fine bonum separatum, an ordinem. respondétque, vtrumque esse finem vniuersi, sed multo tamen magis separatum bonum, cùm propter ipsum sit ordo, non ipsum propter ordinem. Quo ex loco dicere possumus id sequi, etiam hominis finem esse bonum separatum. quia quemadmodum cum maiori mundo natura comparatum est, sic fieri debet etiam in minori, ex Phys. 8.

Secundus, Cuiuslibet rei bonum magis est positum in fine, cuius gratia, siue in fine qui, quàm in fine quo. hic enim illi subseruit, propter ipsum est, & bonitatem ab eodem haurit, ac mutuatur. sed ex Aristot. operatio præstantissima hominis & perfectissima in bono separato versans, hoc est, finis quo, est hominis bonum: ergo multo magis est eiusdem hominis bonum Deus, quem eius operationis obiectum dicimus, & finem cuius gratia, siue qui.

Tertius. In primo Polit. ait Aristot. plantas & stirpes esse mutarum animantium gratia, animantia verò gratia hominum: & vniuersè in Polit. 7. id quod deterius est, esse gratia melioris. Igitur homines sunt gratia separati boni, atque ad Deum tanquam ad finem vltimum referuntur.

Dicendum est tertiò. Aristotelem docuisse quidem separatum bonum non esse beatitudinem hominis formalem, siue finem quo: sed voluisse tamen esse beatitudinem obiectiuam, & finem qui. Probatur primùm: Quia contendit in hoc cap. 6. Ideam boni non esse aliquid, quod agatur, aut acquiratur, & possideatur à nobis. felicitatem verò debere in nobis esse, nostráque manu; & ad modum formæ possideri. Sed hæc ratio vincit, non Ideam boni modo separatam, sed ne Deum quidem ipsum esse posse felicitatem nostram formalem. Probatur secundum, Quia in his

ipsis Moralium libris docebit postea humanam felicitatem esse positam in actione secundum virtutem perfectissimã: virtutum autem omnium perfectissimæ sunt virtutes intelligentiæ: inter has autem princeps est sapientia: sed sapientia & eius actio versantur in altissimis causis, maximéque in ea, cuius gratia omnia sunt, quæque bonum omnium est cumulatissimum, & optimum, vt dicitur in procemio Metaphys. eiusmodi verò bonum est Deus.

Dici contra potest: Quia Aristot. in hoc extremo cap. 6. accuratè conatur ostendere, nullam artem, aut doctrinam, cùm in suum contendunt & feruntur bonum, suique muneris actiones exercent, bonum separatum ac Deum, finem obiectiuum intueri tanquam exemplar: nec propterea textorem aut fabrum, aut medicum reddi meliorem, quòd separatum bonum contemplentur in agendo, sed quòd finem respiciant peculiarem ac proprium. Non enim valetudinem vniuersè, sed valetudinem hominis & fortasse certi cuiusdam hominis intuetur medicus in artificio suo. At si bonum separatum, & Deus finis hominis est, deberent quicumque agere volunt benè, illum spectare cùm agunt, & ex ea contemplatione sic perfici, quemadmodum perficitur in actione sua sagittarius & iaculator ex eo, quòd aspicit signum, quò collineat. Sed respondeo, non oportere omnes omnino actiones hominis istum finẽ supremũ spectare per se, atque immediatè, sed satis esse, si eum aliquę immediatè spectent, alię mediatè. Nam quemadmodum omnia prorsus entia cõmune bonum, hoc est, primarium, appetunt, non tamen omnia formaliter, & immediatè illud adipiscuntur, sed ea solùm, quę aliis superiora sunt, illique bono propinquiora, cetera verò quoddam proprium attingunt, & peculiare bonum, quod illius primi est similitudo participata, atque ad illud commune refertur; sic necesse est actionum humanarum omnium vnam esse supremam ac summam, quæ contemplando separatum bonum ac Deum attingat immediatè, reliquas autem inferiores bonum sibi proprium & peculiare contueri immediatè, vt eo intermedio possint tandem aliquando ad supremam illam, excellentissimámque actionem peruenire. Ita enim omnes actus humani in finem vltimum reducuntur. Aristoteles igitur non improbat hanc agendi rationem & viam, nec iubet nos in agendo semper vltimum illum diuinúmque spectare finem communem, quia satis est intueri peculiarem ac proprium. Sed disputat aduersus eos, qui volebant bonum separatum exemplar esse boni, in quod intueri deberent artifices omnes, & agentes homines, atque ab eo exprimere proprias & peculiares suas singillatim ac singulas. Ait ergo satis esse, actiones inferiores spectare bonum, quod tractari agique possit à nobis, atque ad illud conferre primarium bonum, quò contendunt, & quod appetunt vniuersa. Ad hoc enim immediatè tenendum, & contemplationis beneficio possidendum, tandem aliquando deuenient per actiones inferiores quasi per gradus.



CAPVT SEPTIMVM.

DE BEATITVDINIS DEFINITIONE.

SVMMA.

Ex multiplici Beatitudinis proprietate Definitio colligitur; præcepta in vnaquaque seruanda scientia describuntur.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. Prima proprietas Beatitudinis est, vt sit omnium finium vltimus finis.
2. Secunda, vt absolutissimum, optimum, ac perfectissimum bonum sit.
3. Tertia, vt satis sibi ipsi sit, nec quicquam requirens externum.
4. Beatitudinis definitio duplex.
5. Sed tamen adumbratur potiùs, quàm perfectè definiatur, disciplinarum omnium methodo sic postulante.

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

Πάλιν δ' ἐπανέλθωμεν ἐπὶ τὸ ζητούμενον ἀγαθὸν, τί ποτ' ἂν εἴη. φαίνεται μὲν γὰρ ἄλλο ἐν ἄλλῃ πράξει, καὶ

RVrsus autem redeamus ad bonum, de quo quæritur, quid demum sit. videtur enim profectò aliud in alia actione, &

τέχνη. ἄλλο γὰρ ἐν ἰατρικῇ, καὶ στρατηγικῇ, καὶ ταῖς λοιπαῖς ὁμοίως. τί οὖν ἑκάστης τἀγαθόν; ἢ οὗ χάριν τὰ λοιπὰ πράττεται; τοῦτο δ' ἐν ἰατρικῇ μὲν, ὑγίεια, ἐν στρατηγικῇ δὲ, νίκη, ἐν οἰκοδομικῇ δὲ, οἰκία· ἐν ἄλλῳ δ', ἄλλο. ἐν ἁπάσῃ δὲ πράξει καὶ προαιρέσει, τὸ τέλος. τούτου γὰρ ἕνεκα, τὰ λοιπὰ πράττουσι πάντες, ὥστ' εἴ τι τῶν πρακτῶν ἁπάντων ἐστὶ τέλος, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ πρακτὸν ἀγαθόν· εἰ δὲ πλείω, ταῦτα.

arte esse. aliud quippe in medicina, & in militari, & in reliquis similiter. Quid igitur vniuscuiusque bonum est? an id, cuius gratia reliqua fiunt? hoc autem in medicina quidem bona valetudo est, in militari verò victoria, in arte domus ædificandæ, domus; in alio verò, aliud: in omni autem actione & electione, finis: huius enim gratia cetera agunt omnes. Itaque si quid vnus agendorum omnium est finis, hoc debebit esse bonum sub actionem cadens: sin autem plures, hi ipsi.

EXPLANATIO.



ENVMERATIS, explosisque aliorum de felicitate placitis, suam ipse declaraturus opinionem, aggreditur essentiam & definitionẽ exponere felicitatis; non eam quidem absolutè, perfectéque definiens, sed ex quibusdam dotibus, qualitatibúsque describens. Quarum primam in eo ponit, quòd felicitas summum sit hominis bonum: secundam in eo, quòd sit perfectissimum bonum; tertiam in eo, quòd bonum sufficiens sit, & satis per se. Ex his enim qualitatibus circumscribi felicitas & definiri sic potest: Est summum bonum humanum, absolutissimum, perfectissimum, maximè sufficiens ac per se satis. Ac esse quidem summum bonum humanum, demonstrat hoc modo. Finis rerum agendarum, est summum bonum humanum. Felicitas est finis rerum omnium agendarum: ergo est summum bonum humanum. Huc enim pertinet noua illa variorum finium enumeratio, quos variæ sibi proponunt artes & actiones humanæ.

Alium finem, inquit, intuetur Medicina, alium Imperatoria & militaris, alium architectura; alium actiones aliæ ac disciplinæ. Medicinæ quippe, proposita valetudo corporis est; militari, victoria; architecturæ, domus: aliis artibus & actionibus, alia. Sed inter hos fines is ordo, ac series est, vt alius propter alium expetatur, altérque subseruiat alteri; quemadmodum supra sæpius expositum est. Itaque domum idoneam expetere possumus ad tuendam valetudinem: valetudinem ad artem exercendam militarem, militarem ad parandam victoriam. Cùm igitur in hunc modum inuicem sibi subseruiant fines, necesse erit aliquando tandem ad aliquem peruenire, cui subseruiant omnes. Is verò vel multiplex nobis occurret, vel vnus: si plures huiusmodi fines cui subseruiant alij, nobis occurrant, oportebit rem amplius inquirere, ac peruestigare omnia diligentiùs. Inueniemus enim tandem aliquandò, vnum tantum finem esse simplicem, ac singularem, ad quem omnes referantur fines artium & actionum humanarum; cùm sic necesse sit, vt ait hoc loco S. Thom. vnum esse hominis finem, quà homo est, propter vnitatem humanæ naturæ, quemadmodum vnus est medici finis quà medicus est, propter vnitatem medicinæ. Hic autem finis hominis vltimus est, summum bonum humanum, siue, vt ait ipse, τὸ πρακτὸν ἀγαθόν: agendum bonum, hoc est, bonum sub actionem omnimodam cadens: ergo felicitas, quæ finis vltimus hominis est, & actionum humanarum, id habet quasi qualitatem, dotémque præcipuam, vt sit summum, supremúmque bonum humanum. Pergit demonstrare felicitatem esse bonum perfectum, quæ altera dos, & qualitas est felicitatis. Eum itaque disputantem audiamus.

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

Μεταβαίνων δὴ ὁ λόγος εἰς τὸ αὐτὸ ἀφῖκται. τοῦτο δ' ἔτι μᾶλλον διασαφῆσαι πειρατέον. ἐπεὶ δὲ πλείω φαίνεται τὰ τέλη, τούτων δ' αἱρούμεθά

IAm digrediens oratio in idem delapsa est. Hoc autem adhuc magis declarare conandum est. Quoniam verò plures videntur fines, & horum eligimus aliquos propter

τινὰ δι' ἕτερα, οἷον πλοῦτον, αὐλοὺς, καὶ ὅλως τὰ ὄργανα, δῆλον ὡς οὐκ ἔστι πάντα τέλεια. τὸ δ' ἄριστον, τέλειόν τι φαίνεται, ὥστ' εἰ μὲν ἔστιν ἕν τι μόνον τέλειον, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ ζητούμενον. εἰ δὲ πλείω, τὸ τελειότατον τούτων. τελειότερον δὲ λέγομεν τὸ καθ' αὑτὸ διωκτὸν, τοῦ δι' ἕτερον, καὶ τὸ μηδέποτε δι' ἄλλο αἱρετὸν τῶν καθ' αὑτὰ, καὶ διὰ τοῦθ' αἱρετῶν. καὶ ἁπλῶς δὴ τέλειον τὸ καθ' αὑτὸ αἱρετὸν ἀεὶ, καὶ μηδέποτε δι' ἄλλο. τοιοῦτον δὴ ἡ εὐδαιμονία μάλιστ' εἶναι δοκεῖ. ταύτην γὰρ αἱρούμεθα ἀεὶ δι' αὐτὴν, καὶ οὐδέποτε δι' ἄλλο. τιμὴν δὲ καὶ ἡδονὴν, καὶ νοῦν, καὶ πᾶσαν ἀρετὴν αἱρούμεθα μὲν καὶ δι' αὐτὰ, μηδενὸς γὰρ ἀποβαίνοντος ἑλοίμεθ' ἂν ἕκαστον αὐτῶν. αἱρούμεθα δὲ καὶ τῆς εὐδαιμονίας χάριν, διὰ τούτων ὑπολαμβάνοντες εὐδαιμονήσειν. τὴν δ' εὐδαιμονίαν, οὐδεὶς αἱρεῖται τούτων χάριν, οὐδ' ὅλως δι' ἄλλο.

alios, velutidiuitias, tibias, & demum instrumenta, perspicuum est, non esse omnes perfectos. At optimum, perfectum quiddam videtur: itaque si est vnum quiddam solum perfectum, id sit fortasse quod quæritur: sin autem plura, perfectissimum horum. Perfectius verò dicimus quod per se expetendum est, quàm quod propter aliud; & quod numquam propter aliud est expetendum, quàm quæ per se, & propter hoc optabilia sunt. Simpliciter igitur perfectum est quod per se expetendum semper est, & numquam ob aliud. Huiusmodi verò felicitas potissimum esse videtur: hanc enim expetimus semper propter se ipsam, & numquam ob aliud. At honorem, & voluptatem, & intelligẽtiam, & omnem virtutem expetimus, sanè etiam propter ipsa. Nam etsi nihil inde proueniret, expeteremus tamen vnumquodq; ipsorum. expetimus autem etiam felicitatis gratia, propter hæc existimantes nos fore beatos: sed felicitatem nemo expetit horum gratia, neque omnino propter aliud.

EXPLANATIO.

EA figurâ, quæ correctio dicitur, suam hîc disputationem continuat & producit Aristoteles. Corrigit autem se, quia animaduertit iterum se demonstrasse felicitatem esse summum bonum, quod supra longiore sermone argumentisque declararat. Idcirco sic exorditur: Iam verò digrediendo in idem recidit, & relabitur oratio mea: cùm ostendam felicitatem esse summum bonum, quod multis est aliàs à me demonstratum. Sed tamen esse de hoc iterum explicandum diligentius ait, quia sic res, & argumentum quo de agitur, postulat. Quocirca enitendum est magis, inquit, hoc declarare: vel vt interpretatur Lambin. Verumtamen danda opera est, vt magis hoc explicemus: perinde ac si dicat; Tametsi tractatum hoc supra est, nihilotamen minùs est hîc iterum accuratiùs exponendum.

Sic igitur oratione continuata, secundam felicitatis qualitatem & dotem incipit explicare, quæ in eius summi boni absoluta perfectione posita est. Ait igitur felicitatem esse bonum non modò summum, sed etiam (quod ex summo consequitur) perfectissimum, absolutissimum, optimum. Id autem demonstrat ex eadem multiplicitate finium, quorum alius alio prior, aut posterior, alius alio melior, aut deterior sit: quemadmodum enim per hos fines ingredientes à minori transcendimus ad maiorem, ac tandem aliquando venimus ad summum, sic per eos exorsi ab imperfectiore gradum ad perfectiorem facimus; nec subsistimus antè quàm ad perfectissimum deueniamus. Nam, vt docet hic D. Thom. finis determinat, definitque motum appetitus & desiderij naturalis. Terminus autem naturalis motus id postulat ex se, vt sit aliquid habens iam atque obtinens speciem suam, non ad speciem itio, & via eo prorsus modo, quo generationis terminus ipsa forma est, non dispositio aut præparatio ad formam. At species & forma est aliquid perfectum: ergo terminus, qui definit motum desiderij naturalis, est bonum absolutum, atque perfectum. Quare cùm in finium indagatione aliquos inuenimus imperfectos, necesse, inquit Aristot. est perfectiores inquirere, & eousque progredi, quoad

perfectissimum, & qui non possit vnquam experi, propter alium reperiamus: sunt quippe certi quidam finium gradus, quorum singuli proportione respondent gradibus agentis. Agens autem est triplex, vt philosophatur hoc loco S. Thom. Primum imperfectissimum; quod ex sua ipsius forma non agit, sed eatenus quatenus tractatur & mouetur ab alio: cuiusmodi malleus est, dum gladium cudit. quo fit, vt opus effectum, propter formam adeptam non huic agenti sit simile, sed ei à quo mouetur & regitur. Secundum est perfectum: quod agit quidem ex vi suæ formæ, ac propterea sibi similem profert effectum; quemadmodum intuemur in igne, ignem, calorémve sibi similem progignente: sed necesse tamen habet, ab aliquo moueri, adhiberique principio ad agendum: quare quod ad hoc attinet, imperfectum videtur esse, & quodammodo simile instrumentis. Tertium est perfectissimum, quod agit suæ formæ beneficio ac vi, nec mouetur ab alio. Cùm ergo quodlibet agens propter finem agat, atque ad finem moueatur, triplicem gradationem in finibus esse oportebit, huic agentium ordini, partitiónique respondentem ac similem. Est enim aliquid quod appetitur, non propter aliquam, quæ sit in ipso bonitatem formalem, sed eatenus tantummodo, quatenus est ad aliquid faciendum, aut consequendum vtile: cuiusmodi est medicamentum amarum. Aliud verò est, quod expetendum quidem videtur propter aliquid, quod formaliter habet in se, sed tamen appetitur etiam propter aliud: qualis est medicina dulcis & salutaris, quod bonum profectò perfectius est. Tertium demum quoddam bonum perfectissimum est, quod ita appetitur propter se, vt propter aliud appeti nunquam possit. Iubet igitur nos Aristoteles in vltimi finis indagatione hos finium gradus diligenter attendere: sunt enim aliqui, quos eligimus tantummodo propter aliud, nec habent in se ex sua ipsorum forma bonitatem: quo de genere ait esse diuitias & tibias: illas enim ad degendam commodè vitam, has ad oblectandum musicis modulationibus animum expetimus. Alij verò sunt; qui expetuntur quidem propter se, & propter eam, quam in se continent bonitatem: sed tamen etiam expeti possunt propter aliud: qualis est honor, voluptas, virtus, mens, siue intelligentia, siue mens sana, & vegeta, vt vertit Lambinus νοῦν. Expeteremus enim hæc, & eligeremus, tametsi nihil ab ipsis promanaret ad nos. Expeteremus tamen hæc etiam propter felicitatem. Putamus enim, inquit Arist. ita nos futuros felices, si voluptatem, si honorem, si virtutem adipiscamur: Stoici quippe in virtute, Epicurei in voluptate, Politici in honore, vt supra dictum est, beatitudinem ponunt. Est denique finis quidam, qui propter se sic expetitur, vt propter aliud expeti non possit: qualis ipsa beatitudo & felicitas est. Primus gradus, qui fines continet illos propter aliud tantùm expetendos, est imperfectus, iis respondens, quæ nullam habent in se formaliter, & re ipsa bonitatem, propter quam expetantur, qualis amara potio est. Secundus est primo perfectior, quia obtinet aliquid, atque habet in se, cur expetatur: sed quia expetitur etiam interdum propter aliud, perfectus vndique absolutúsque non est: respondétque propterea iis, quæ formalem aliquam obtinent bonitatem, qualis est medicina dulcis & sapore prædita suaui, quæ vt propter dulcitudinem expeti possit, re tamen ipsa expetitur sæpiùs ob sanitatem. Tertius demum est omnium perfectissimus: quia propter se semper expetitur, ob aliud numquam. Atque hic finis beatitudo & felicitas est summũ & perfectissimum bonum. Obseruandum hic est, Aristotelem non dicere in Græco Codice hæc bona propter se expeti, sed eligi. In tertio autem libro docere, bona, quæ sunt finis, non eligi, sed eligi tantummodo illa, quæ sunt præsidia, siue media. Idcirco maluimus hic dicere expeti: sed si diceremus eligi, quemadmodum post sæpe dicemus, vteremur ampla significatione eius verbi, & eligendum appellaremus quod quolibet modo sit expetendum. Hic enim accipitur electio pro appetitu voluntario cuiusque rei. In 3. autem pro motu animi deliberatiuo; & quærente num aliquid idoneum, aut magis idoneum sit. De fine verò non deliberamus. Obseruandum secundo loco est: perfectum quatuor omnino modis dici in Metaphys. lib. 5. Interdum enim perfectum est, cui nihil deest conueniens indiuiduo singulari: Cuiusmodi est ille, qui nihil amisit de naturalibus suis. Interdum id, cui nihil deest suo congruens generi; qualis est ille, qui habet omnia naturalia sic integra & perfecta, quemadmodum habet aliquis de specie sua. Interdum id, cui nihil deest conueniens suo fini: cuiusmodi est ille, qui finem adeptus est suæ speciei congruentem ac debitum. Interdum

id, cui nihil deest conueniens vnicuique indiuiduo, cuicumque generi, cuicumque fini: sicut est sola prima causa: quæ vel formaliter, vel eminenter & virtute bonum omne complectitur. Hic Aristoteles felicitatem nostram ait, esse bonum perfectum tertio modo, hoc est propterea, quòd habeat omnia nostro fini humana vi, & virtute parabili conuenientia, nec quicquam desideret eorum, quæ nos felices beatósque reddere queant. Itaque non magnum nobis exhibent negotium qui apud Albertum demonstrare contendunt, felicitatem ideo non esse perfectum bonum; quod perfectum, vt ait Aristot. in 4. phys. illud est, cui nihil omnino deest: in rebus autem humanis nihil prorsus sit, cui non desit aliquid: nemo enim vnus sibi satis est, nec in se vno quisquam inuenit omnia, quæ necessaria sunt ad explendam eam bonorum omnium aggregationem, in qua sita perfectio est. Magnificentior quippe, quàm verior Hippiæ Sophistæ gloriatio fuit: qui cùm Pisam ad Olympicum certamen admirabili cultu visendus aliquando descendisset, prædicare de se in celeberrima illa frequentia non dubitauit, nihil eorum emisse quæ gestaret, sed omnia sua se manu confecisse, pallium candidum supernè circumiectum; tunicam interulam tenuissimo textu, triplici licio, purpura duplici: balteum pictura Babylonica varium: capitis integumenta; calceamenta pedum, digitorum annulum, alia, quibus erat opertus indumenta; vt est apud Apul. initio lib. 2. Floridorum: Hæc, inquam, eius hominis prædicatio ita magnifica, vel vana, quod potiùs reor, facere non potest, vt vulgò idem homo faber sit, idem sutor, & sellularius, idem pistor, aut coquus, idem omnes calleat artes, bonáque omnia sibi parare vnus possit, & cumulum illum rerum exaggeratum sua manu componere, sine quo perfectio esse, intelligive vlla non potest. Fit igitur hinc, vt felicitas, quæ de rebus humanis est vna, bonum perfectum vndique non sit, nec homo perfectè beatus esse possit, cui tam multa desint ad beatè viuendum præsidia.

His igitur aliisque huiusmodi argumentis ita respondeo: duplicem esse perfectionem; alteram absolutam & simplicem, cui nihil omnino desit ex iis, quæ sint in quolibet genere, specie, indiuiduo, fine: alteram secundum statum, quæ duplex item est, vna quidem peculiaris, altera generalis: peculiaris perfectio secundum statum in eo est, cui nihil deest eorum, quæ artem explent, aut munus quod exercet. Itaque dicere soliti sumus perfectum fabrum, aut medicum, qui in suo artificio ac munere nihil omittit, & metam quodammodo contingit extremam. Generalis autem perfectio secundum statum ei dicetur esse, cui nihil eorum deest, quæ ad contingendum obtinendúmque finem vltimum actionum humanarum necessaria sunt.

Et quia hæc bonorum omnium aggregatione continentur, vt Boëthius loquitur, eiusmodi generalis perfectio secundùm statũ nihil aliud erit, nisi complexio bonorum omnium homini congruentium. Illa perfectio simplex & absolutè in Deo tantum est, peculiaris illa secundùm statum est in peculiaribus hominibus certo quodam munere vel artificio perfungentibus. Generalis est in homine eatenus perfecto, quatenus homo est. Neque verò necesse habet propterea omnia illa bona in se ipso continere, aut ex se ipso proferre rerum illam comprehensionem & cumulum, qui huic perfectioni necessarius est: sed satis illi supérque fuerit, si omnia bona quæ ipse non habet in se, ad ipsum atque ad ipsius perfectionem componendam referantur. Quemadmodum enim omnia opificia, quæ sunt in exercitu parant virtute victoriam, quam re ipsa comparat miles, qui eam sine coquinaria, sine fabrili, sine sutoria parare non posset; sic bona, quæ sunt in aliis, conficiunt bonorum illam aggregationem, quæ felicitati perfectæ necessaria est, & in eo virtute ac facultate sunt, qui dicitur esse perfectus, quia referuntur ad ipsum. Non ergo necesse est eum esse fabrum, aut pistorem formaliter, sed quodammodo virtute & facultate, hoc est, his vtentem opificiis & bonis, eaque suum ad finem quasi manu dirigentem.

Tertio loco est obseruandum, apud Eustratium aliud argumentum esse, quod opponi possit aduersus ea, quæ in hoc cap. ait Aristot. de valetudine ac sanitate: affirmat enim esse propter se expetendam, cùm tamen supra dixerit, expetendam esse propter felicitatem, cuius conficiens sit. Si autem dicas quod supra in explanatione indicauimus, non confirmare hic Aristotelem, esse simpliciter expetendam solùm propter se, sed propter se, & propter aliud, hoc est, propter felicitatem, re-

ſtat, vt videamus, quomodo valetudo neceſſaria felicitati ſit: ſequeretur enim, ægrotos & affectos corpore non poſſe felices eſſe. Sed reſpondetur ex eodem Euſtratio valetudinem ad vitæ quidem politicæ felicitatem conferre, non tamen ad eam, quæ vitæ contemplanti atque theoricæ congruit. Illa enim in actione verſatur, hæc in otio & mentis agitatione conſiſtit, quæ percommodè in ipſis etiam eſſe poteſt ægrotis.

TERTIA PARS CAPITIS SEPTIMI.

Φαίνεται δὲ καὶ ἐκ τῆς αὐταρκείας τὸ αὐτὸ συμβαίνειν. τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν, αὔταρκες εἶναι δοκεῖ. τὸ δ' αὔταρκες λέγομεν, οὐκ αὐτῷ μόνῳ τῷ ζῶντι βίον μονώτην, ἀλλὰ καὶ γονεῦσι, καὶ τέκνοις, καὶ γυναικὶ, καὶ ὅλως τοῖς φίλοις, καὶ πολίταις, ἐπειδὴ φύσει πολιτικὸν ἄνθρωπος. τούτων δὲ ληπτέος ὅρος τις. ἐπεκτείνοντι γὰρ ἐπὶ τοὺς γονεῖς, καὶ τοὺς ἀπογόνους, καὶ τῶν φίλων τοὺς φίλους, εἰς ἄπειρον πρόεισιν. ἀλλὰ τοῦτο μὲν εἰσαῦθις ἐπισκεπτέον. τὸ δ' αὔταρκες τίθεμεν, ὃ μονούμενον αἱρετὸν ποιεῖ τὸν βίον, καὶ μηδενὸς ἐνδεᾶ. τοιοῦτον δὲ τὴν εὐδαιμονίαν οἰόμεθα εἶναι. ἔτι δὲ πάντων αἱρετωτάτην μὴ συναριθμουμένην, συναριθμουμένην δὲ, δῆλον ὡς αἱρετωτέραν μετὰ τοῦ ἐλαχίστου τῶν ἀγαθῶν. ὑπεροχὴ γὰρ ἀγαθῶν γίνεται τὸ προστιθέμενον. ἀγαθῶν δὲ τὸ μεῖζον, αἱρετώτερον ἀεί. τέλειον δή τι φαίνεται, καὶ αὔταρκες ἡ εὐδαιμονία, τῶν πρακτῶν οὖσα τέλος.

Perſpicitur autem ex ſufficienti rerum copia idem effici: perfectum namque bonum, ſufficiens eſſe videtur: ſufficiens autem dicimus non ipſi ſoli degenti vitam ſolitariam, ſed etiam parentibus, & filiis, & vxori, & demum amicis, ac ciuibus: quandoquidem naturâ ciuilis eſt homo. Horum verò ſtatuendus terminus aliquis eſt: ſi enim id extendas ad parentes & poſteros, & ad amicorum amicos, in infinitum procedetur: ſed hoc quidem alias conſiderandum. Sufficiens autem ſtatuimus id, quod ſi ſolùm relinquatur, optabilem facit vitam, & nullius indigentem. Huiuſmodi autem felicitatem exiſtimamus eſſe, & præterea maximè omnium expetendam, etiam cum aliis bonis non communeratam: ſed conſtat magis eligendam eſſe connumeratam cum minimo bonorum: cumulatio quippe bonorum fit id quod ſuperadditur. Ex bonis autem maius, eſt optabilius ſemper. Perfectum igitur quiddam videtur, & ſufficiens felicitas, cùm rerum agendarum ſit finis.

EXPLANATIO.



ERTIAM hîc deſcribit felicitatis perfectæ dotem & qualitatem, ἐκ τῆς αὐταρκείας, hoc eſt, ex ea rerum copia, qua contentus homo viuit, quæque homini ſatis eſt ad beatè viuendum. Nulla enim illi vox Latina reſpondet: ac ne ſemibarbara quidem qua nonnulli vtuntur interpretes, Sufficientia. Eſt quippe αὐταρκέω bonis meis cōtentus ſum, & αὐτάρκης, is, quis ſuis bonus contentus, ſatiſque copioſè inſtructus eſt: quippe nullas deſiderat opes externas, qualem eſſe naturam humanam Horatius ait:

Diues opis natura ſuæ.

Vel qualem pluribus verbis diuinam deſcribit Lucret. in lib. 1. huius vocabuli vim exprimens prorſus ad viuum.

Nam priuata dolore omni, priuata periclis
Ipſa ſuis pollens opibus nihil indiga noſtri.

Videtur itaque αὐτάρκεια eſſe, vt docet hîc Lambin. vel copia nihil externi deſiderans, vel eiuſmodi affectio animi, quæ nihil requirat externum. Ait adeo Ariſtotel. felicitati αὐτάρκειαν ineſſe, hoc eſt, copiam eiuſmodi, quam qui nanciſcatur, nihil præterea requirere, aut deſiderare poſſit externum: idque declarare planiſſimè, felicitatem eſſe perfectum bonum, vt dictum erat. Quare non omnino bene vertit hunc in modum Ariſtotelis verba Felicianus: Idem verò etiam è ſufficientia videtur euenire: dicendum enim potiùs erat. Id verò, hoc eſt, felicitatem eſſe

bonum

bonum perfectũ, ex copia bonis omnibus instructa, siue ex sufficientia effici, demonstrarive videtur: quæ vertendi ratio placuit Lambino & Adriano Turnebo literatis hominibus. Nam συμβαίνειν, quo verbo ita vtitur hic Aristoteles, φαίνεται δὲ κ̀ ἐκ τῆς αὐταρκείας τὸ αὐτὸ συμβαίνειν: hoc est, videtur autem etiam ex rerum copia sufficienti hoc effici, siue demonstrari: verbum, inquam, συμβαίνειν, non est semper accidere, aut euenire, sed sæpe apud Aristot. significat, ex enunciationibus antegressis consequi & concludi: id quod etiam docuit obseruatè Lambin. Voluisse verò id Aristotelem significare, atque in hanc fuisse locutum sententiam, declarat ipse, sic pergens: perfectum enim bonum omni rerum copia instructum videtur esse, sibique per se satis, & sufficiens esse apparet, τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν αὔταρκες εἶναι δοκεῖ. Quid vero sit bonum per se sufficiens, quidque velit intelligi, cùm huiusmodi bonum nominat ea bonorum copia cumulatum ex se ita, vt nihil accedere prætereà debeat extrinsecus, sic explanat. Bonum autem αὔταρκες, per se sufficiens & nihil requirens externum id dicimus, quod non ei tantùm qui vitam solitariam agit, sed quod parentibus, liberis, coniugi, atque, vt semel dicam, amicis & ciuibus satis per se supérque sit. homo enim ad vitam societatémque ciuilem natus & natura congregabilis est. Quibus verbis demonstrat agere se non de felicitate theorica contemplantium, sed de politica, quæ sine hominum communitate, ac sine sui communicatione non est.

Plena sunt antiquorum scripta sapientium, qui eadem confirment, doceántque, hominem non solùm sibi natum esse, sed parentibus, amicis, patriæ, ciuibus. Testatur hoc Demosthen. in orat. de Corona: testatur Plato in Epistola præsertim 9. ad Tarentinum Archytam. Cuius orationem & sententiam multis sanè locis expressit Cicero; sed potissimùm in libr. offic. 1. his plane verbis: Sed quoniam, vt præclarè scriptum est à Platone, non nobis solùm nati sumus, ortúsque nostri partem patria vindicat, partem parentes, partem amici: atque, vt placet Stoicis, quæ gignuntur in terris, ad vsum hominum omnia creari, homines autem hominum causa esse genitos, vt ipsi inter se alius alij prodesse possent, in hoc naturam debemus ducem sequi, & communes vtilitates in medium afferre mutatione officiorum, dando, accipiendo, tum artibus, tum opera, tum facultatibus deuincire hominum inter homines societatem. Hæc ibi ex Platone Cicero, eadémque reposuit in offic. 3. ad hunc modum: Ergo vnum debet esse omnibus propositum, vt eadem sit vtilitas vniuscuiusque, & vniuersorum: quam si ad se quisque rapiat, dissoluetur omnis humana consociatio. Atque si etiam natura præscribit, vt homo homini, quicumque sit, ob eam ipsam causam tamen, quòd is homo sit, consultum velit, necesse est, secundum eamdem naturam omnium vtilitatem esse communem, &c. Nihil est his dissimile quod habet in prima quæstionum Tusculan. Quæ est, inquit, in hominum genere natura melior, quàm eorum, qui se natos ad seruandos homines arbitrantur? Tractat hoc idem argumentum in secundo de fin. Et quoniam laudauit etiam huius sententiæ vel testes, vel auctores Stoicos, Senecæ dictum ad extremum excipiamus. Alij, inquit, cum viuere oportet, qui sibi viuere velit: perinde ac si dicat, non debere quemquam hominem dici, qui cum hominibus sua communicata non velit. Cùm igitur hoc homini munus officiúmque natura permiserit, vt homines ordine quodam, & ratione iuuet, hoc est, primo loco parentes ac propinquos, deinde ciues ac patriam, tum amicos, ad extremum omnes, non potest cumulatè felix, inquit Aristot. ac beatus esse, nisi bonum habeat aliquod, ita per se sufficiens, vt iis subleuandis omnibus satis sit.

Sed quia posset aliquis dicere, fieri non posse, vt aliquod nanciscamur in vita bonum, quod omnibus amicis, propinquis, affinibus satis superque sit: cùm hi augeri numero quodammodo possint infinitè, ac proptereà infinitum esse debeat eiusmodi bonum, quod per se sufficiens appellamus, dubitationem hanc anteuertit, admonens, horum hominum quibuscum est communicanda felicitas, & bonum hoc per se sufficiens, certum quemdam constituendum terminum & numerum esse. Verumtamen, inquit, horum certus quidam statuendus est finis. Nam si communicationem eius boni porrigere, atque extendere velimus ad parentes, ad posteros, ad amicos, ad amicorum amicos, nullus reperietur modus, & res

P

abibit in infinitum: adeóque nemo bonum hoc adipisceretur, nec vllus posset esse felix, cùm eiusmodi bonum infinitum, hoc est, infinita rerum instructum copia, infinitéque sufficiens, in vita non sit. Loquitur enim hic Aristoteles, vt monet S. Thom. de felicitate, homini degenti inter mortales parabili. Ea enim, quæ nos manet secundùm obitum, omnem rationis inuestigationem prætergreditur. Quis autem eiusmodi terminus sit, & ad quem vsque modum, ac finem vir felix debeat aliis esse sufficiens, ait alibi perquirendum esse: hoc est, vt aliqui dicunt interpretes, in Politicis & Oeconomica. In his enim libris agitur de vita sociali, déque felicitate non solitaria, sed communicanda cum aliis, vel ciuibus in eadem Ciuitate, vel parentibus, propinquis, liberis in eadem domo. Quare tametsi terminus hic non statuitur ille, quem se constituturum alibi promittit, statuitur tamen aliquis: cùm ex omni hominum multitudine designentur aliqui, quibuscum communicanda, & participanda felicitas sit. Ait enim D. Thom. designatos hic eos esse ex omni hominum numero, quorum vtilitas & salus aliquo modo pertineat ad munus atque officium nostrum. Cùm enim homo sociabilis & congregabilis vniuersè sit, nominatim verò dicatur esse non domesticum modò, sed politicum animal, debet suæ felicitatis partem parentibus, coniugi, liberis, seruis, qui eadem domo continentur; partem Ciuibus, qui in eadem Ciuitate sunt; partem amicis, quibuscum necessitudinis vinculo tenetur arctissimè. Communicat autem bonum illud sufficiens & copiosum vir felix cum iis, prouidendo, consulendo, dando, docendo, aliísque præstandis humanæ societatis officiis, quorum vi aliorum indigentia subleuatur.

Restabat; vt quoniam dictum fuerat quibusnam, & quàm multis bonum hoc perfectum oporteret esse sufficiens, exponeretur etiam quid sit id, quod per se sufficiens & instructum omni copia nominatur, Græcéque dicitur αὐτάρκες. Ait adeo, per se sufficiens & αὐτάρκες id appellari, quod etiam si solùm habeatur, facit tamen, vt vita illa, quæ hoc tantummodo possidet bonum, nullius indiga sit opis externæ, ac propterea per se optabilis & expetenda, immò verò maximè optabilis & expetenda videatur. Id quod præcipuè, potissimúmque conuenit felicitati: non enim definiret, terminarétve humani desiderij motum, si extra ipsam aliquid superesset, cuius homines propter indigentiam essent appetentes.

Sed hinc etiam existit huiusmodi quæstio: Qui fiat, vt felicitas bonum hoc abundè copiosum, & sufficiens sit, hoc est bonum, quemadmodum est declaratum, eiusmodi, vt etiam solitarium, & per se, nullóque adiuncto alio bono, nec cum aliis connumeratum bonis, maximè sit expetendum: cùm ex accessione alicuius vel minimi boni felicitas reddatur maior, & quod inde consequens est, multo magis expetenda: maius enim bonum multo magis est optabile, quàm minus. Aristoteles, quemadmodum legenti planum erit, dat, concedítque, felicitatem cum alio vel minimo bono connumeratam augeri, maiorem fieri, optabiliorem, & magis expetendam esse: sed cur hoc non euertat, quod paulo antè dixerat, non explanat. Declarare conabimur id nos ex Eustratio, & D. Thoma, Gualtero Burleo, aliísque Aristotelis interpretibus accuratis ac bonis. Sciendum igitur est; id quod per se sufficiens bonum dicitur, hoc est, id, quod acceptum seorsim & solitariè, optabile atque expetendum est, duplici se modo & ratione habere posse: vno quidem, si bonum illud perfectum & per se sufficiens nullum accipere possit additamentum bonitatis ex alio bono: quæ conditio est eius, quod continet omnem omnino rationem & formam bonitatis, dicitúrque iam à Scholasticis bonum totale, ac Deus ipse, præpotens, infinitus, incomprehensus.. Quemadmodum enim aliqua pars connumerata cum toto non potest facere totum maius in quo continetur; sic bonum quodcumque cum Deo connumeratum nullam facit accessionem bonitati diuinæ, quæ bona continet omnia, quæque rebus impertitur quicquid obtinent bonitatis. Altero modo bonum sufficiens dici potest, si admittat quidem accessionem, atque additamentum aliquod extrinsecùs accidentis bonitatis, sed solitariè tamen, ac seorsim, hoc est, sine illo additamento bonitatis acceptum, nec cum alio vllo connumeratum bono quod optabile sit & expetendum: quod quidem bonum sufficiens dicitur, quia continet id, cuius homo essentialiter, atque, vt ita dicam, ex necessitate indiget, nō autem quicquid homini potest ad felicitatē accedere. Atq; hoc illud est per se sufficiens bonū, quod hic describitur,

dicitúrque amplificari augerique minimo bono adueniente. Rectè enim Eustratius ait; Aristotelem loqui de felicitate Politica: felicitatis autem Politicæ partes esse multiplices: quarum aliæ primæ sint, principes, essentiales; aliæque principibus accedentes proximè, aliæ demum his extrinsecus aduenientes & infimæ. Primas illas esse bona animi: vt virtutes, tum intelligentiæ, tum appetitus, sapientiam, prudentiam, solertiam, iustitiam, temperantiam, alias. Secundas esse bona corporis, pulcritudinem, robur, valetudinem, magnitudinem iustam. Tertias esse diuitias, nobilitatem generis, amicitias, affinitates, clientelas. In his duabus postremis partibus felicitatis inueniri ait aliqua bona minima, vt benè comatum esse; composito gradu incedere, oculos habere cæsios aut nigros, possidere fundos prope fluuium aliquem, qui nauigio facile fruges in vrbem vehat, aliáque huiusmodi multa. Nihil ergo mirum est, si huiusmodi bonum dicatur esse per se sufficiens: quia tametsi augeri potest ex aliquo vel minimo bono extrinsecus accedente, habet tamen essentiam eiusmodi, quæ sine accessionibus vllis explere possit essentialem hominis indigentiam, atque appetitionem rerum necessariarum. Quæ ratio tollit funditus rationes eorum, qui dicere possent, hoc bonum essentiale non esse per se sufficiens, quia non satiat cupiditatem & appetitum, qui nusquam quiescit, nisi tandem aliquando perueniat ad extremum, quod potest adipisci. Nam, vt sapientissimè docet hoc loco S. Thom. hominis præsertim felicis appetitum rectâ temperatum ratione oportet esse: appetitus autem ratione temperatus, & prudentia non laborat de his, quæ tametsi parabilia sunt, non sunt tamen essentiali felicitati necessaria.

Est alia huius nodi soluendi ratio non absimilis, à Buridano excogitata, qui contendit beatitudinem, quæ prima appetitur intentione, esse bonum per se sufficiens & terminum vltimum, quia per se appetitur, & quicquid appetimus, propter eam appetimus: sed quæ secunda intentione appetitur felicitas, eam concedit non esse per se sufficientem: quia secunda intentione beatitudinem ipsam, propter se iam expetitam in prima, volumus communicare cum parentibus, cum ciuibus, &c. id quod facere non possumus, sine bonis corporis & fortunæ. Itaque, vt breuissimè complectamur omnia, id sibi voluit Aristoteles hac quæstione tam obscurè proponenda: bonum per se sufficiens illud quidem esse, quod nullis aliis adiunctis bonis externis appetendum sit: sed tamen ex accessione alicuius externi, atque aduentitij boni fieri magis optabile, atque expetendum. Id vero non pugnare cum bono per se sufficiente: quia sine hac accessione potest per se indigentiam hominis essentialem siue necessariam, & cupiditatem ratione temperatam explere. Hanc enim sententiam expressit egregiè Lambin. locum hunc Aristotelis ita Latinum efficiens. Copiam autem per se ipsam abundè bonis omnibus cumulatum (αὐτάρκειαν) ponimus eam esse, quæ ab aliis desertam bonis vitam efficit optabilem, nulliúsque rei indigentem. Tale autem quiddam beatitudinem esse arbitramur: atque ideo maximè omnium optandam, etiam si cum alio bono non coniungatur. Quòd si cum aliquo vel minimo bono coniungatur, erit nimirum optabilior, magisque sumenda. Id enim quod accidit, bonorum excellentiam gignit.

Ex his ergo qualitatibus felicitatis in hunc modum expositis, ait ad extremum intelligi planè debere, felicitatem perfectum quiddam esse se ipso contentum, siue sibi sufficiens bonisque cumulatum omnibus, & rerum omnium agendarum finem vltimum, ac summum bonum. Quæ descriptio felicitatis non est propria; quia non ducitur ex ipsius felicitatis absolutæ principiis intimis, sed ex communibus quibusdam & notioribus: perfecta quippe tradetur infra diligentiùs, & accuratiùs, vt videbimus.

Possunt tamen obiici duo, quæ ex his consequi videantur. Primum: felicitatem non esse actionem siue operationem animi, cùm sit eorum bonorum cumulus & aggregatio. Secundum: beatitudinem infinitam esse, & expeti à voluntate posse etiam infinitè: potest enim ex accessione vnius boni augeri, ex alterius additamento etiam fieri maior, ac subinde maior semper, vsque in infinitum, & quia voluntas quò maius bonum propositum videt, hoc magis expetit, nullum inueniet in appetendo modum, sed appetet infinitè. De primo respondeo, duplicem esse felicitatem, quod alibi supra est indicatum: vnam contemplantem quodammodo, atque theoricam, quæ posita est in actione animi tantùm, & in solitaria rerum

cognitione: alteram, quæ animi quidem siue intelligentiæ practicæ actio est, ex habitu prudentiæ profecta, sed coniungitur tamen cum bonis aliis aduentitiis corporis & fortunæ: quæ felicitas ciuilis dicitur, operaria, actuosa, contemplationem animi nimirum in actum proferens, atque ad publicas conferens vtilitates. Quare cumulus est & aggregatio quædam, cuius beneficio regitur ciuitas: id verò nihil habet absurdi: quia societas, quæ gubernatur, est etiam ipsa cumulus, & congregatio ex domibus, pagis, ac multitudine ciuium. De secundo dico, voluntatem ratione temperatam, de qua hic est sermo, non appetere quæ fieri, aut esse non possunt, ac propterea non expetituram vnquam esse infinitum, quod fieri non posse intelligit. Responderi etiam potest, & fortasse melius: bonum quod eligitur & expetitur gratia melioris, eousque expetendum esse, quousque prodest, vel certè non obest ad melius illud consequendum. Itaque si obesse incipiat, non erit ampliùs optabile & expetendum. At ex hoc genere sunt pecunia, opes, alia bona, quæ felicitati præcipuè subseruiunt. Non enim in infinitum amplificatæ prosunt, aut vtiles sunt ad eam obtinendam, sed certam intra lineam legémque contractæ: quam cùm transiliunt, inutiles sunt, immo etiam perniciosæ, minúsque ad melius bonum consequendum accommodatæ, ac propterea non ampliùs optabiles & expetendæ.

QVARTA PARS CAPITIS SEPTIMI.

Ἀλλ' ἴσως τὴν μὲν εὐδαιμονίαν τὸ ἄριστον λέγειν, ὁμολογούμενόν τι φαίνεται. ποθεῖται δὲ ἐναργέστερον τί ἐστιν ἔτι λεχθῆναι. τάχα δὴ γένοιτ' ἂν τοῦτο, εἰ ληφθείη τὸ ἔργον τοῦ ἀνθρώπου. ὥσπερ γὰρ αὐλητῇ, καὶ ἀγαλματοποιῷ, καὶ παντὶ τεχνίτῃ, καὶ ὅλως ὧν ἐστιν ἔργον τι καὶ πρᾶξις, ἐν τῷ ἔργῳ δοκεῖ τὸ ἀγαθὸν εἶναι τὸ εὖ, οὕτω δόξειεν ἂν καὶ ἀνθρώπῳ, εἴπερ ἐστί τι ἔργον αὐτοῦ. πότερον οὖν, τέκτονος μὲν καὶ σκυτέως ἐστὶν ἔργα τινὰ, καὶ πράξεις, ἀνθρώπου δὲ οὐδέν ἐστιν, ἀλλὰ ἀργὸν πέφυκεν. ἢ καθάπερ ὀφθαλμοῦ, καὶ χειρὸς, καὶ ποδὸς, καὶ ὅλως ἑκάστου τῶν μορίων φαίνεταί τι ἔργον, οὕτω καὶ ἀνθρώπου παρὰ πάντα ταῦτα θείη τις ἂν ἔργον τι; τί οὖν δὴ τοῦτ' ἂν εἴη ποτέ; τὸ μὲν γὰρ ζῆν κοινὸν εἶναι φαίνεται καὶ τοῖς φυτοῖς. ζητεῖται δὲ τὸ ἴδιον. ἀφοριστέον ἄρα τὴν θρεπτικὴν, καὶ αὐξητικὴν ζωήν. ἑπομένη δὲ αἰσθητική τις ἂν εἴη. φαίνεται δὲ καὶ αὕτη κοινὴ καὶ ἵππῳ, καὶ βοῒ, καὶ παντὶ ζῴῳ. λείπεται δὴ πρακτική τις τοῦ λόγον ἔχοντος. τούτου δὲ, τὸ μὲν, ὡς ἐπιπειθὲς λόγῳ, τὸ δ', ὡς ἔχον, καὶ διανοούμενον. διττῶς δὲ καὶ ταύτης λεγομένης, τὴν κατ' ἐνέργειαν θε-

Sed fortasse felicitatem optimum quiddam dicendam esse in confesso videtur esse; optatur tamen vt euidentius, quid sit, adhuc explanetur. fortasse autem fieret hoc, si intelligeretur opus hominis proprium. Nã quemadmodum tibicini, & statuarum effectori, & omni artifici, ac demum iis, quorum est opus aliquod & actio, in opere videtur summum bonum, & id quod benè est consistere, sic videri posset etiam homini, si quod est opus eius proprium. Ergone fabri quidem & sutoris sunt opera aliqua & actiones, hominis autem nullum est, sed otiosum quiddam natus est? An non vt oculi, & manus, & pedis, ac denique cuiusque membri videtur esse aliquod opus, sic & hominis præter omnia hæc constituat aliquis quoddam opus esse? Quidnam igitur hoc esset tandem? viuere enim, commune esse videtur etiam plantis. quæritur autem proprium. Excludenda igitur est alens, & augens vita: quæ autem sequitur, sentiens quædam esset. Videtur etiam hæc communis, & equo, & boni, & omni animanti. Relinquitur ergo actuosa quædam eius, quod rationem habet. Huius autem pars est velut obtemperans rationi, pars autem tanquam ipsam rationem obtinens, & intelligens. Bifariam verò cum ipsa quoque dicatur, ea, quæ circa actionem vertitur, ponen-

-τέον. κυριωτέρα γὰρ αὕτη δοκεῖ λέγεσθαι. Εἰ δ' ἐστὶν, ἔργον ἀνθρώπου ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον, ἢ μὴ ἄνευ λόγου. τὸ δ' αὐτό φαμεν ἔργον εἶναι τῷ γένει τοῦδε, καὶ τοῦδε σπουδαίου, ὥσπερ κιθαριστοῦ, καὶ σπουδαίου κιθαριστοῦ, καὶ ἁπλῶς δὴ τοῦτ' ἐπὶ πάντων, προστιθεμένης τῆς κατ' ἀρετὴν ὑπεροχῆς πρὸς τὸ ἔργον. κιθαριστοῦ μὲν γὰρ τὸ κιθαρίζειν, σπουδαίου δὲ τὸ εὖ. Εἰ δ' οὕτως, ἀνθρώπου τίθεμεν ἔργον ζωήν τινα. ταύτην δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν, καὶ πράξεις μετὰ λόγου· σπουδαίου δ' ἀνδρὸς, εὖ ταῦτα καὶ καλῶς. ἕκαστον δὲ, εὖ κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν ἀποτελεῖται. Εἰ δ' οὕτω, τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν, ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετήν. Εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταὶ, κατὰ τὴν ἀρίστην, καὶ τελειοτάτην· ἔτι δὲ ἐν βίῳ τελείῳ. μία γὰρ χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα. οὕτω δὲ οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία ἡμέρα, οὐδ' ὀλίγος χρόνος.

da est. Magis enim propriè hæc videtur dici. Hoc autem si ita est, opus hominis animæ actio est secundum rationem, vel non sine ratione. Idem verò genere dicimus esse opus huius, & huius probi; vt citharædi, & probi citharædi, simpliciterque hoc in omnibus, adiecta quæ in virtute consistit excellentia ad ipsum opus. Citharædi enim est, citharam pulsare; probi autem, rectè. Quod si ita est, hominis profectò ponimus opus vitam quandam; hanc verò animæ operationem, & actiones cum ratione: probi autem viri, benè hæc & præclarè gerere. vnumquodque verò rectè secundùm propriam virtutem efficitur. Si autem ita est, humanum bonum animæ actio est secundùm virtutem. quod si plures virtutes sint, secundùm optimam, & perfectissimam; & præterea in vita perfecta. vna enim hirundo ver non facit, neque vna dies. sic etiam neque beatum & felicem vna dies, neque paruum tempus.

EXPLANATIO.

CVM à communibus illis principiis, qualitatibúsque notissimis felicitatis adumbratam quamdam descriptionem quasi proludendo petiuisset, accedit ad ea, quæ magis propria felicitati sunt, vt videat, an ex iis perfectam aliquam definitionem ducere de industria possit. Continuat igitur orationem cum proximè antecedenti, exponenda necessitate perquirendæ definitionis perfectioris hoc modo. Sed fortasse dicet aliquis, omnes concedere, & sine controuersia id dare: beatitudinem esse summum, perfectum, cumulatum, ac per se sufficiens bonum, desiderare se tamen, vt quid ipsa felicitas sit, planiùs & enucleatiùs ostendatur. Qua disputationis proposita continuatione ac serie, aggreditur ipsam inquirere definitionem. Et quoniam componi definitio debet ex genere ac differentia, genus ipsum principio venatur, deinde differentiam accuratius inuestigat.

Quod attinet ad genus definitionis, ait hoc peti debere ex aliqua hominis operatione propria, atque ita intelligi facilè posse, quid sit humana felicitas, si hominis operationem aliquam peculiarem, & propriam inueniamus. Cuiuslibet quippe rei peculiarem operationem habentis bonum proprium ipsa est operatio, & quicquid ei bene est, hoc in eius operatione consistit, vt loquitur S. Thomas. Illustrat hoc Aristoteles inductione, exemplisque petitis ab artificibus, in primisque à citharœdo, siue tibicine, ac statuario: quorum bonum proprium in propria ipsorum operatione positum est.

Ratio est ex D. Thom. Quia bonum vltimum cuiuslibet rei est eius extrema perfectio: forma autem non est vltima perfectio, sed prima: sequitur ergo vt vltima perfectio sit operatio manans ex forma: cuius beneficio rem aliquam facimus, aut obtinemus. Ergo, si aliqua est hominis operatio propria, in ea necesse est bonum hominis vltimum consistere. Vt enim tibicinis, inquit Aristoteles, & statuarij, omnisque demum artificis, & omnino eorũ, qui aliquod efficiunt opus, actionémq; obeunt aliquam, bonum & perfectio in proprio ipsorum opere consistit; sic hominis bonũ & eiusdẽ vita perfecta in eo sita est opere, quod illi propriũ est, si tamen homo aliquod

habet opus eiusmodi suum ac proprium. Itaque, vt hæc Aristotelis argumentatio vincat quod efficere contendit, demonstrandum est, homini propriam esse actionem aliquam, quà homo est. Id verò duplici ex ratione instituit ostendere: primo quidem ex iis, quæ homini accidunt & extrinsecus aduentitia sunt: cuiusmodi est esse fabrum, aut sutorem, aut coriarium, aut grammaticum, aut musicum, aut textorem: nihil enim eorum est, quod suum munus, opúsque non habeat proprium. Ac multò sanè decet magis id otiosum & frustra esse, quod secundùm naturam, hoc est, diuina ratione dispositum est, quàm quod est ratione institutum humana. Igitur homo, qui secundum naturam est, naturaliter otiosus esse non potest, sed à natura sua prædiitus est operatione non communicata cum aliis. Id nimirum est, quod per eam interrogationem vincere conatur Aristot. Ergo, inquit, fabri & sutoris aliqua sunt opera & aliquæ actiones: hominis erit nulla; atque ad desidiam inertiámque natus inuenietur?

Ratio verò cur vnumquodque, siue naturale, siue artificiosum propria sit operatione præditum, ea est, quòd vnumquodque siue naturale siue artificiosum sua forma constat, suæque formæ beneficio in rerum, vel naturalium, vel artificiosarum numero est. Sed forma vbique ac semper alicuius operationis principium est. Secundo loco demonstrat, homini propriam aliquam esse debere actionem, & opus ex ipsius hominis partibus. Eamdem enim operationem esse oportet in toto, quæ in partibus est: vt ait S. Thom. Cuius rei ratio videtur ex eodem ea esse; quòd quemadmodum anima totius est actus corporis, sic animæ quædam operationes quarumdam partium corporis actus sunt: vt est visus oculi. Sed quælibet hominis pars propriam habet operationem: cuiusmodi est oculi videre, manus contrectare, pedum ingredi, &c ergo totius hominis aliqua peculiaris & propria operatio est. Hoc etiam per interrogationem concludit. An vt oculi, inquit, manus, pedis, singularúmque adeò partium suum cuiusque opus ac munus est, sic hominis quoque præter hæc omnia opus esse statuemus? quasi dicat, omnino statuendum est, totius hominis operationem aliquam esse propriam: quia partium propria est aliqua singularum. Sequitur ergo, vt quænam sit hæc hominis peculiaris & propria operatio, inquirat ac doceat: id quod se facturum promittit iis verbis. Quodnam igitur hoc tandem erit? Tum aliquas depellere incipit operationes, quæ homini communes cum aliis sunt: quale est viuere, ali, augeri, &c. Quamquam enim viuere, siue vita operatio est animæ, quæ hominem informat, ac mouet, habet tamen ipsa & hæc operatio animæ perfectissimæ quosdam gradus cum aliis communes viuentibus, & cum plantis ipsis, ac propterea minimè proprios homini. Quò fit, vt depellendus ab hominis operatione propria sit nutriendi actus aut augendi, quamuis ab eadem hominis forma perfectissima proficiscatur.

Sequitur vita sentiens: sed ne hæc quidem homini propria est; quia conuenit etiam belluis: ex quibus rationem pulcherrimam ducere possumus ad ea firmanda, quæ supra diximus de felicitate, cùm eam in nullo corporis bono positam esse contendebamus. Non enim poni debet in valetudine, in robore, aut pulcritudine: quia hæc ab operatione vegetantis vitæ nascuntur: non in voluptate, aut delectatione aliqua corporis, quia vitæ sentientis operatio est. Itaque si velimus in ipsa hominis vita multiplici quodammodo, & multiformi proprium hominis opus inuenire, necesse est, ex ea nominatim sumere actionem intelligendi, & rationis opus solitarium, ac per se. Hæc enim homini propria vita est, à qua genus speciémque nanciscitur distinctam, & secretam à ceteris, vt Seneca docet egregiè in epist. 77. In cane sagacitas prima est, si inuestigare debet feras, cursus, si consequi, audacia si mordere, & inuadere. Id in quoque optimum est, cui nascitur, & quo censetur. In homine optimum quid est? Ratio: hac antecedit animalia, Deos sequitur: cetera illi cum animalibus, satisque communia sunt. Valet, & leones: formosus est, & pauones: velox est, & equi: corpus habet, & arbores: habet impetum & motum voluntarium, & bestiæ, & vermes; habet vocem, sed quanto clariorem canes, acutiorem aquilæ, grauiorem tauri, dulciorem mobiliorémque luscinæ? Significat, inquam, his verbis, proprium hominis opus esse, quod ab intelligentia & ratione proficiscitur, & hanc illi propriè vitam esse, vti ratione, atque intelligere. Sed quod rationale dicitur atque intellectiuum, duplex omnino est, inquit Aristot. Vnum, quod rationi obtemperat, alterum quod eamdem rationem ha-

bet atque intelligit: siue, vt loquitur S. Thomas hunc locum explanans, vnum propter participationem, alterum propter intimam sui vim, & essentiam rationale. Rationale propter participationem illud est, quod à ratione docetur, gubernatur & regitur: cuiusmodi est appetitus concupiscens & irascens, qui monita, imperium, & regimen audit rationis. Rationale verò ex sui natura & essentia id appellatur, quod per se ratiocinatur & intelligit: quæ pars est in homine verè princeps, & superiore præstantior: quia semper atque vbique quod est per se tale præstabilius existimari debet, quàm id quod per aliud est. Cum ergo felicitas sit hominis bonum primum, summum, præcipuum, ceteris, vt semel dicam, antecellens, in eo magis positum esse debet, quod per essentiam, quàm quod est per participationem rationale. Itaque principem locum obtinebit felicitas in theorica vita, & contemplante, secundum & proximum in operaria, & actuosa, magisque in opere intelligentiæ, quàm in appetitus actu ratione temperati continebitur: ex vtroque tamen numeris omnibus absoluetur, & partibus iustis. Non enim ideo partem illam appetentis animæ à felicitate depellimus, quia principes intelligentiæ partes damus. Quin Aristoteles, vt ostenderet, in vtraque se ponere beatitudinem cumulatam, de vtraque disertè loquitur, ita concludens: Quod si ita est, opus hominis sit necesse est animi actio secundùm rationem, aut non sine ratione, hoc est, vel à ratione, vel non sine ratione profecta: quod postremum adiunxit, vt intelligeremus, in appetitu etiam, gubernatrice ratione minimè carente, positam esse partem felicitatis. Hactenus ab Aristotele definitionis inuestigatum est genus, quod in hominis operatione propria reperit, hoc est, in actione animi à ratione vel non sine ratione profecta. Inuestigandæ nunc differentiæ sunt; quas ait esse potissimum duas: vnam quidem, quæ hominis operationi propriæ addit virtutem, secundum quam exercetur operatio: alteram, quæ operationi quoque hominis secundùm virtutem adiungat prætetea vitam perfectam: sic prorsus, vt tota atque absoluta felicitas sit hominis operatio, propria secundùm virtutem in vita perfecta.

Primam differentiam inuestigat hoc penè modo. Diximus, opus hominis proprium esse actionem animi secundùm rationem, vel non sine ratione: ergo quod attinet ad genus, idem erit opus hominis, atque opus hominis probi: vtriusque enim est, vel secundùm rationem, vel non sine ratione agere, cùm vterque sit homo: sed probus homo differt tamen ab eo, qui non est probus ex accessione cuiusdam perfectionis, ac propterea eiusdem probi hominis operatio ab eius operatione, qui non est probus propter aliquam, quam insuper habet, differre perfectionem debet. Itaque tametsi consentiunt in eo, quòd vtraque sit hominis operatio propria, in eo discrepant tamen, quòd hæc perfecta sit, illa manca quodammodo atque imperfecta. Hæc autem differentia, siue actionis perfectio, à virtute nascitur agentis, quemadmodum ipse declarat exemplo citharœdi, qui artis suæ non sit benè peritus, & eius qui eamdem artem optimè & callidissimè teneat. Nam vterque citharam pulsat, & quod attinet ad hoc genus pulsationis, ipsi non differunt. Differunt tamen propterea, quòd peritissimi citharœdi pulsatio perfecta est, imperiti atque inertis imperfecta.

Declarat, inquam, egregiè hoc exemplo vim huius differentiæ à virtute petitæ, quia simili prorsus modo vniuscuiusque proprium hominis opus est actio secundum rationem: cuius videlicet beneficio secernitur à belluis: sed hominis probi non est solùm actio secundum rationem, sed secundum rationem benè perfectéque, hoc est, secundum virtutem: agere quippe secundum rationem benè rectéque nihil est aliud, nisi secundum virtutem agere, ac per virtutem. Potest enim aliquis agere secundum rationem, & non cum virtute: vt si casu aliquo sic agat, vel per vim vel per simulationem, vel alio docente ac demonstrante: quod non est agere per virtutem, quæ sit in eo qui agit: cùm is, qui per suam ipsius virtutem agit, benè semper agat, nemine viam agendi demonstrante; sed virtutis habitu commouente. Atque ita obstruitur aditus iis, qui fortasse dixerint, fieri non posse, vt aliquis agat cum ratione, sed non benè: cùm ita dicatur vnusquisque benè agere, si secundùm rationem agat, aut cum ratione. Respondet enim huic argumento Eustratius, eum ad repugnantia compellendo, qui dicat idem esse benè agere, atque agere cum ratione. Si enim hoc esset, inquit, numquam ratio ab

officio aberraret: quod fieri non poteſt. Nam non aberrare, illorum agentium eſt, qui prorſus extra corpus & generationem ſunt. Sed ratio humana in iis eſt, qui corpore detinentur, ac ſubinde naſcuntur & occidunt: qua ex conditione multa ſanè habet impedimenta, quominus agere ſemper benè queat ac rectè. Itaque multa ei neceſſaria eſt exercitatio, longum experimentum, ac tempus, aſſiduus labor, vt habitum demum paret aliquem, cuius beneficio ſemper agat benè, atque omnia, quemadmodum debet, ſua proſequatur officia. Nihil ergo mirum eſt, ſi operatio cum ratione peccet aliquando: caret enim habitu dirigente, caret exercitatione, caret experimento. Quo loco redigendum eſt in memoriam quod alibi diximus: aliud eſſe rationem, aliud rectam rationem. Illa naturalis eſt, & prudentiam item quamdam habet naturalem, quæ falli poteſt & errare: hæc, eſt doctrina, vſu, & exercitatione parta, quæ non fallitur, ſed benè ſemper agit, ac rectè. Id quod alio modo monet Albertus, ſed recidit eodem. Ait enim in hoc lib. 1. Eth. tractatu 6. cap. 8. in fin. duplex eſſe lumen rationis: vnum, quod ratio ipſa quodammodo in ratiocinationis actum infundit: alterum quod rationem conſtituit, facitque, vt ipſa imago quædam luminis primi, atque diuini ſit à quo delibatur. Rationem poſteriori hoc illuſtratam lumine numquam decipi, aut aberrare, quia ſeparata eſt à materia, nec vllo impeditur obice, quominus aſpiciat verum. Rationem verò in actum ratiocinationis transfundentem lumen, quæ non eſt aliud niſi ratiocinatio ipſa animi coniuncti copulatíque cum corpore, falli facilè poſſe, ac labi, quia ex obiecto corporis velo quodammodo caligat, & propter rerum vmbras, in quibus ratiocinando verſatur, occumbit & errat: adeóque ne labatur, doctrina & vſus accedat oportet: vt quod à lumine illo natiuo deeſt, aliqua ratione ſufficiatur ab arte.

Itaque ex iis quæ tradit Euſtrat. & ex his, quæ Platonicè ſic diſputat Albert. ita reſponderi debet: agere ſecundum rectam rationem, aut ſecundùm rationem lumine illuſtratam puro, & ſic incorrupto quemadmodum ei congruit, quatenus à materia ſeparata eſt, agere, inquam, ſecundùm rationem hoc modo, & agere benè, idem eſſe: ſed agere ſecundùm rationem minimè directam habitu, exercitatione, vſu, ac doctrina, aut ſecundùm rationem in actum infundentem lumen è velo corporis, & ratiocinantem in corpore, non eſſe idem atque agere benè, quia decipi poteſt ac labi, vt explanatum ex magnorum virorum ſententia eſt. Rectè igitur Ariſtoteles, & verè operationem à ratione profectam, aut non ſine imperante ratione, voluit in hac definitione genus eſſe. operationem verò ſecundùm virtutem eſſe genus differentia contractum ſua. Neque verò neceſſe eſt addere, ſecundùm rationem, quia qui ſecundùm virtutem agit, etiam ſecundùm rationem agit.

Ex hac differentia conſequens eſt, beatitudinem integram, & perfectam poſitam eſſe in duplici genere virtutis. Nam quia diſputatio Ariſtotelis vincit, actionem ſecundùm virtutem vniuersè, hoc eſt eam, quæ vel à ratione per ſe benè agente, atque intelligente, vel ab eadem imperante, ac ſuadente appetitionibus cæcis, eſſe proprium hominis opus, ſequitur beatitudinem, quæ propria eſt hominis operatio, tam in virtute intelligente, quàm in appetente contineri: ſed quia magis eſt homini proprium intelligere quàm ſentire, atque appetere, beatitudinem in virtute contemplante principem locum obtinere. Id quod diſertè docet iis verbis Ariſtoteles. Quod ſi ita ſe habet, hominis bonum erit actio virtute directa: ac ſi plures virtutes ſint, virtute optima & perfectiſſima. Non enim in hac perfectiſſima, quæ eſt intelligentiæ, totam integrámque reponi felicitatem vult, ſed in ea, felicitatis eſſe principatum: quia felicitas non eſt hominis bonum tantùm, verùm etiam optimum. Sunt tamen aliqui, qui de prudentia id pronunciatum volunt, non de ſapientia & contemplatione. Prudentia verò quamquam videtur eſſe theorica, practica tamen eſt & actuoſa, referens nimirum cognitionem ad actum. Hanc ergo dicunt Ariſtotelem voluiſſe ſignificare perfectiſſimam inter virtutes practicas & Morales eſſe: in eáque poſitam eſſe primariam beatitudinis humanæ vim. Sed non video, cur non potuerit vtrumque iis verbis docere: cùm dicat vniuersè beatitudinem eſſe poſitam in virtute: quòd ſi virtus multiplex ſit, in ea, quæ præſtantior eſt & perfectior, collocatam eſſe principem beatitudinis partem. Beatitudo enim, non modò in partes illas duas diuidi poteſt, theoricam, & Moralem, verùm etiam, ſepoſita & ſecreta theorica, in eam rurſus, quæ prudentia architecto-

nica, & domina est, & in eam, quæ ceteris virtutibus actuosis prudentiæ subseruientibus continetur.

Sequitur altera differentia: quæ est vita perfecta. Hoc enim verbis proximè superioribus statim adiungit, Et præterea in vita perfecta: quasi dicat, in perfecta quidem virtutis actione consistere felicitatem: sed tamen accedere etiam oportere præterea perfectam vitam. Quid autem vitæ perfectæ nomine velit intelligi, satis apertè declarat ratione, siue similitudine sic subiuncta: Vna enim hirundo non facit ver, nec dies vnus: similiter nec vnus dies, aut breue tempus beatum hominem efficit ac felicem. Est quippe hirundo veris nuncia, vt ostendit Horatius eleganter ab ea ineuntis petens veris descriptionem in lib. epist. 1. ad Mecœnatem,

Quid si bruma niues Albanis illinet agris,
Ad mare descendet vates tuus, & sibi parcet,
Contractusque leget: te dulcis amice reuiset
Cum zephyris, si concedes, & hirundine prima.

Vtebantur igitur hoc prouerbio ad exprimendam rerum quarumlibet multitudinem, aut numerum certum, qui necessarius sit, vt dici perfectum aliquid possit. Non vnum alterúmve rectè factum est satis, vt boni viri cognomentum promerearis: fieri quippe potest, vt casu rectè sic feceris & temere, quemadmodum casu hirundo quæpiam vna repente apparens vernum tempus anteuertit. Itaque Aristophanes in Auibus dixit, multa esse opus hirundine, vt aliquid dici benè factum, aut perfectum queat, eodem hoc nimirum vsus prouerbio, vt locum illum explanant Interpretes. Idem planè significat simillima apud Sophoclem parœmia ab ciuitate desumpta.

Πόλις γὰρ οὐκ ἔσθ', ἥτις ἀνδρός ἐσθ' ἑνός·
Namque vnius quæ sit viri, haud est Ciuitas.

Indicat enim hoc etiam prouerbium, certum oportere numerum esse ciuium, vt verè Ciuitas dici queat. Statuit igitur Aristotelis hæc extrema differentia, non debere appellari quempiam verè beatum, qui ad breue aliquod tempus virtutis perfectissimæ munus obeat, sed necessariam esse præterea in illa ipsa functione muneris continuationem aliquam & perpetuitatem, diuturnitatémque. Vt enim tum intelligitur esse vernum tempus, cùm serie quadam perpetua hirundo succedit hirundini, & serena dies serenam excipit subinde atque identidem diem; ita beatitudo tum esse perfecta cognoscitur, cùm operationi virtutis ductu perpetuo, succedit operatio, nulla, vt rem declarat Albertus, intercedente perturbationum nube, quæ obiectu quodam importuno seriem interrumpat, & animi serenitatem infuscare videatur. Quare beatitudinem non in eo, qui continens est, sed in eo, qui virtute potitur, collocat Aristot. Continens enim, quia nondum planè purgatus, extersúsque est, perpetuitatem non habet, & diuturnitatem in agendo, sed subinde cessat & labitur.

Ratio verò cur hæc etiam perpetuitas & diuturnitas reperiri in beatitudine perfecta debeat, ea est: quòd beatitudini tribuendæ sint dotes perfectissimæ: longinquiora verò tempora sunt breuioribus perfectiora: longinquitas enim temporis æternitatem, quæ diuinitati propriè congruit, imitatur, videtúrque imago quædam esse, ac simulacrum æternitatis. Alia ratio subtilior sic exponitur à D. Thom. Appetitus eius, qui præditus est intelligentia & ratione, non beatitudinis modò vim intimam, essentiámque concupiscit, verùm etiam eiusdem perennitatem. Non enim id tantùm animo comprehendit, exquiritque, quod hîc & nunc est; quemadmodum facit sensus, sed quod est absolutè simpliciterque. Est quippe belluarum proprium expetere solùm quod præsens adest, & oculis cernitur: homo autem cùm intelligentia gubernatrice ducitur & ratione, expetit id, quod non tantùm est nunc, sed quod simpliciter & semper est. Quare in ipsa beatitudine, hoc est, in operatione rationis perfecta secundum virtutem, expetet etiam continuationem & perpetuitatem. Atque hinc colligere nos iubet D. Thom. in hac vita, mortalium beatitudinem esse non posse cumulatissimam, quia caret æternitate: posse tamen esse perfectam eatenus quatenus patitur ratio mortalitatis. Est autem, inquit, perfecta, si toto vitæ decursu continuetur. Sed hac de re dicetur in quæstione, quam subiungemus, & in altera quam instituemus ad cap. x. huius libri.

PARS QVINTA CAPITIS SEPTIMI.

Περιγεγράφθω μὲν οὖν τἀγαθὸν ταύτῃ. δεῖ γὰρ ἴσως ὑποτυπῶσαι πρῶτον, εἶθ' ὕστερον ἀναγράψαι. δόξειε δ' ἂν παντὸς εἶναι προαγαγεῖν, καὶ διαρθρῶσαι τὰ καλῶς ἔχοντα τῇ περιγραφῇ, καὶ ὁ χρόνος τῶν τοιούτων εὑρετὴς ἢ συνεργὸς ἀγαθὸς εἶναι. ὅθεν καὶ τῶν τεχνῶν γεγόνασιν ἐπιδόσεις. παντὸς γὰρ προσθεῖναι τὸ ἐλλεῖπον. μεμνῆσθαι δὲ καὶ τῶν προειρημένων χρή, καὶ τὴν ἀκρίβειαν μὴ ὁμοίως ἐν ἅπασιν ἐπιζητεῖν, ἀλλ' ἐν ἑκάστοις κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην, καὶ ἐπὶ τοσοῦτον, ἐφ' ὅσον οἰκεῖον τῇ μεθόδῳ. καὶ γὰρ τέκτων καὶ γεωμέτρης διαφερόντως ἐπιζητοῦσι τὴν ὀρθήν. ὁ μὲν γὰρ ἐφ' ὅσον χρησίμη πρὸς τὸ ἔργον· ὁ δὲ τί ἐστιν, ἢ ποῖόν τι, θεατὴς γὰρ τἀληθοῦς. τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ποιητέον· ὅπως μὴ τὰ πάρεργα τῶν ἔργων πλείω γίγνηται. Οὐκ ἀπαιτητέον δ' οὐδὲ τὴν αἰτίαν ἐν ἅπασιν ὁμοίως· ἀλλ' ἱκανὸν ἔν τισι τὸ, ὅτι, δειχθῆναι καλῶς. οἷον καὶ περὶ τὰς ἀρχάς. τὸ δ', ὅτι πρῶτον καὶ ἀρχή. τῶν ἀρχῶν δὲ, αἱ μὲν ἐπαγωγῇ θεωροῦνται, αἱ δὲ αἰσθήσει, αἱ δὲ ἐθισμῷ τινι, καὶ ἄλλαι δὲ ἄλλως. μετιέναι δὲ πειρατέον ἑκάστας, ᾗ πεφύκασι, καὶ σπουδαστέον ὅπως ὁρισθῶσι καλῶς. μεγάλην γὰρ ἔχουσι ῥοπὴν πρὸς τὰ ἑπόμενα. δοκεῖ οὖν πλέον ἢ τὸ ἥμισυ τοῦ παντὸς εἶναι ἡ ἀρχή· καὶ πολλὰ ἐμφανῆ γίνεσθαι δι' αὐτῆς τῶν ζητουμένων.

Descriptum igitur sit summum bonū hoc pacto. oportet enim fortasse delineare priùs, tum postea depingere. Videtur autem cuiuslibet esse producere, ac distinguere ea, quæ rectè se habent descriptione. Ac tempus quidem huiuscemodi rerum inuentor & adiutor bonus videtur esse: vnde & artium quoque factæ sunt amplificationes. Vniuscuiusque enim est addere quod deest. Meminisse autem etiam prædictorum oportet: subtilitatem non pariter in omnibus exquirendam esse, sed in singulis secundùm subiectam materiam; atque eatenus, quatenus vnicuique proprium est doctrinæ. Etenim faber & geometra dissimiliter inquirunt rectum angulum: ille enim quatenus vtilis est ad opus. hic verò quid est, & quale quiddam; contemplator quippe veritatis est. Eodem modo & in aliis faciendum est; ne appendices operum maiores quàm opera ipsa euadant. Neque verò efflagitanda causa in omnibus similiter est: sed est satis in aliquibus id quod est, benè demonstratum esse; vt etiam in principiis fit. rem verò esse, primum & principium est. Principiorum autem alia qua inductione percipiuntur, alia verò sensu, alia consuetudine quadam, & alia aliter. Tractare autem enitendum est singula, quemadmodum facta natura sunt, & studium est adhibendum, vt definiantur benè. Magnum enim habent momentum ad consequentia. Videtur igitur plus quàm dimidium totius esse principium, & eorum multa, quæ inquirantur, palàm fieri per ipsum.

EXPLANATIO.



POTVISSET aliquis iure credere, perfectissimè felicitatem esse descriptam duabus definitionibus: quarum vna ducta est à qualitatibus, dotibúsque, quæ beatitudini congruunt: altera petita est ab hominis actione propria, hoc est, à virtute cum additamento vitæ perfectæ: occurrit tamen hic Aristoteles; admonens, ne duabus quidem hisce definitionibus esse absolutè veram propriámque, felicitatis expressam rationem ac vim: sed circumscriptam potiùs, & adumbratam: expingendam adeo deinceps esse propriísque coloribus absoluendam. Atque hoc pacto, inquit, summum bonum descriptum sit. Principio enim fortassis ducenda prima lineamenta sunt: cum ad rem suis depingendam coloribus accedendum. Ita enim Latinè reddendum videtur quod hic habes initio. δεῖ γὰρ ἴσως ὑποτυπῶσαι πρῶτον, εἶθ' ὕστερον ἀναγράψαι. opor-

tet enim principio fortassis delineare, vel adumbrare, postea verò quasi pingendo perficere.

Quare Aristoteli ὑποτύπωσις hic nihil est aliud, nisi imperfecta definitio, quæ circumscriptio dici solet, aut descriptio, hoc est, idem atque περιγραφή: quo verbo vtitur hîc cùm ait, se summum bonum circumscripsisse, περιγεγράφθω μὲν τὸ ἀγαθὸν ταύτῃ. Circumscriptum sit ergo summum bonum hoc modo: id est, adumbratum ac delineatum. Huic contraria est ἀναγραφή: quia significat perfectam definitionem, & suis expletam numeris ac partibus expressionem rei. Qua similitudine docuit, imperfectè primum esse aliquid describendum, & quasi lineis concludendum leuibus, eo modo, quo pictores inchoant imagines, ponúntque operis futuri rudimenta: idque se fecisse duabus definitionibus proponendis, postea inchoatum, affectúmque se absoluturum, & sic perfecturum opus, quemadmodum iidem pictores vltima manu, supremisque coloribus perficiunt suum.

Quo autem præsidio sit hoc assecuturus discere ab eodem pictorum artificio possumus. Vt enim, post leuia lineamenta, colorum beneficio exprimuntur ad viuum, graphicéque membra omnia, quæ antè vix fuerant designata: sic definitionis adumbratæ partibus singulis exponendis, explicãdis, & interpretatione illustrãdis absoluitur ipsa definitio, & velut extremis coloribus ad perfectum adducitur. Ceterùm quo id pacto fieri possit, exquisitiùs inuestigemus. Cùm alicuius rei nosse volumus essentiam ac vim, aut compositione tantùm definitionis vtimur, aut eiusdem præterea resolutione. Compositione quidem solùm vtimur, cùm scimus & habemus probè cognita quæ definiendæ rei essentialiter insunt: cuiusmodi est in homine animal & ratio. Itaque satis habemus dicere hominem esse animal particeps rationis: partes enim definitionis notissimæ nobis sunt: ac propterea nihil vltra requirimus. Resolutionem autem definitionis tum adhibemus, cùm ipsius definitionis partes cognitæ non sunt: confugimus enim tunc ad earum perdiligentem explicationem, & singula, quæ sunt in definitione posita declaramus. Quæ resoluendi, hoc est, explicandi, & declarandi via abit interdum longissimè: sic prorsus, vt Galenus in libello, qui dicitur Ars parua, non dubitauerit septuaginta resolutionibus vnam eamdémque definitionem explicare: cùm enim definiens Medicinam, dixisset, esse scientiam sanorum, ægrorum, neutrorum, vidissétque definitionis partes obscuriores esse, addidit earumdem partium explanationem: sed tamen quia nondum satis eas explicatas putabat, alias rursus adiunxit, & post etiam alia, atque alia quoad demum septuagesima declaratione intellexit, esse satis súperque medicinæ definitionem illuminatam. Atque hoc doctrinæ modo vtitur Aristot. multis in locis, vbi res ex definitione tradita non facilè percipiuntur. Incognita quippe declaranda ex cognitis sunt, & quæ minùs agnoscuntur, ex iis quæ magis in promptu sunt, illustrare necesse est. Itaque, vt hoc solùm exempli causa dicamus, cùm in primo Physicorum definiendo decreuisset, Naturam esse principium motus, & quietis in quo est per se, ac non per accidens: hanc definitionem illico redordiri aggressus est, ac resoluere per partes, eásque singillatim declarauit; quia non satis esse cognitas intelligebat. Idem ergo sequitur ac præstat, eamdémque resolutionis init viam in hisce Moralium libris, felicitatem absolutissimè demum, ac perfectissimè definiturus. Principio enim ponit nobis ob oculos veluti signũ quoddam, quò collineare necesse sit felicitatem: multáque de ipsa disputat vniuersim, & quasi confusè, vt deinde definitio velut ex tenebris eruta nobis elucescat. Definit autem primùm felicitatem ex qualitatibus illis communibus: deinde ex iis, quæ magis illi videt esse propria: sed quia, ne duplex quidem definitio satis aperire videbatur intimam ipsam felicitatis rationem ac vim, extremæ definitionis retexit resoluítque partes, ipsas nimirum diuidens, ac declarans, quæ sunt operatio, & virtus: exponit ergo quænam, qualésve sint operationes eiusmodi, & virtutes bipartitò diuidit ac distinguit, in appetentes, siue Morales, & in rationales, siue intelligentes. De rationali virtute pauca dicit, & quidem vniuersè in primo lib. eam initio secundi diligentiùs explicaturus. Quæ præterita, de virtute Morali disserit, ac postmodum in tertio, quarto, quinto eiusdem formas subiunctásque species enucleatiùs aperit. Et quoniam in definitione virtutis intercesserat aliqua mentio electionis, quæ oritur à voluntate, in ipso libri tertij principio, antequam accedat ad declarationem singularum virtutum, docet quid voluntarium sit, eius-

que contrarium, quid electio, quid alia quædam, quæ oriri videbantur ex his: deinde pergit de Moralibus ipsis virtutibus ampliùs explicare. In sexto verò de Virtutibus agit rationalibus: in septimo de quibusdam, quæ virtutes quidem esse videntur, aut vitia, sed re tamen ipsa non sunt eiusmodi. In octauo & nono, quia ciuilis & absoluta felicitas vitam postulat perfectam, & externa bona, quorum potissima & maxima pars in amicis est posita, de amicitia disserit. Cùm denique virtutis opera, & actiones honestas excipiat, & consequatur magna voluptas; de voluptate amplissimè docet in decimo, ad vmbilicum vsque disputatione perducta, impositóque iam fine illius explicationi definitionis, quam in primo libro primis quasi lineamentis cœperat adumbrare. Itaque tota hæc Moralium librorum disputatio contineri videtur definitiua quadam doctrina, eáque analytica & resoluta: quia in definitionis explicatione ac resolutione perfecta tota consistit. Id igitur est quod ait hoc loco, à se primùm esse veluti figurandum, hoc est circumscribendum, & leuiter adumbrandum; deinde distinguendum, expoliendum, & suis quasi coloribus depingendum, perficiendúmque summum bonum. Inchoauit enim hoc opus in primo libro, expoliuit & coloribus induxit in ceteris intermediis: absoluit ad extremum in decimo suprema manu: quemadmodum expositum est.

Sed pergamus Aristotelis reliquam disputationem interpretando persequi; quando sic ipse differere pergit. [Videtur autem cuiusuis esse producere, ac distinctiùs explicare ea, quorum sit prima descriptio recta, & eiusmodi rerum inuentor, aut certe bonus adiutor esse tempus: vnde & artium amplificationes extiterunt. Cuiusuis enim est addere quod deest.] Quorum sententia verborum est planissima, nec adeo magnam postulat explanationem. Comparat enim duos hosce definiendi modos inter se, compositiuum & resolutiuum: affirmátque compositiuum esse difficiliorem: quia nihil est, quod ante definitionem præponatur velut exploratum atque compertum: sed ipsa tantummodo res definienda proponitur: quo fit, vt nullum habeamus quasi fundamentum aut præsidium, cuius adiuti beneficio ad definiendum accedamus. Quare hoc modo, id est, per compositionem definire, partésque ipsius inuenire definitionis, & suo loco disponere, non est multitudinis, vt ait Aristot. sed eorum qui scientia pollent. Secundum verò docet faciliorem esse: quia ex definitione iam tradita & designata haud ita magno negotio progredimur ad declarandas & retexendas partes. Rectè igitur ait hic esse cuiuslibet, hac ingredi resolutionis via: non quòd hoc facere possint etiam imperiti; sed quia non tantam postulat calliditatem atque scientiam hic modus, quantam sibi vindicat ille superior: quare cum eo comparatus, qui paucorum est, videtur hîc posterior esse cuiuslibet. Et eo potissimum nomine faciliorem hanc methodum analyticam esse ait, quo magis ipso iuuatur tempore sicut artes ceteræ, quæ non subitò, ac statim, sed pedetentim, ac post multa temporis spatia peruenerunt ad summum. Id quod non hoc loco tantùm affirmat, sed in libro etiam secundo sophisticæ cap. vlt. vbi ostendit, artem dicendi, & Dialecticam paulatim fuisse perfectas: quare non dubitat ibidem eo nomine veniam petere, si eam differendi doctrinam minùs exquisitè tradat, cuius ipse primus sit auctor: cùm prima quæque perfecta & suis absoluta partibus vniuersis esse non possint. Docet idem Cicero de pictura, déque arte sculpendi, aitque, nihil vnquam simul inuentum, & perfectum fuisse: sed egregiè Lucretius in 5.

Nauigia, atque agriculturas, mœnia, leges;
Arma, vias, vestes, & cetera de genere horum
Præmia; delicias quoque vitæ funditus omnis:
Carmina, picturas, & dædala signa polire
Vsus, & impigræ simul experientia mentis
Paulatim docuit pedetentim progredientes.
Sic vnum quicquid paulatim protulit ætas
In medium, ratióque in luminis eruit oras.
Namque alia ex alio clarescere corde videbant
Artibus, ad summum donec venere cacumen.

His de felicitatis definitione perstrictis veluti per episodium & in parergo, reuertitur iterum ad præmonendum vnum, quod iam antè multis explicarat in cap. 3.
cùm

cùm docuit non esse ab hac disciplina postulandas exquisitas rationes, & demonstrandi perfectas aliquas vias, cuiusmodi sunt in iis, quæ principia rerum diligentiùs inuestigant. Verùm, inquit, meminisse & ea nos oportet, quæ supra dicta sunt, subtilitatem non esse quærendam pariter in omnibus, sed in singulis pro subiecta materia: & eatenus quoad doctrinæ congruum est. Eadem, inquam, his verbis docet, ac quæ tradiderat in tertio capite, sed quorsum hæc dicat, & quænam sit huius sermonis cum superiore continuatio, ne indicat quidem. Vt breuissimè faciam, sic puto sensum esse, quemadmodum exposuit per paraphrasin Peregrinus. Existimat enim Aristotelem, qui dixerat, felicitatis à se propositam definitionem non esse perfectam, ita loqui, & suam continuare disputationem. Neque verò quia rationes, quibus in summi boni cognitionem, notitiamque peruenimus, haud necessariò vincunt atque concludunt, idcirco tradita definitio contemnenda est: meminisse quippe nos oportet, quod antè monuimus, subtiliorem disputationem non æque omnibus esse accommodatam: sed vsurpandam, vt subiectæ materiæ ratio postulat: hoc est, quemadmodũ eius doctrinæ proprium est, quæ in ea materia versatur. Habet enim vnaquæque ars & disciplina suam propriã tractãdæ materiæ rationẽ ac viam. Explicat autem hic amplius hanc tractandę materiæ varietatem duarum artium exemplo, quæ in re prorsus eadem, varia tamen ratione modóque versentur.

Nam & faber, inquit, & geometra dissimiliter rectum angulum inuestigant: ille enim quatenus est ad opus vtilis, hic, quoniam est veritatis contemplator, quid nam sit, aut qualis inquirit. Quæ similitudo est ad id quod docetur, singulariter accommodata: faber quippe, vt docet Albertus, orthogonum, hoc est, rectum angulum in eam considerat gratiam, vt benè columnam erigat, aut parietem faciat rectum, aut aliud opus eiusmodi ad lineam & perpendiculum ducat: rectus enim angulus habet latera, lineæ ac perpendiculo respondentia, quibuscum si componatur columna, vel paries, demonstrabit facilè, rectène erigantur, an perperam & obliquè. Geometra verò eundem intuetur, & cõsiderat angulum ex eius definitione, ex proprietatibus, & qualitatibus, vt rei veritatem demum assequatur, quam inde conatur eruere: ex definitione enim, ex proprietatibus, & qualitatibus rerũ quælibet existit & cognoscitur ab homine veritas. Quod si eadem vellet in recto angulo faber inspicere, atque inuestigare contemplando, ex opere alieno plura sumeret, quàm tractaret ex artificio suo, præscriptósque sibi cancellos, ac terminos temerè transiliret: quo fieret, vt maiores essent, inquit Aristoteles, operis appendices quàm opera. Quare cum in vnaquaque doctrina videndum id doctori sit, vt se contineat intra limites, faciendum est idem etiam magistro morum, nec ei vlla cõmittendum ratione est, vt temere in alienas artes inuadat. Hominem enim, quem ipse pro materia propositum habet, cõsiderant etiã Medicus, & naturalis Philosophus: sed ille sanũ, aut ægrotum cõsiderat; hic ex materia cõpositum & forma, quæ si velit exquirere morũ magister, ineptissimis quasi diuerticulis aberrabit. Hoc monitum adprobauit etiam Galen. in l. 9. de Hippocratis ac Platonis decretis, in eos qui ab arte aliqua certa in alias trãsiliunt, eadem verba siue prouerbium vsurpãs, cùm ait, ὅπως μὴ τὰ πάρεργα τ' ἔργων πλείω γίγνηται: ne operũ appendices aut ornamẽta fiant ipsis operibus longiora videtúrque prouerbium ab Agathone poeta desumptum: cuius apud Athenæum versus hi sunt.

Τὸ μὲν πάρεργον ἔργον ὡς, ποιούμεθα, Τὸ δ' ἔργον ὡς πάρεργον ἐκποιούμεθα.

Appendicem quidem operis tamquam opus facimus: opus autem tamquam appendicem exequimur. Videtur adeo Plato in hoc genere grauiter errasse, quem fortasse latenter hic, atque abditè carpit Aristoteles. Nam præterquam quod in 6. de Rep. summam ab hac quoque scientia subtilitatem efflagitat, putátque omnia exiliter; & exiguè resecari ad viuum oportere, audet etiam de diuinis rebus, ac de Ideis, quæ neque Moralia, neq; Politica sunt, accuratam interserere disputationem. Aristoteles autem, qui videt vbique cauendum esse, ne quid nimis, ea quæ aliarum sunt artium eatenus attingit, quatenus huic disciplinæ morũ necessaria sunt. Itaque disputationes de anima in cap. vltimo huius lib. & de amoris origine in lib. 8. cap. 1. quæ physicæ sunt indicat potiùs leuiter, quã accuratè pertractat. Quin huius moniti, præceptiq; obseruãtissimus, sæpissimè, vt colligit Gifanius, rationẽ reddit, cur hoc, aut illud explicet in his libris vt de voluntate, & cõsilio initio l. 3. de voluptate in l. 7. c. 11. l. 10. c. 11. & de amicitia in l. 8. In lib. verò 1. Magn. Moral. c. vlt. se diligenter excusat, quòd in Ethicis agat de sciẽtia, de sapiẽtia, de arte, de mẽte; quę disputationes

Analyticæ, ac Metaphysicæ sunt. Hæc eadem denique causa fuit, cur in lib. Moral. 10. disputationem de beatitudine theorica prætermiserit. Vidit enim [illegible] politicis, quæ in actione versantur, alienam esse. Rectè itaque Galenus in lib. [illegible] de naturalibus facultatibus ait, accuratam de animæ natura disputationem [illegible] Medico neque Politico necessariam esse, ac propterea omittendam vtrique: [illegible]que tamen cognitionem aliquam & leuem eiusdem animæ tractationem esse per-utilem. Hoc igitur in summa præceptum ab Aristot. teneatur: si qua incident eiusmodi, quæ aliena videantur, ea perstringenda leuiter esse, non de industria tractanda: ne πάρεργα maiora fiant & ampliora, quàm ἔργα. Atque ita ex varietate scientiæ theoricæ, & actuosæ purgauit satis Aristoteles causam suam apud eos, qui subtiliorem, accuratiorémque requirere possent definitionem, & definitionis etiam ipsius explicationem, quam traditurus in libris consequentibus est.

Sed alteram quoque profert eiusdem excusationem rei, petitam ex principiis, & causis, quibus constant argumentationes. Non enim omnibus in rebus simili prorsus modo causa exquirenda est, quæ dicitur à Græcis τὸ διότι, hoc est, propter quid, sed satis in multis est, si explicetur ea quæ τὸ ὅτι, hoc est, quia nominatur. Vt cùm demonstramus ita rem esse: cur ita verò res sit, inquirere prætermittimus. Quare in artium principiis, inquit, causæ non requiruntur, quibus nimirum ipsa principia demonstrentur: sed partim sensu, partim inductione, partim consuetudine, partim experimento & vsu, partim communi hominum iudicio ac mente cognoscuntur; quæ vt Plato docet, & Cicero loquitur, igniculos habet à natura inditos ad multa rerum principia peruidenda. Inductione, mathematicæ principia intelliguntur. Nam ab æqualibus æqualia dempta, æqualia esse cognoscitur inductione, cùm in omnibus æqualibus accidat, si demantur æqualia. Quocirca generalis hinc illa propositio existere potest, quæ confirmat, æqualia semper esse quæ dempta remanent ab æqualibus. Sensu pleraque rerum naturalium cognoscuntur, & innotescunt principia: qualia sunt calere ignem, frigidam aquam esse, niuem albam. Sensus enim cùm multos obierit & lustrauerit ignes, facit, vt ratio colligere possit, omnem ignem calidum esse. Consuetudine nota fiunt principia morum: cuiusmodi sunt ex abstinentia, & repudiatione voluptatum parari temperantiam! animi continentia frangi vincique cupiditates. Experimento habemus cognita medicinæ principia, & artium aliarum. Vt, helleboro insaniam depelli, agarico extergi phlegma, bilem rhabarbaro. Est alius præterea modus cognoscendi principia, qui definitione continetur. Sunt enim aliqua, quæ definitione tantùm intelliguntur: vt in Mathematicis dicitur; punctum est, cuius nulla pars est: quam cognoscendi principij rationem fortasse perstrinxit, & complexus est ad extremum Aristot. cùm dixit vniuersè: & alia aliter; hoc est, multa sensu, multa vsu, & experimento cognoscuntur, multa alio modo.

Cùm ergo artium principia non demonstrentur ex causis, sed alio atque alio modo cognoscantur à nobis, claudit disputationem suam atque hoc caput Aristot. affirmans, id etiam non in Morali philosophia modò, sed in aliis quoque faciendum esse, vt principia cognoscantur à nobis eo modo, quo ipsorum natura cognosci postulat, in primisque docet, esse diligentissimè definienda, quia omnis demonstratio pendet à cognitione principiorum, ac propterea magnum afferunt vsum momentúmque ad consequentia percipienda. Sunt autem singula, inquit, ita tractanda, vt eorum natura & conditio fert: dandáque opera est, vt probe definiantur: magnum enim momentum habent ad consequentia. Id quod probat ex dicto quodam prouerbióque vulgato, quo dicere soliti sumus, eum habere dimidium operis qui principium habet, & principium esse dimidium operis. Quæ paræmia in ore omnium fuit. Vsurpat eam Plut. in lib. de audiẽdis poët. vsurpat Horat. lib. 1. epist. ep. 2.

Dimidium facti qui cœpit habet. sapere aude.

& Auson. *Incipe. dimidium facti est cœpisse: superfit*

Dimidium, rursum hoc incipe, & efficies. Vsurpat Caius in ff. de orig. Iur. leg. 1 his verbis. Cuiusque rei potissima pars principium est. Vsurpat Plato in Craty. & 2. de Repub. grauiter admonens, in hoc elaborare debere omnes, vt principia tanquam fundamenta prudentissimè statuantur. eodémque argumento prouerbióque in 7. de leg. vsus, iubet Politicum adhibere maximam diligentiam

in pueris rectè formandis: in quibus Reipublicæ seminarium est. Idemque in 6. de Legibus docet, in ciuitate præcipuum id esse, vt eximiis viris committantur magistratus: quia in his principia Reipublicæ videntur esse. Eius verba sic sunt: Principium enim totius negotij dimidium dicitur in prouerbiis, ac benè cœpisse ab omnibus vbique laudi datur. Ceterum hoc mihi sanè plusquam dimidium videtur. Et profectò non modò dimidium, sed plusquam dimidium operis in principio positum esse dicit hic Aristot. δοκεῖ γὰρ πλεῖον ἢ τὸ ἥμισυ τοῦ παντὸς εἶναι ἡ ἀρχή. Videtur autem plusquam dimidium totius esse principium: idque hoc prorsus modo dictum est ab Hesiodo, à quo manauit Prouerbium: principium nimirum plus esse, quàm dimidium. Sed Hesiodus in aliam longè sententiam hæc pronunciasse videtur, quàm vsurpetur ab his. Supersedebimus autem exponere ac declarare, quorsum ab eo poeta pronuntiatum id sit: ne in ea nos incurramus parerga, & diuerticula, quæ damnat hic Aristot. satis igitur habemus, eum qui velit hoc videre, allegare ad librum Adagiorum vulgatum, atque hic quod nostrum tantummodo est, dicere: hoc sibi vulgato prouerbio velle sapientissimum Moralis doctrinæ magistrum: non esse negligenda principia, cùm in iis ita magnum positum momentum sit, vt principium vulgò putetur esse plusquam dimidium: & magna eos incommoda nancisci in omni doctrinæ genere necesse sit, qui principia non constituunt solida: quo nomine Pythagoreos sæpe reprehendit Aristot. ac Cicero multis locis Platonem & Epicureos ipsos. Huc enim referas quod idem Aristot. ait in lib. 2. de cœlo, paruum errorem initio, fieri demum in progressione μυριοπλάσιον: hoc est, infinitè multiplicatum. Hoc igitur sequutus præceptum Aristoteles, de principio huius doctrinæ diligenter explicaturum se pollicetur: ex eo enim, vt postremis verbis ipse confirmat, eorum multa, quæ indagantur, aperta & perspicua fient. Quòd si dicas, hæc iis esse contraria, quæ supra sunt posita, cùm dixit, Politicam omnem disputationem haud enucleatam esse oportere, & definitionem beatitudinis minus tradi subtiliter, & exactè posse, quam traduntur ab aliis doctoribus aliæ: si hæc, inquam, obiicias, responderim: Aristotelem dixisse quidem, demonstrari res in Politica non debere ex caussis illis, quæ dicuntur à priori: & definitionem beatitudinis ex iisdem caussis prioribus peti non posse: sed tamen affirmat, etiam demonstrari Politica posse à consequentibus, & definitionem felicitatis à posterioribus existere posse, ac methodo resolutiua explicari. Quæ quoniam in suo genere fieri perfectè possunt, ait in hoc extremo capite, diligenter ea esse persequenda, in primisque principium totius doctrinæ Politicæ definiendum esse, & methodo illa analytica explanandum accuratissimè. Principium autem hoc esse putat Albertus Magnus, aut beatitudinem, aut ipsam definitionem beatitudinis: alij Virtutem, & virtutis conficientem operationem. Hæc enim sunt verissima principia felicitatis: & felicitas ipsa totius disciplinæ Moralis principium dici quodammodo potest: quia referuntur ad illam vniuersa.

EPILOGVS.

1. Vt ex digressione reuersio sit ad institutum, id positum sit: complures quidem esse fines, sed non omnes perfectos. Quosdam enim aliorum gratia solum expetimus; sic prorsus, vt nisi vellemus alios, illos non expeteremus: cuiusmodi sunt diuitiæ, quas ad vitã degendam quærimus, & tibiæ, quas propter concentum musicum amamus, aliaque instrumenta, & bona vtilia, quorũ vsus alio referatur necesse est: finis enim perfectus propter se est expetendus.

2. Is ergo finis perfectus quæritur à nobis hoc loco, Qui vel vnus tantum, ac simplex est, vel duplex, ac multiplex: si vnus, is dici debet rerum omnium agendarum limes ac terminus: sin multiplex: is, qui inter plures fines perfectos est perfectissimus: est enim einsmodi finis maximum, atque absolutissimum bonum quod quærimus.

3. Aliqua sunt, quæ propter se quidem expetuntur: sed tamen absunt à ratione perfecti, nec perfecta simpliciter appellantur: quia non modò propter se, verùm etiam propter aliud expetuntur: qualis est honor, aut voluptas, aut virtus, & mens sana: & alia quædam, quæ expeterentur à nobis, etiamsi nihil aliud ex ipsis existeret bonum. Itaque ne ipsi beatitudinem in iis collocant aliqui: sed diuitiæ, atque instrumenta non possunt expeti nisi propter aliud.

4. *Illud verò est simpliciter, absolutéque perfectum, quod propter se tantùm, & nunquam propter aliud expetitur. Huiusmodi autem nihil est aliud, nisi felicitas & beatitudo: quæ sola propter se tantum semper, nunquam propter aliud expetitur: & quia sufficiente rerum copia, & bonis instructa est omnibus, est per se satis homini degenti in societate, volentique cum parentibus, propinquis, amicis sua bona, ipsámque felicitatem communicare: quod autem est ita perfectè sufficiens, perfectum simpliciter est. Quòd si felicitati accedat aliquod bonum, & cum eo bono connumeretur, fiet quidem propter illam bonorum exuperantiam optabilior, & incremento extrinsecus accedente, non intrinsecè, maior. Est enim ipsa per se, ac per essentiam hominis satis, atque sufficiens.*

5. *Quoniam verò felicitas est bonum hominis, & perfectio: bonum autem, & perfectio singulorum nihil aliud est, quàm proprium eorum opus, vt in tibicine, in statuario ceterísque opificibus cernimus, felicitas hominis proprium erit ipsius hominis opus.*

6. *Proprium hominis opus non est viuere, aut sentire (illud enim cum stirpibus, & hoc habet commune cum feris) sed intelligentia vti & ratione: hominis enim propria vita dicitur esse rationalis: quæ vita duplex est. altera quidem ipsa per se ratione pollens: vt est in intelligentia: altera obediens rationi; qualis est in appetitu, qui ratione caret, sed regitur à ratione. hæc autem ad hunc modum bipartita rationalis vita diuidi debet in duas: quarum vna quasi potentia sit, altera ipso etiam actu exerceatur. Illa sic est, cùm nihil agit ex ratione, sed potest agere: hæc cum re ipsa vel ratione vtitur, vel obtemperat rationi.*

7. *Felicitas ipso vitæ rationalis actu continetur: sed eo qui ex habitu ac virtute proficiscatur. Quamquam enim opus citharœdi, & huius citharœdi genere quidem idem sunt opus, tamen huius citharœdi absolutum, & perfectum est: citharœdi enim opus est citharam pulsare: huius verò citharœdi, hoc est, callidi perfectíque opus, est præterea benè, artificioséque pulsare. Ergo proprium hominis opus non erit opus hominis tantùm, hoc est, ratione vtentis, sed hominis huius, hoc est, virtute habituque probitatis instructi, cuius beneficio non ratione tantùm vtitur, sed vtitur ratione secundum perfectam absolutámque virtutem.*

8 *Erit ergo felicitatis huiusmodi definitio. Felicitas humana est hominis opus secundùm perfectam virtutem in vita perfecta. Sed hæc circumscriptio est, qua felicitas adumbratur potiùs, quàm ad viuum exprimitur: explicabitur autem postea diligentiùs, & suis coloribus expingetur.*

9. *Sunt enim in qualibet disciplina quinque fermè obseruanda diligenter, & sequenda præcepta. Primum: vt in tradenda doctrina rudi quadam cognitione præparemus animos: deinde, vt quæ isto modo imperfecto tradiderimus, expoliamus, & sic perficiamus, quemadmodum pictores facere soliti sunt: qui depingendam imaginem lineamentis primum adumbrant, deinde coloribus illinunt, & absoluunt: secundum, Vt ne plus nimio festinemus: sed tempus opperiamur idoneum, vt ad ea quæ supersunt exponenda, & declaranda nobis suppetias ferat: tempus enim vel pleraque reperiit artificia, vel eos, qui repererunt adiuuit. Tertium præceptum est: vt ne putemus, in omni materia eandem esse posse disputandi subtilitatem. Quartum. Vt eatenus in singulis disciplinis disputando progrediamur, quatenus singulis satis est: vtque illa, quæ sunt aliena, prætermittamus, ne appendices & parerga opus ipsum magnitudine vincant. Quintum: vt in certis quibusdam disciplinis causam non requiramus: sed habeamus satis cognoscere ita rem esse.*



IN CAPVT SEPTIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum perfectiùs sit quod propter se tantùm expetendum est, quàm id, quod & propter se, & propter aliud est expetendum.



CVR id peculiari disputatione quærere nos oporteat, facit Aristoteles, cùm ait, illud esse perfectissimum bonum, quod propter se tantùm expetitur; id imperfectius, quod & propter se quidem optatur, sed eligitur etiam propter aliud. Contra enim dicendum videtur, hoc est, bonum quod propter se & propter aliud est optabile, multo esse præstantius, ac perfectius; idque multis posse rationibus ostendi. Quarum

Prima est apud Buridanum huiusmodi. Maius & perfectius alio est, quod tantum-

dem potest, quantum valet illud, & eo præterea plus atque amplius aliquid. sed quod est optabile propter se & propter aliud, tantundem valet, ac potest, quantum potest id, quod est optabile solùm per se, & eo amplius. ergo illo perfectius & melius est.

Secunda. Felicitas, quæ inter honorabilia bona principem ac summum obtinet locum, ex accessione alicuius minimi boni redditur optabilior, & dignior, vt eligatur ab appetitu, & quod inde consequens est, melior. ergo quod est optabile propter se redderur maius, ac melius si accedat aliqua ratio, cur amplius expetendum & eligendum sit. hæc autem accedit, si sit etiam expetendum, & optabile propter aliud.

Tertia. Deus est summum bonum, non optabile modò & expetendum propter se, verùm etiam propter aliud. Nam Aristot. in 2. Cœli confirmat, quicquid habet opus, id gratia operis esse: & eodem loco ait præterea, Deum operationem habere. ergo Deus non modò est bonum expetendum propter se, verùm etiam propter ea quæ agit, & operatur. At Deus est omnium bonorum perfectissimum bonum. Igitur ex eo, quod aliquid sit expetendum per se, & propter aliud, non propterea dici debet minus perfectum, quàm id, quod est expetendum tantummodo propter se.

Animaduertendum est ex Alberto Magno, id quod est expetendum & optabile propter aliud, quantumuis expetendum sit etiam propter se, non habere rationem vltimi finis, ac propterea non esse perfectum. Non enim dici perfectum debet, nisi quod vltimum est, & quod ita definit appetitum, vt appetitus ipse vltra progredi appetendo non possit. Quamuis enim huiusmodi res expetenda propter se & propter aliud vltimus interdum esse finis voluntatis videatur, vt cùm Epicureus aliquis voluptatem, aut Stoicus virtutis habitum, aut Politicus honorem expetunt, in quibus beatitudinem collocandam putant; re tamen ipsa, veréque non est vltimus, sed tantummodo per accidens; quia nimirum ab illis pro vltimo habetur, & expetitur. habet quippe in se bonitatem eiusmodi, vt si nullum alium præterea fructum efferat, expeti possit à voluntate. Non enim hæc sunt similia tibiis, diuitiis, aut aliis instrumentis, quæ bona vtilia sunt, nec eam solùm bonitatem habent, quam mutuantur à fine, ad quem referuntur; sed habent præterea formalem aliquam quantumuis aliò referendam. Cùm ergo id comparatum ita sit, vt is finis propter aliud expeti possit ac debeat, absolutè non est vltimus ac perfectus, adeóque deterior illo est, qui quoniam simpliciter est vltimus, sic appetitur propter se, vt propter aliud appeti, eligique non queat. Neque verò propterea est habendus ac dicendus vltimus, quòd vltimum eum esse aliqui putent, aut tanquam vltimum expetant. Est enim duplex appetitus, alter corruptus & prauus, aut deceptus à iudicio, alter integer, & recta ratione temperatus. Vltimus propriè finis, non ille, qui priore appetitu, sed qui posteriore quæritur, est appellandus.

Animaduertendum secundo loco est, Auerroem in secundo Cœli comment. 17. & 21. duplicem distinguere finem: quorum alterum appellat intentionis primariæ, alterum intentionis secundæ. idque declarat hoc modo. Hæc omnia, quæ sub cœlo posita contuemur, ad Deum, ad Intelligentias, & corpora cœlestia sic referuntur, quemadmodum res effectæ ad effectorem, conseruatorémque referri debent. ergo Deus, Intelligentiæ, cœlestia corpora horum gratia sunt, & hæc, Dei, Intelligentiarum, ac cœlestium corporum fines dici debent. ait enim Aristot. in 2. cœli nihil esse habens opus, quod ipsius operis gratia non sit. Non tamen eiusmodi finis Deo esse potest ex intentione primaria, sed ex intentione secunda. primaria enim intentione quicquid agit, propter se ipsum agit. Sed quoniam summè bonus est, ac propterea propensus, ac pronus ad suam impertiendam aliis bonitatem, intentione secunda agit etiam propter aliud, hoc est, propter commoda rerum à se procreatarum. est enim huic perfecto bono id inditum, innatúmque, inquit, vt se diffundat, & perfectionem suam, quantum patitur captus, aliis impertiatur.

Ceterùm huiusmodi finis secundarius, siue intentionis secundæ, est longè posterior, atque inferior priore: nec propriè causa est, cur agens agat: cùm verè agentis actio non terminetur hoc fine, sed proprio ipsius bono definiatur. Illa enim omnia, quæ propter nos agit Deus intentione secunda, intentione primaria iam reuocauit ad se. Nec quicquam est, aut agitur in tota rerum vniuersitate, quod tanquam exercitus totus, & ipsius labor exercitus ad Deum imperatorem ac Principē non referatur. Immo verò Deus, potiùs est dicendus causa istius finis secundarii: cùm nulla necessitate adigatur ad res procreandas & conseruandas: nec vlla eiusmodi finis bonitate alliciatur, aut moueatur ad agendum, sed in eam solùm gratiam agat, vt suam communicet cum aliis perfectionem. Non enim agit propter nos, vt aliquid inde bonitatis paret, sed vt bonitatem potiùs nobis suam impertiatur. Idem dici de Intelligentiis, & corporibus cœlestibus debet. Hæc enim non sunt propter inferiora intentione primaria, sed secunda. id enim quod est in intentione primaria est nobilius eo, quod est in secunda. & quoniam cœlestia corpora sunt inferioribus præstantiora, intentione primaria petunt, & quærunt aliquid excellentius, quàm id, quod debetur inferioribus. Itaque cùm dicimus esse plures cœlestium orbium motus propter ordinem in rerum procreatione mortalium, intelligimus hoc spectare cœlestia corpora, non quidem intentione primaria, sed secūda. Verum enim est vniuersè quod ait Aristot. in septimo Polit. id quod deterius est esse gratia melioris. quare cùm cœlestia sint meliora, non possunt esse

propter hæc inferiora intentione primaria, sed secunda: quæ non constituit propriam rationem finis, nec adimit perfectionem. Maneat ergo, id quod optimum, & simpliciter absolutum, perfectúmque in aliquo genere sit, non oportere sic esse propter se ipsum, vt propter aliud intentione secunda, quæ nullam affert imperfectionem, esse non possit. Quin à Deo petita similitudine dicimus, hominem cumulatè felicem inter cæteros, intentione prima propter se ipsum esse: intentione secunda propter alios. quæ non modò de perfectione felicitatis nihil imminuit, verùm etiam auget potiùs beatitudinem, eam reddens diuinæ similiorem; cuius est, mortalibus succurrere, præsto esse, salutem atque incolumitatem impertiri.

Ex his facilè respondebitur argumentis obiectis. Quod enim attinet ad primum: id verè perfectius alio est, quod tantundem potest, quantum aliud, & eo amplius aliquid: sed quod est expetendum propter se & propter aliud, non est eiusmodi, vt possit quantum potest id, quod expetendum propter se semper est, & numquam propter aliud. quamquam enim est expetendum propter se, non est tamen expetendum propter se tantùm, quod necessarium esset si tantumdem posset quantum illud. Esse autem expetendum propter se, sed non propter se tantum, est esse imperfectum. Itaque cùm additur expetibilitas propter aliud, nihil additur inditæ perfectionis.

Atque hinc existit etiam ratio respondendi secundo. Nam illud quoque verum est; felicitatem, non quidem illam, quæ constat ex omnium aggregatione bonorum, sed eam, quæ felicitas essentialiter est, & continetur in aliquo bono, quod in felicitate primum est, & principem obtinet locum: felicitatem, inquam, eiusmodi ex accessione minimi boni, quod conspirat cum cæteris ad conflandam cumulatissimam beatitudinem, reddi maiorem, meliorem, perfectiorem; sed tamen expetendam tantùm esse propter se semper, non propter aliud. Si enim ex accessione illius boni redderetur expetenda propter aliud, fieret imperfectior. sed quia redditur multo magis expetenda propter se, & numquam propter aliud, fit in suo genere perfectior & dignior, vt magis expetatur & eligatur. Itaque bonum additum bono, dico equidem augere, non imminuere bonitatem; sed augere in suo tantùm, non in alieno genere bonitatis. Cùm ergo bonum additum imperfectum fit, quia est propter aliud, & accedat imperfecto bono quod est bonum expetendum propter se, sed non propter se tantùm, nihil addit boni perfectioris, quódque possit perfectione vel æquare, vel vincere bonum propter se tantùm expetendum.

Tertium haud absimili ratione diluitur. Deus enim est bonum propter se, & intentione primaria omnia refert ad se. Quòd si secundaria est etiam propter aliud, & nostram ipsorum expetit vtilitatem, summam in se declarat esse perfectionem, quæ possit etiam cum aliis communicari. Sed in voluptate, honore, gloria expeti propter aliud, est aliquid imperfectum, & ab imperfectione id nascitur. si enim bona perfecta essent, non propter aliud expeterentur: id quod inditum quodammodo habent, ac propterea necessariò referuntur ad aliud, vt perfectiora in suo genere sint, & maiorem ampliorémque hauriant à fine, ad quem referuntur, bonitatem. Deus autem ipse non habet hoc innatum, vt aliò referatur, nec adigitur ad se communicandum aliqua necessitate, nec propter aliud agit, vt paret sibi perfectionem & bonitatem aliquam, sed vt eam potiùs impertiatur.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quid vitæ perfectæ nomine intelligi velit Aristoteles.

ILLVD vniuerse constitutum ab Aristotele est, aliquam oportere cum felicitate diuturnitatem temporis esse coniunctam. quia neque vna hirundo, neque dies vnus efficit ver. Sed quoniam hæc diuturnitas, & longinquitas dicitur vita perfecta, videndum est, quantum aut quale tempus eo nomine debeat intelligi. Vitam enim hanc perfectam, quam beatitudini vult hîc additam Aristoteles, vario sanè modo explanant Interpretes. Aliqui enim intelligi eo nomine debere putant totam hominis vitam à principio ad finem vsque comprehensam. quod in primis arbitratus est D. Thom. vt paulo antè significauimus. sed hæc à morali antiquorum philosophia aliena est interpretatio. Cùm id fieri nisi singulari aliquo Dei beneficio non possit, vt quispiam continenter ac semper in virtutis actione versetur, exorsus ab initio vitæ, atque ad finem vsque sine intermissione perseuerans. Aristoteles autem & magistri morum antiqui non exquirunt, quod fit diuinitus: sed quod homini plerumque & naturaliter accidit. Alij, in quorum numero est Eustratius, non totam planè vitam intelligunt, sed eam vitæ partem, in qua comparat aliquis felicitatem, eámque obtinet in operatione virtutis ad obitum vsque non interruptam. Sunt qui velint vitam perfectam Aristoteli esse vitam longam & naturæ fortunæque bonis abundantem omnibus. Ita censet Mirandulan. lib. 40. Euers. sing. cert. Alij demum vitam perfectam hîc ab Aristotele dictam putant eam, quæ longo aliquo tempore fit extensa: hoc est tanto, vt in eo elucere commodè felicitas possit. Quæ interpretatio sine dubio consentanea est Aristotelis verbis, qui similitudine vsus hirundinis, & vnius diei, demonstrauit longinquitatem aliquam temporis perfruendæ idoneam felicitati in ipsa esse oportere felicitate. Sed quia non dicunt, cur ea longinquitas temporis idonea, dicta fit vita perfecta, veram sententiam non satis exponunt.

Dicendum ergo primo loco est: vitam perfectam non esse hîc apud Aristot. totam periodum decursúmque vitæ. Quia pueri, & adolescentes non possunt esse felices, vt est in primo Magn. Moral. cap. 4. Itaque ob eam causam in 12. Metaph. contex. 39. dixit vitam optimam continenter ac semper perdurantem conuenire Diis, nobis autem ad exiguum tempus. Quòd si dicuntur pueri, atque adolescentes interdum felices, felices esse intelliguntur spe. Postulat enim perfecta beatitudo, vt certo aliquo tempore appareat, & quodammodo elucescat. Ad hæc, ne moralis quidem disciplinæ, quæ vna conficiens est beatitudinis, idonei sunt auditores adolescentes, vt suprà ex Aristot. demonstrauimus.

Dicendum secundo loco: vitæ perfectæ nomine non esse intelligendam vitam, Naturæ, fortunæque bonis abundantem & copiosam. Quia similitudo ab hirundine, atque ab vno die petita, non potest vllo modo in eam copiam cadere, sed in longitudinem potiùs, ac diuturnitatem. Quis enim sanus ita ratiocinetur; Felicitas debet esse cum vita, Naturæ fortunæque bonis abundante; quia neque vna hirundo, neque dies vnus efficiunt ver.

Dicendum itaque tertio loco est; vitam perfectam appellatam hîc ab Aristotele fuisse, quæ duplici ex parte suam nacta perfectionem sit: ab ætate, à tempore. Ab ætate quidem; quia tum perfecta vita est, cùm ratio videtur efficax, iudicium constans & acre, habitus firmi ac permanentes. Quemadmodum enim, si corpus tantummodo spectes, tunc ætas perfecta hominis est, cùm sui simile procreare potest; ita si vim animi consideres, eiusdem ætas perfecta dicetur esse, cùm adulta iam ratione, actionibus virtutis perfectis edendis, ac veluti procreandis idoneus est. A tempore verò accipit vita perfectionem, quia vnicuique præstituta est à natura viuendi periodus, & finis aliquis certus, quem homo felix attingere sine impedimento debet, & antequam attingat, vitam per aliquot annos cum Virtutis habitu ducere; præclarásque & illas quidem multas edere per habitum actiones. Hanc temporis longinquitatem in vita perfecta esse oportere docet ipse in horum lib. 10. Moral. cap. 8 vbi vitam perfectam sic interpretatur. Si igitur ita est, perfecta sanè fuerit hæc animæ beatitudo, si perfectam vitæ longitudinem adepta sit. nihil enim eorum, quæ sunt beatitudinis, inchoatum, & imperfectum est. Ita planissimè docet, sine tempore aliquo idoneo dici non posse vitam perfectam. longum verò tempus existimari tum debere, cùm illud quod à natura est vnicuique ad viuendum præstitutum, sine insigni calamitate ad finem vsque traducitur, declarat idem Aristoteles in lib. 1. Magn. Moral. cap. 4. vbi præterea perfectionem illam ab ætate petitam luculenter explanat his verbis: Cùm igitur felicitas sit bonum perfectum, ac finis; nos latere non debet, id in ætate perfecta esse. non enim in puero (quia nec puer dici felix potest) sed in viro. is namque perfectus, ac ne in tempore quidem imperfecto, sed perfecto. perfectum verò fuerit vtique tempus quamdiu homo viuere potuerit. rectè namque à multis dicitur: felicem in longissimo vitæ tempore esse iudicandum: vt opus sit, perfectum esse, & in tempore perfecto, & in homine. Ac demonstrari præterea potest hanc esse sententiam Aristotelis ex varia multiplicique perfecti notione, quæ apud eundem variis reperitur in locis. Nam in lib. 4. Meteor. ait, id esse perfectum, quod generat simile. in decimo metaph. text. 13. id, cui nihil addi possit. in 2. cœli text. 23. id, extra quod nihil eorum accipi queat, quæ ipsius sunt. Hæ quippe definitiones singulæ ita cadunt in vitæ perfectionem, vt antè declarauimus. Nam quia refertur ad ætatem, generat sibi simile per habitum iam partum, ac roboratum. quia refertur ad longitudinem temporis, nullam admittit accessionem in eo genere: cùm eiusmodi vita finem attingat à natura præstitutum.

Quod si quæras cur illa ætatis & temporis perfectio necessariò cum felicitate coniuncta sit: responderim, huius rei causam esse multiplicem. ac primò quidem; vt vir absolutè felix diutius summo bono, summique boni comite lætitia perfruatur. deinde; vt felicitas conspicua sit, & quodammodo fulgeat apud mortales. tertio loco, vt vitæ fine concludatur optimo, cùm à fine præsertim perfecta vel imperfecta felicitas dici iure ac merito debeat.

Sed dices; ex iis, quæ constituta sunt, illud sequi, definitionem vltimi finis ac summi boni non esse perfectam, sed præcisam ac mutilam: cùm in ea, Naturæ fortunæque munera & bona non commemorentur, quæ præsidia necessaria felicitati sunt, vt alibi ab Aristotele dicitur.

Dices præterea, felicitatem non postulare tempus. quia vbi homo multis iam actionibus parauit habitum, cuius beneficio ac vi facilè possit agere secundum omnes virtutes; statim ac momento redditur felix. ergo felicitas tota paratur simul, & puncto temporis ad modum formæ substantialis.

Duo sunt hîc animaduertenda, antequam his quæ sunt obiecta respondeamus. Primum est: instrumenta non necessariò poni in definitione operis, quod ab illis efficitur. satis enim superque sunt principia illa præcipua, quibus componitur opus. Quin eadem instrumenta possunt etiam implicitè in definitione poni: quod est satis. Alterum est, felicitatem posse duplici modo à nobis intelligi. primo quidem; si vna tantùm actione comprehendatur essentialiter: secundò, si ex omnium genere bonorum aggregetur, illa dicetur humana felicitas; siue priuata; hæc pertinens etiam ad alios, & ciuilis. Ad hæc, in ipsamet felicitate ciuili, & in ea bonorum aggregatione interdum intensionem solam intuemur, interdum etiam extensionem consideramus. Quare argumento priori respon-

dendum est: non fuisse commemorata, & expressè posita in definitione felicitatis Naturæ, fortunæque bona; quia sunt instrumenta felicitatis; fuisse verò in eandem inclusa latenter & tectè, cùm dictum est felicitatem esse perfectissimæ virtutis actionem, absolutam item atque perfectam. hæc enim libera est omni prorsus obice, impedimentóque: ac propterea carere non potest instrumentis perfectionis, quæ in bonis Naturæ, fortunæque posita sunt, vt ait Aristot. in 8. cap. huius lib. 1. his ferme verbis: Nefas namque est, aut certè difficile, eum, cui nullæ suppetunt facultates, res agere præclaras.

Respondendum est posteriori. Felicitatem, quæ definitur hoc loco, habere bonorum aggregationem, & non intensionem modò, sed etiam extensionem. Nemo enim est, qui non censeat feliciorem eum, qui plures, quàm qui pauciores ex se protulerit actiones virtutis. Quia tunc, si minus intenditur, extenditur certè beatitudo. In bonorum autem aggregatione debet etiam recenseri diuturnitas, & ætas perfecta, & in extensione felicitatis sic tenetur tempus, vt nulla ratione sine tempore ipsa possit intelligi.

Possent præterea quædam obiici tanquam absurda, quæ consequi videntur ex dictis. Vt: hominem felicem non posse infelicem fieri; cùm in fine vitæ sit tantùm felix: quo tempore non potest amplius in miseriam relabi. neminem posse felicem dici ante obitum, quod alienum à ratione videtur esse, ac fortassis ab Aristotele. sed hæc in cap. 10. huius libri de industria disputabuntur.



CAPVT OCTAVVM.

DE ANTIQVORVM DICTIS, DEQVE tribus bonorum generibus felicitati consentaneis.

SVMMA.

De Felicitatis notione sibi cum antiquis Philosophis conuenire, ac definitionem beatitudinis à se propositam cum ipsis omnino congruere.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

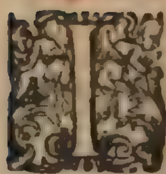
1. *Quæ de felicitate vulgo dicuntur, à vero non sunt aliena.*
2. *Definitioni felicitatis tam supra propositæ consentientia sunt quæ dicuntur ab aliis.*
3. *Enumerantur aliorum de felicitatis sententiæ, quæ à definitione proposita re ipsa non discrepent.*
4. *Concordat cum iis qui felicitatem in virtute, aut etiam in voluptate ponunt.*
5. *Et cum iis qui eandem in bonis externis collocatam putarunt.*

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

Σκεπτέον δὴ περὶ αὐτῆς, οὐ μόνον ἐκ τοῦ συμπεράσματος, καὶ ἐξ ὧν ὁ λόγος, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν λεγομένων περὶ αὐτῆς. τῷ μὲν γὰρ ἀληθεῖ πάντα συνᾴδει τὰ ὑπάρχοντα, τῷ δὲ ψευδεῖ, ταχὺ διαφωνεῖ τἀληθές.

Considerandum igitur est de ipso, non solùm ex conclusione, & ex iis, quibus ratio constat, sed etiam ex iis quæ dicuntur de illa. Nam veritati omnia consonant quæ insunt. mendacio autem citò dissonat veritas.

EXPLANATIO.



INITIVM huius capitis non sententia modò, sed etiam verbis cum extremo superiore sic iungitur; vt hic repetere necesse sit eam clausulam, quæ de inuestigandis vniuscuiusque artis principiis, iisque diligentissimè definiendis penè fuit huiusmodi. Principia autem singula persequi oportet, quemadmodum cuiusque natura patitur: dandáque opera est, vt benè definiantur. Magnum enim momentum ad ea, quæ sequuntur afferunt. Principium quippe plusquam dimidium totius videtur esse, &

multa, quæ in quæstione posita sunt, eo cognito, declarantur.

His igitur extremis adnectit exordium huius capitis de principio Moralis philosophiæ inuestigando, definiendo, explicandóque, sic disserens: Est ergo videndum de eo, non ex conclusione solùm, &c. Itaque benè monet Gifan. aliquos interpretes haud benè vertisse: est videndum aut considerandum de ea: quod erat in Turnebi conuersione: idque vt declararent alij addiderunt beatitudinem: quasi dicere velit Aristoteles, sibi nunc esse suscipiendam diligentem disputationem de beatitudine: sic enim apud Lambin. Deceperunt istos verba Græca περὶ αὐτῆς. Initium enim huius capitis est. Σκεπτέον δὴ περὶ αὐτῆς. Existimarunt enim illud περὶ αὐτῆς esse referendum ad εὐδαιμονίαν, hoc est, ad felicitatem: cùm referri debeat ad principium ἀρχὴν: quæ vox erat in postremo superiore capite posita: vbi dictum erat, δοκεῖ γὰρ πλεῖον ἢ τὸ ἥμισυ τοῦ παντὸς εἶναι ἡ ἀρχή: Sed tamen quia hoc doctrinæ Moralis principium dici potest esse beatitudo, vt docet Albert. & nos supra monuimus, haud valde reprehendendi videntur qui sententiam potiùs quàm verba reddere Latinè voluerunt: quare hoc omisso, satius erit perquirere, quid sibi hoc exordio velit Aristoteles.

Ait ergo, esse diligentissimè sibi disputandum de ipso principio Moralis doctrinæ, quod felicitas est, & vltimus finis actionum humanarum, eiúsque veram atque idoneam explicationem petendam esse, non ex conclusionibus modò, & ex iis, quibus constat ratio, siue finitio: hoc est, non tantùm ex syllogismo, ratiocinatione, definitione, verùm etiam ex iis, quæ de ipsa felicitate, communi hominum aut certè sapientium sermone dicuntur: vt res non ratione solùm demonstretur, sed vel virorum omnium, vel doctorum, ac philosophorum auctoritate comprobetur. Est enim in vtraque maxima vis ad faciendam fidem: cùm à consensione mortalium discedere, videatur esse audacia non ferenda; & dissentire à sapientibus, summæ argumentum inscitiæ sit, vt in Hippia minore confirmat Plato. Præceptum igitur est hoc loco pulcherrimum, quo iubemur, vt res controuersæ, quæstionésque, non argumentationibus solis, & rationum momentis, sed ex testimoniis præterea sapientium, & ex omnium consensione mortalium constituantur. Quod vt de omnibus verè dicatur, multò sanè veriùs de Politicis quæstionibus ac locis dicitur, in quibus nihil statuendum est temerè, sed omnia ex consensu metienda eorum, qui prudentia, iudicio, & diuturno rerum pollent experimento. Atque, vt hoc planiùs exponamus, sciendum id est: duplicem esse doctrinam, siue duplicem in ipsa doctrina σκέψιν, hoc est, considerandi rationem, ac viam esse: quarum altera ratione nititur, altera auctoritate. Posterior ratio minùs artificiosa est, immo appellatur ἄτεχνος artificio carens, vel artis expers, si solam sequatur aliorum auctoritatem, rationem negligat, qua fulciri possit auctoritas. Prior autem est artificij plena: cui nimirum famulantur, atque subseruiunt methodi Logicorum quatuor: syllogismus, definitio, diuisio, resolutio. Artificiosissima tamen ex his existit ea, quæ rationem cum antiquorum auctoritate coniungit: hanc enim sequuntur, & retinent semper Aristoteles & Plato, qui primùm afferre soliti rationes sunt: deinde easdem sapientium testimonio confirmare. Illi ergo, qui solam auctoritatem satis habent proferre, posthabita ratione, Socratem audiant in Platonis Protagora. Vbi eos qui Poëtarum testimoniis ad res comprobandas vtuntur, ratione neglecta, plebeis hominibus similes esse ait; qui in conuiuia tibicines inducere consueuere, quod de rebus præclaris ipsi inter se verba facere nesciant. Huic igitur præcepto ipse quoque obtemperaturus Aristoteles, præmonet, velle se non modò de beatitudine ea docere, quæ rationibus colligere poterit, ac syllogismis, verùm etiam ea, quæ discere fas erit ex opinione hominum communi, & ex antiquorum dictis ac pronunciatis sapientium. Si enim ea, quæ de felicitate sunt disputata, aut disputabuntur in posterum, consentient cum iis, quæ omnes existimant homines, ac potissimum sapientes vera, sine dubio veriora putanda sunt, quàm si sola ratione comprobarentur. Hoc enim est, quod pulcherrima illa sententia statim adiungit. Nam veritati omnia consonant quæ insunt, hoc est, quæ vera sunt. Mendacio autem citò dissonat veritas: hoc est, quamprimum verum dissentit à falso. Vbi quæstiones quasdam subtilissimas excitant Interpretes, D. Thom. & Gualt. Burleus: sed visæ sunt aliquibus alienæ. Mihi quidem ea sententia videtur esse planissima propter ea, quæ de vero docentur in Metaphysicis. Dicitur enim esse positum in qua-

ſdam conſenſione cum regula. Regulam autem, cui ea, quæ vera ſunt reſpondere debeant, Ariſtot. ponit hoc loco eſſe rationes & dicta omnium, ſiue ſapientum atque, omnia vera eſſe, quæ rationibus, ſyllogiſmis, ſiue concluſionibus, aliiſque methodis logicis conſentanea ſunt: ſed veriora, ſi præterea conſenſerint cum omnium opinione mortalium, & cum dictis effatiſque ſapientium. Contra verò illa ſtatim apparere, & deprehendi falſa, quæ à vero, hoc eſt, ab iis rationibus atque à dictis ſapientium diſſident. Quamquam enim non dicit, ea, quæ falſa ſunt, à vero diſcrepare, ſed verum diſſentire à falſo, idem tamen ſignificat: cùm non poſſit verum à falſo diſcordare, quin falſum etiam diſcordet à vero. Hinc autem conſequens eſt, vt ſi principium Ethicæ vel Politicæ, hoc eſt, ipſa felicitas, aut definitio felicitatis partim expoſita, partim explicanda, conſentiat cum methodis Logicorum, & cum opinionibus antiquis omnium hominum, ac præſertim prudentium, vera debeat haberi, quia cum vero conſentit: ſin autem cum iiſdem pugnet, habenda ſit falſa, quia diſcrepat ac diſſentit à vero.

Atque hoc eſt exordium huius capitis: ex quo facilè poſſumus animo percipere quid in toto decurſu diſputando complexurus Ariſtoteles ſit. Eſt enim expoſiturus antiquorum opiniones, & dicta de felicitate; eáque demonſtraturus iis eſſe conſentanea, quæ docet, ac docuit ipſe de eadem felicitate. Itaque mox aggreditur eiuſmodi Philoſophorum placita retexere, ac ſingula cum ſuis comparare: quod nos etiam perſequemur interpretando.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

Νενεμημένων δὴ τῶν ἀγαθῶν τριχῇ, καὶ τῶν μὲν ἐκτὸς λεγομένων, τῶν δὲ περὶ ψυχὴν, καὶ σῶμα. τὰ περὶ ψυχὴν, κυριώτατα λέγομεν, καὶ μάλιστα ἀγαθά· τὰς δὲ πράξεις, καὶ τὰς ἐνεργείας τὰς ψυχικὰς, περὶ ψυχὴν τίθεμεν. ὥστε καλῶς ἂν λέγοιτο κατά γε ταύτην τὴν δόξαν παλαιὰν οὖσαν, καὶ ὁμολογουμένην ὑπὸ τῶν φιλοσοφούντων. ὀρθῶς δὲ, καὶ ὅτι πράξεις τινὲς λέγονται, καὶ ἐνέργειαι τὸ τέλος· οὕτω γὰρ τῶν περὶ ψυχὴν ἀγαθῶν γίνεται, καὶ οὐ τῶν ἐκτός. συνᾴδει δὲ τῷ λόγῳ καὶ τὸ, εὖ ζῆν, καὶ τὸ, εὖ πράττειν τὸν εὐδαίμονα. σχεδὸν γὰρ εὐζωία τις εἴρηται καὶ εὐπραξία.

Cvm autem diſtributa ſint bona trifariam, & eorum nonnulla extraria dicantur, aliqua verò in anima, & corpore; quæ in anima ſunt, maximè propria dicimus, & maximè bona: actiones autem & operationes animæ in anima ponimus. Quapropter benè hoc affirmari poſſet ſecundum hanc opinionem, quæ vetus eſt, & comprobata à philoſophantibus. Rectè etiam dictum eſt, actiones quaſdam & operationes appellari finem: ita enim ex animæ bonis ſunt, & non externis: conſonat autem huic rationi etiam illud: & benè viuere, & benè agere virum felicem: ferme enim beatitudo, bona quædam vita dicitur, & bona actio.

EXPLANATIO.



HIC igitur initium comparationis eſt: qua cum Ariſtotelica definitione antiquorum opiniones, & dicta conferuntur. Orditur enim à celeberrima diuiſione bonorum animi, corporis & externorum. Quæ partitio Academica potiſſimùm fuit, à Platone vel inuenta vel adprobata & adhibita: cùm alibi, tum potiſſimum in Euthydemo, in Philebo, in 5. & 9. de legib. Quem ſequitur etiam Cic. in quinta Tuſculanarum, & alij. Quamquam enim multi alio modo ineant hanc diuidendi rationem, eodem tamen reuertuntur, nec aliquam deſignant bonorum partem, quæ hac diuiſione non contineatur: loquimur autem de ſolo bono, quod ad hominem ſpectat, non de diuino: quæ duo genera ſtatuit Plato in eodem Philebo. Petunt igitur aliqui diuiſionem humani boni à fine: dicúntque triplex eſſe: vtile, iucundum, honeſtum: ſed hæ qualitates non inueniuntur in aliis, quàm in his, quæ diſtinximus, bonis: quorum alia vtilitatem, alia honeſtatem, alia iucunditatem habent: exter-

na bona vtilia sunt, corporis bona partim vtilia, partim iucunda. Animi bona solùm honesta. Alij partitionem excogitarunt ductam ab eo, à quo bona, & nasci & pendere videntur. Dixerunt adeo quædam esse fortunæ bona, quædam naturæ, quædam animi. Bona fortunæ triplicem pene ordinem habent: primo enim dicuntur interdum bona fortunæ amplissimè omnia, quæ in nostra manu posita non sunt. In quam sententiam dixit Aristoteles in 2. Rhetoricorum, liberorum bonam prolem, & quæ corporis bona sunt afferri, darique à fortunæ prosperitate. Secundo loco dicuntur bona fortunæ ipsæ tantùm diuitiæ, aut alia quædam ad diuitias pertinentia, quæ notio & significatio est angustissima. Tertio bona fortunæ dicuntur medio quodammodo esse omnia externa bona, hoc est, quæ ab externis prodeunt causis, multiplicique sunt obnoxia varietati: quæ bona opponuntur iis, quæ vel animo inhærent, vel corpori: sunt enim aliqua animi bona inhærentia, vt virtutes; sunt aliqua eiusdem animi externa, vt honor, existimatio & gloria; aliqua corporis inhærentia, vt robur & valetudo; aliqua eiusdem corporis externa, vt nobilitas, bona proles, & diuitiæ: externa igitur omnia siue animi sint, siue corporis bona, designant fortunæ. Bona verò naturæ nihil aliud istis sunt, quàm bona, quæ nanciscimur ex ipsis principiis generationis: ac propterea redigi possunt ad quatuor veluti capita: ad valetudinem ac sanitatem, cum vitæ longitudine iusta, & senectute bona: ad robur & firmitatem corporis; ad incolumitatem sensuum, ad vires idoneas, & habitudinem bonam: ad pulcritudinem cum gratia, & magnitudine congruenti. Quæ quatuor naturæ bona diximus alibi ex Eustratio respondere quatuor illis virtutibus primis atque principibus; hoc est, sensuum incolumitati prudentiam, sanitatem iustitiæ, fortitudini robur, temperantiæ pulcritudinem. Bona denique animi appellant ea, quæ omnium consensione animi bona sunt: hoc est, virtutes & habitus animi congruentes, quibus ipse nimirum veluti, quibusdam formis ornatur: ac propterea munerum functiones, quæ ex ipsis habitibus proficiscuntur.

Alij partitionem hanc petere voluerunt ex ipsa bonorum conditione, varióque modo, quo conueniunt homini. Bipartitò itaque tantummodo ea diuiserunt, docentes, alia esse bona nobis extrinsecus aduenientia, alia quæ insint & inhæreant nobis. Quæ aduenjunt extrinsecus, vel ad corpus pertinent; & illa sunt quæ supra indicauimus, nobilitas, bona proles, diuitiæ, secunda fortuna: vel ad animum; ac tria item sunt: amici, honor, existimatio, gloria. Quæ nobis insunt, & inhærere dicuntur, partim inhærent corpori, partim animo; corpori quidem valetudo, firmitas, pulcritudo, magnitudo iusta, vires, bona senectus. Animo verò virtutes, & quæ a virtutibus actiones existunt, Iustitiæ, Fortitudinis, Temperantiæ. Quam distinctionem expressit Aristoteles in primo Rhetoricorum his verbis: Hac ratione nullius rei ad benè beatéque viuendum indigebit is, cui bona omnia, & quæ in eo sunt, & quæ extrinsecus adueniunt, erunt vberrime: nam præter hæc nulla sunt. In ipso vero hærent ea, quæ vel in animo vel in corpore sunt: extrinsecus adueniunt nobilitas, amici, pecunia, honor. Opes etiam atque fortunam adesse oportere censemus. Sic enim fiat vita maximè tranquilla, &c. Hæ sunt, inquam, aliæque multiplices, ac variæ bonorum diuisiones, quæ hac ipsa partitione, tradita nunc ab Aristotele, atque ab antiquorum plurimis adprobata comprehenduntur omnes. Illæ quippe bonorum qualitates, honestas, vtilitas, iucunditas a fine petitæ, possunt etiam his tribus conuenire bonis, vt diximus. Bona vero naturæ perstringuntur hic partim in bonis corporis, partim in bonis animi. Bona enim animi appellat hic Aristot. tum virtutes, quæ studio parantur & vsu, tum ipsam etiam eiusdem animi habitudinem bonam, atque accommodatam vim, inductionemque peculiarem ad artes quasdam, disciplinásque certas percipiendas: quæ natura inest alicui, alteri non inest: corporis verò bona dixit ea, quæ corpori insunt. Denique bona externa sunt hic Aristoteli ea, quæ illi nominant bona fortunæ: externa quippe dicenda putat illa animi bona, quæ non sunt in animo, qualis est honor, existimatio, fama, gloria; & illa corporis, quæ sunt tamen extra corpus, vt nobilitas, amici, proles, pecunia, fundi, dominatus, regna, diuitiæ. Immo verò hæc Aristotelis diuisio est opportunior: cùm dubitari possit, vtrum nobilitas, & bona proles, quæ videntur esse naturæ, vtrum honor & gloria, quæ videntur esse à virtute, debeant dici bona fortunæ: sed nemo dubitabit, vtrum appellanda sint

externa bona. De postrema illa diuisione contractiori in ea bona, quæ in homine insunt, & in ea, quæ extra hominem sunt, nihil dicendum videtur: quia est prorsus eadem, nec vllo modo differt ab hac: sunt enim in homine bona quædam animi & corporis: sunt extra hominem vtriusque alia bona, quæ dici debeant externa.

Ex hac ergo bonorum partitione, quæ fuit olim omnium communis, vult Aristoteles intelligi, consentientem illis cum sua fuisse de beatitudine, ac felicitate sententiam. Non enim id tantùm ij dixerunt, esse bona triplicia, sed addiderunt præterea, è tribus bonis illa, quæ animi sunt, esse præstabiliora: id verò cùm affirmarunt, nónne beatitudinem in animo posuerunt? At in animo etiam eamdem Aristoteles collocauit; cùm dixit, esse proprium hominis opus secundum virtutem: proprium enim hominis opus est animi actio: ac propterea beatitudo in ipsis animi bonis ab eo reposita est.

Itaque rectè colligit, se cum veteri philosophorum opinione consentire: quæ in anima sunt, inquit, maximè propria dicimus, & maximè bona, actiones autem & operationes animi, (hoc est, functiones muneris, vt vertit Lambin.) in animo ponimus. Quare ex hac sententia quæ vetus est; & à philosophis comprobata, rectè dicimus finem ipsum actus quibusdam & operationes esse. Quibus verbis duplici nomine ait se consentanea philosophis dicere: primùm, quia illi in bonis animi positam voluerunt felicitatem: deinde, quod felicitatem dixerunt esse finem. Vtrumque enim ipse quoque docet in definitione, hoc est, in animo felicitatem esse; & esse animi bonum optimum, quod nihil est aliud, quàm esse finem. Itaque hunc locum in Latinum à Lambino conuersum sic accipere satius est. Animi bona in primis, & maximè propriè bona dicimus: actiones autem & functiones muneris in animo collocamus. Itaque cùm ex hac sententia, & veteri, & à philosophis vno ore comprobata, rectè hoc à nobis dicatur; tum verò propterea, quòd actiones & functiones muneris non nullæ ipsius finis ratione continentur, efficitur, vt beatitudo in animi bonis non in externis numeretur. Ita Lambin. veluti paraphrasi locum hunc in ipso quoque Græco Codice obscuriorem illustrauit; significans, Aristotelem id sibi velle: duplici nomine se concordare cum priscis sapientibus, & quòd beatitudinem ponat in animo, & quòd eamdem velit finem esse. Vtrumque enim affirmabant illi, qui cùm diuisissent bona in tria genera; præstantissima, & ceterorum veluti finem vltimum dicebant ea, quæ animi bona nominamus.

Aliud deinde proponit antiquorum dictum, cum quo tradita definitio felicitatis admirabili modo consentiat. Omnes enim eum dixerunt esse felicem, qui bene viuat, agátque. Quod cùm affirmabant, nihil sibi volebant aliud nisi felicitatem esse bonam operationem, & bonam vitam εὐπραξίαν, καὶ εὐζωίαν. At hoc est, quod in sua ipsius definitione posuit Aristoteles: felicitatem nimirum contineri propria hominis vita, eáque secundum rationem & virtutem exacta: vita verò hominis propria secundùm rationem, & virtutem traducta operatio bona est, & vita honesta. Itaque iure concludit, affirmans, huic etiam dicto suam respondere de felicitate sententiam. Consonat autem huic rationi dictum illud, &c. quod clariùs in hunc circumscribens modum Lambinus expressit. Cum hac ratione congruit & illud, benè viuere, & benè rem gerere virum beatum: nam vitam benè actam & rem benè gestam (quam bonam actionem Græci appellant) propemodum beatitudinem esse dictum est.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

Φαίνεται δὲ καὶ τὰ ἐπιζητούμενα περὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἅπαντα ὑπάρχειν τῷ λεχθέντι. τοῖς μὲν γὰρ ἀρετή, τοῖς δὲ φρόνησις, ἄλλοις δὲ σοφία τις εἶναι δοκεῖ· τοῖς δὲ ταῦτα, ἢ τούτων τι μεθ' ἡδονῆς, ἢ οὐκ ἄνευ ἡδονῆς. ἕτεροι δὲ καὶ τὴν ἐκτὸς εὐετηρίαν συμπαραλαμβάνουσι.

Videntur verò etiam quæ præterea quærũtur de beatitudine, omnia inesse ei, quod dictum est. Aliis enim virtus, aliis autẽ prudentia, aliis sapientia quædam esse videtur. aliis verò hęc, aut horũ aliquid cũ voluptate, vel nõ sine voluptate. Alij autẽ etiã externã anni vbertatem complectũtur.

Horum

τούτων δὲ τὰ μὲν πολλοὶ καὶ παλαιοὶ λέγουσι, τὰ δὲ ὀλίγοι, καὶ ἔνδοξοι ἄνδρες. οὐδετέρους δὲ τούτων εὔλογον διαμαρτάνειν τοῖς ὅλοις, ἀλλ' ἕν γέ τι, ἢ τὰ πλεῖστα κατορθοῦν.

Horum porrò aliqua multi quidem & veteres dicunt, aliqua verò pauci, & illustres viri: neutros autem istorum rationi consentaneum est aberrare in omnibus, sed in vno quodam; aut in plurimis rectè sentire.

EXPLANATIO.

PERGIT hic enumerare cetera, quæ beatitudinem esse, vel certè beatitudini inesse volebant antiqui: vt ostendat postmodum, omnia à se in tradita definitione comprehendi. Ac primò quidem tres profert de felicitate sententias: primam illorum, qui eam in virtute posuerunt: hæc autem Stoicorum fuit: secundam eorum, qui dixerunt, felicitatem esse prudentiam: Tertiam illorum, qui voluerunt esse sapientiam. Sed quæ res, cur hæc distinxerit, & partitus sit Aristoteles. An non etiam prudentia, & sapientia virtutes sunt & eæ, quæ dicuntur inter virtutes obtinere principatum? cur igitur hi, qui sapientiam & prudentiam dicebant esse felicitatem, differunt ab illis qui eandem in virtute collocabant? Existimo cum grauibus & doctis viris, Virtutem hic ab Aristot. positam nominatim pro virtute Morali, quæ appetitus humani perfectio est. quare differt à prudentia, quæ perfectio est intellectus actiui; & à sapientia, quæ theoricum & contemplantem perficit intellectum.

Deinde aliam profert opinionem aliquorum, qui virtutibus illis iam commemoratis, vel omnibus, vel aliquibus addiderunt voluptatem: dixeruntque, felicitatem constare aut virtute & voluptate, aut virtute quidem, sed non sine voluptate. Hoc autem propterea cum ea disiunctione proponit: quod illi, qui dicebant felicitatem constare ex virtute & voluptate, voluptatem felicitati tribuerent veluti partem essentiæ: qui verò confirmabant, felicitatem contineri virtute: sed non sine voluptate, significabant, voluptatem esse aliquod consequens è felicitate coniunctum, non partem felicitatis essentialem. Quæ opinio est similior Aristotelicæ sententiæ, quæ voluptatem & delectationem, vt videbimus, illi adscribit quasi qualitatem è beatitudine sic consequentem, quemadmodum ex humorum optima complexione, & ex partium conuenientia nascitur sanitas, ac pulcritudo. Hæc, inquam, de felicitate sensisse veteres ait: eósque fuisse vel multos, vel paucos quidem, sed præclaros, ac dignissimos laude viros, adeóque non esse credibile, eos omnino labi, ac penitùs aberrare; sed aliqua saltem in re consequi veritatem. Nam quia veteres & prisci sunt, obtinent apud omnes propter augustum antiquitatis nomen auctoritatem: quia multi, non facilè decipiuntur: quia pauci, sed sapientes, necessariò vident, intelligúntque quod verum est. Quæ quidem ideo disputat, vt ad institutum referat orationem, atque ad illud initium reuocet, vbi confirmarat, velle se suam definitionem ad antiquorum sententias explorare: quòd ita vera putanda sit, si cum illorum opinione, dictisque consentire reperiatur: id quod demonstrat in iis, quæ consequentur, & à nobis hoc loco ita subiungitur.

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

Τοῖς μὲν οὖν λέγουσι τὴν πᾶσαν ἀρετὴν, ἢ ἀρετήν τινα, συνῳδός ἐστιν ὁ λόγος. ταύτης γάρ ἐστιν ἡ κατ' αὐτὴν ἐνέργεια. διαφέρει δὲ ἴσως οὐ μικρὸν ἐν κτήσει, ἢ χρήσει τὸ ἄριστον ὑπολαμβάνειν, καὶ ἐν ἕξει, ἢ ἐνεργείᾳ. τὴν μὲν γὰρ ἕξιν, ἐνδέχεται μηδὲν ἀγαθὸν ἀποτελεῖν ὑπάρχουσαν. οἷον τῷ καθεύδοντι, ἢ καὶ ἄλλως πως ἐξηργηκότι· τὴν δὲ ἐνέργειαν οὐχ

IIs igitur, qui dicunt, omnem virtutem, vel virtutem aliquam esse beatam vitam, nostra consentiens est oratio. Huius enim est, secundum virtutem operatio. Refert autem fortasse non parum in possessione, an in vsu id quod optimum est, constituatur, & in habitune an in actione. Habitum enim contingit nihil boni efficere, quamuis insit; vt in dormiente, siue etiam aliquo alio modo otiante: actionem autẽ otiari non con-

οἷόν τε. πράξει γὰρ ἐξ ἀνάγκης, καὶ εὖ πράξει. ὥσπερ δὲ ὀλυμπιάσιν, οὐχ οἱ κάλλιστοι καὶ ἰσχυρότατοι στεφανοῦνται, ἀλλ' οἱ ἀγωνιζόμενοι (τούτων γάρ τινες νικῶσιν) οὕτω καὶ τῶν ἐν τῷ βίῳ καλῶν κἀγαθῶν οἱ πράττοντες, ὀρθῶς ἐπήβολοι γίγνονται. ἔστι δὲ καὶ ὁ βίος αὐτῶν καθ' αὑτὸν ἡδύς. τὸ μὲν γὰρ ἥδεσθαι, τῶν ψυχικῶν. ἑκάστῳ δ' ἐστὶν ἡδὺ, πρὸς ὃ λέγεται φιλοτοιοῦτος, οἷον ἵππος μὲν τῷ φιλίππῳ, θέαμα δὲ τῷ φιλοθεώρῳ. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον, καὶ τὰ δίκαια τῷ φιλοδικαίῳ· καὶ ὅλως τὰ κατ' ἀρετὴν τῷ φιλαρέτῳ· τοῖς μὲν οὖν πολλοῖς τὰ ἡδέα μάχεται, διὰ τὸ μὴ φύσει τοιαῦτ' εἶναι. τοῖς δὲ φιλοκάλοις ἐστὶν ἡδέα, τὰ φύσει ἡδέα. τοιαῦται δ' αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις. ὥστε καὶ τούτοις εἰσὶν ἡδεῖαι, καὶ καθ' αὑτάς. οὐδὲν δὴ προσδεῖται τῆς ἡδονῆς ὁ βίος αὐτῶν, ὥσπερ περιάπτου τινός, ἀλλ' ἔχει τὴν ἡδονὴν ἐν ἑαυτῷ. πρὸς τοῖς εἰρημένοις γὰρ, οὐδ' ἐστὶν ἀγαθὸς, ὁ μὴ χαίρων ταῖς καλαῖς πράξεσιν. οὔτε γὰρ δίκαιον οὐδεὶς ἂν εἴποι τὸν μὴ χαίροντα τῷ δικαιοπραγεῖν, οὔτε ἐλευθέριον, τὸν μὴ χαίροντα ταῖς ἐλευθερίοις πράξεσιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. εἰ δὲ οὕτω, καθ' αὑτὰς ἂν εἶεν αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις ἡδεῖαι, ἀλλὰ μὴν καὶ ἀγαθαί γε, καὶ καλαί· καὶ μάλιστα τούτων ἕκαστον εἴπερ καλῶς κρίνει περὶ αὐτῶν ὁ σπουδαῖος. κρίνει δ' ὡς εἴπομεν. ἄριστον ἄρα, καὶ κάλλιστον, καὶ ἥδιστον ἡ εὐδαιμονία, καὶ οὐ διώρισται ταῦτα κατὰ τὸ δηλιακὸν ἐπίγραμμα,

Κάλλιστον τὸ δικαιότατον, λῷστον δ' ὑγιαίνειν,
Ἥδιστον δὲ πέφυχ' οὗ τις ἐρᾷ τὸ τυχεῖν.

Ἅπαντα γὰρ ὑπάρχει ταῦτα ταῖς ἀρίσταις ἐνεργείαις. ταύτας δὲ ἢ μίαν τούτων τὴν ἀρίστην εἶναί φαμεν τὴν εὐδαιμονίαν.

tingit. Aget quippe ex necessitate, & rectè aget. Quemadmodum enim in Olympicis non formosissimi & robustissimi coronantur, sed decertantes (horum enim aliqui vincunt) sic etiam eorum, quæ in vita honesta sunt, & bona, rectè facientes compotes fiunt. est verò etiam vita ipsorum per se iucunda. Delectari enim eorum est, quæ anima prædita sunt. Vnicuique verò est iucundum id, ad quod dicitur esse propensus: vt equus quidem amanti equorum: spectaculum autem spectaculorum studioso; eodémque modo etiam iusta iustitiæ amatori, at demum quæ secundùm virtutem sunt virtutis amanti. Igitur quæ multitudini iucunda sunt, pugnant inter se; propterea quòd naturâ talia non sunt. Studiosis autem honestatis sunt iucunda quæ natura iucunda sunt. Tales verò sunt quæ secundùm virtutem sunt actiones. Quapropter & his sunt iucundæ, & per se. Nihil autem indiget voluptate vita eorum, tanquam appendice quadam; sed habet voluptatem in se. Præter ea quippe, quæ dicta sunt, non est probus is, qui non delectatur honestis actionibus. Neque enim iustum quis dixerit eum, qui non delectatur iustis actionibus, neque liberalem eum, qui non delectatur actionibus liberalibus. Similiter verò etiam in aliis. Quod si ita est, per se essent eæ, quæ secundùm virtutem sunt actiones iucundæ; quin etiam & bonæ, & honestæ; & maximè horum vnumquodque, si quidem rectè iudicat de his vir probus: iudicat autem vt diximus. Optimum igitur, & pulcherrimum, & iucundissimum quiddam est beatitudo: nec separata sunt hæc secundum Deliacum epigramma.

Pulcherrimum est id quod est iustissimum,
optimum autem benè valere.
Iucundissimum verò natura est quod aliquis amat, assequi.

Omnia enim insunt hæc optimis actionibus: has verò vel vnam harum optimam esse dicimus beatitudinem.

EXPLANATIO.

INCIPIT hic cum sua componere definitione atque sententia eorum opiniones veterum philosophorum qui felicitatem, aut in virtute Morali, aut in prudentia, aut in sapientia, aut in omnibus simul his, aut in earum aliqua cum voluptate coniuncta collocabant. Ac primò quidem ostendit illorum placita cum sua ipsius definitione congruere: quia virtutis actio, vel actio secundùm virtutem aliquid virtutis est, & oritur à virtute. In definitione autem dixerat, felicitatem esse propriam hominis actionem secundùm virtutem. Deinde contendit, & confirmat ampliùs, suam ipsius opinionem esse meliorem: quia cùm felicitas aliquid optimum sit, in eo potiùs collocari debet, quod magis bonum est, quàm in eo quod minùs est bonum. Sed vsus & actio virtutis quiddam est magis bonum, meliúsque quàm habitus & possessio. Fieri quippe potest vt qui præditus habitu est, nihil agat quod bonum sit, cuiusmodi videmus esse dormientes, & otiosos, vt alibi quoque dictum est suprà. Sed qui versatur in actione virtutis, aliquid bonum necessariò facit ac profert: ergo melior est actio quàm habitus, & perfectior est virtutis vsus quàm eiusdem possessio. Itaque tradita definitio & exposita ab Aristotele de felicitate sententia, quantum attinet ad virtutem, non modò consentanea opinioni est antiquorum, sed melior etiam & congruentior rationi: idque demonstrat similitudine pulcherrima è ludis Olympicis accersita. Quemadmodum enim in Olympiis ij, qui spectant desides & otiosi, quantumuis fortes & callidi sint, minimè coronantur, sed qui certant ac vincunt: sic in ipso vitæ stadio non cessatores & vacui, tametsi præclarissimis præditi sint habitibus atque virtutibus, sed agentes, & qui virtutem in exercitationem vocant, appellandi felices sunt, & beatitudinis quasi coronam promerentur.

Libet hunc locum illustrare tribus exemplis. Timoleon Corinthius optimus, & patriæ studiosissimus vir, cùm multa præclara gessisset, offendit apud matrem, & Ciues quosdam, quòd fratrem insidias patriæ molientem interfecisset. Intelligens ergo, se infensum vtrisque, patria suo iudicio carere voluit, ruri degens & in agro, cogitatione prorsus omni abiecta de republica. Cùm ita ibi fuisset annos xx. delectus est absens Imperator exercitus ad liberandas Syracusas. Reuocatus, & cum exercitu eò missus præclara victoria, rectísque postmodum factis vitam extremam ornauit. M. Liuius vir præclarus, ex Consulatu, damnatus à populo per iniuriam, rus migrauit, & per multos annos Vrbe, atque omni cœtu caruit hominum. Octauo fermè post damnationem anno reuocatus, factus Consul & missus cum exercitu aduersus Asdrubalem, eum vicit, occiditque coniunctis copiis cum collega. Decad. 3. lib. 7. Camillus iniquo item iudicio populi damnatus diu latuit Ardeæ: ad extremum reuocatus vt expelleret Gallos Senones, qui Capitolium ceperant, liberauit illico Vrbem, & postea sic præclarè se gessit; vt quintam gesserit Dictaturam, & alter appellatus Romulus sit. Igitur hi viri cùm cessabant, habitum quidem virtutis retinebant, conseruabántque; sed non propterea tamen felices dici poterant, quia nihil agebant: tum verè felices fuere cùm virtutem illam protulerunt in actum. Est hæc eadem sententia in 2. Eudem. vbi vincentes, inquit, corona donantur, non qui possint vincere, nec vincant tamen.

Sequitur illa eorum opinio, qui ad componendam felicitatem etiam voluptatem volebant virtutibus adiunctam, seu veluti partem essentialem, seu tanquam accessionem & appendicem. Hanc etiam ait Aristoteles abhorrentem à sua non esse, sed sibi maximè consentaneam. Quamquam enim ipse non probat eos, qui essentialem felicitatis partem faciebant voluptatem, laudátque potiùs eos, qui adiungebant illam quasi comitem felicitati, volebántque partem esse, si minùs essentialem, certè componentem, & beatitudinem integram coagmentantem; nihilo tamen minùs vniuersè vult hic ostendere, in sua definitione felicitatis voluptatem non desiderari; quia in actione virtutis est posita, quæ habet per se voluptatem. Est, inquit,

ipsorum vita per se iucunda, hoc est eorum, qui se virtutis actionibus exereent. Quare, vt in summa dicamus, quinque propositionibus, aut rationibus affirmat, demonstrátque, in ea felicitate quam circumscripsit, inesse voluptatem. In prima demonstrat, ex eo virtutis actionem habere voluptatem, quòd actio illa, animi operatio est. Est autem animi proprium frui voluptate, & delectationem capere, vel vt vertit Lambin. id quod hic habemus apud Aristotelem; delectari in eorum numero ponitur, quæ ad animum pertinent. In antiqua Græci Codicis interpretatione, qua vsus est S. Thom. & alij, sic legimus: delectari enim animalium est: sic autem vertere voluit interpres, quod Græcè est ἥδεσθαι γὰρ τῶν ψυχικῶν, non autem, delectari est earum rerum, quæ præditæ sunt anima, siue vt breuius dicatur, animalium rerum adiectiuo nomine ducto ab anima; quo multa dicuntur apud Latinos animalia quasi prædita anima: non hoc, inquam, modo vertere voluit, sed animalium nomine substantiuo; quia putauit cauendum hîc vnum esse: ne si communi nomine aliquo rerum animatarum ipse vteretur, suspicarentur qui legerent, ab Aristotele dici etiam ea, quæ vegetantem solum habent animam delectari aut capere voluptatem. Quare, ne in hoc ambiguo fortassis hærerent, substantiuo animalis nomine maluit vti; significans, voluptatem & delectationem capere, proprium esse tantum earum rerum, quæ sentiente prædita sunt anima, quæque substantiuo nomine dicuntur animalia. Id secutus est sanctus Thomas, & sic nomen animalium interpretatus est: affirmans, animalia hic dici quæ propriè animalia sunt. Non enim plantas dicimus animalia, nec delectari, sed tantùm appetere naturæ, vt alibi declarauimus.

Hæc sit ergo huius primæ propositionis clausula, & comprehensio: voluptatem non desiderari in tradita definitione, quia posita felicitas est in anima: quæ sola, sed non omnis (est enim excipienda vegetans) particeps est voluptatis.

In secunda propositione ostendit, in sua ipsius definitione voluptatem quoque comprehendi: quia dicitur esse animi actio secundùm virtutem: eiusmodi enim actio iucunda per se est, & plena castissimæ voluptatis: id quod probat hoc modo. Id vnicuique iucundum est, quod diligit, & amore prosequitur animi: sed præditus quisque virtute amat operationem virtutis suæ: ergo vnicuique virtute prædito suæ virtutis operatio est iucunda. Primam propositionem inductione probabilem facit. Equus enim, inquit, equos amanti iucundissimus est, & Theatrum diligenti mirificam afferunt spectacula voluptatem: reliqua reliquis eodem modo. ergo quicquid amatur, iucunditatem, & delectationem amanti creat: ex quo consequens esse debet, amanti iustitiam, ceteràsque virtutes, iustitiæ, ceterarúmque virtutum actiones parere iucunditatem. Ac ratio quidem huius rei est ea: quòd omnis amor ex aliqua similitudine nascitur: vt est in lib. 8. quæ similitudo nihil aliud est, nisi quædam eorum, inter quæ amor intercedit conuenientia. Fit igitur hinc, vt quod amatur ab aliquo, id ei consentaneum, simile, & conueniens sit: id verò quod est alicui conueniens, eidem iucundum & voluptatis conficiens est.

In tertia propositione contendit, operationem secundum virtutem non modò esse iucundam, sed etiam iucundiorem, quàm sint vllæ aliæ hominis operationes. Contendit autem hoc pene modo: Quod naturaliter & per se delectat iucundius eo est, quod delectat ideo tantùm, quia refertur ad aliquem: sed operatio secundum virtutem, delectationem per se ac naturaliter affert; aliæ hominis operationes idcirco solùm delectant, quòd ad aliquem referuntur. Igitur operatio secundùm virtutem, non modò iucunda, verùm etiam ceteris iucundior operationibus est, Et quoniam assumptio probationem, & fidem desiderat, eam instituit declarare per partes. Nam primùm quidem, hoc est, operationem secundùm virtutem esse naturaliter ac per se iucundam ita demonstrat. Id per se, ac naturaliter affert delectationem, quod vir sapiens, & secundùm rationem viuens iudicat esse iucundum; Sed vir prudens, & qui secundum rationem viuit, iudicat operationes virtutis esse iucundas & delectationis conficientes: ergo naturaliter, & per se virtutis operationes afferunt voluptatem. Secundum verò; hoc est, alias hominis operationes non esse naturaliter, ac per se iucundas, sed propterea solùm, quòd referuntur ad aliquem, sic explanat. Illa, quæ multitudini, cupiditates animi sequenti, iucunda sunt, sibi inuicem aduersantur, non in diuersis hominibus modò, sed in eodem, diuersis temporibus, alia atque alia expetente: prodigus enim benignitate,

& profusione rerum suarum, auarus malignitate & superuacanearum custodia rerum delectatur: & idem prodigus certo quodam tempore profundit res suas, alio sordidè retinet ad explendam aliquam animi libidinem & cupiditatem. Ergo illa, quæ vtrique iucunda sunt, non afferunt naturaliter ac per se iucunditatem, sed eatenus dicenda iucunda videntur, quatenus ad amantes referuntur, & ex appetitus prauitate deficientis à ratione cupiuntur. Quòd si naturaliter ac per se voluptatem haberent, haberent eam secundùm incorruptum iudicium & rationem, nec pugnarent inter se, sed admirabili modo consentirent. Id quod cernitur in iis, quæ studiosis & virtutis amantibus sunt iucunda. Non enim dissident inter se, nec modò iucunda sunt, modò iniucunda, sed semper eadem sunt & vniusmodi. Ita placuit multis exponere, quod breuiter Aristoteles indicat illis verbis. Igitur quæ multitudini sunt iucunda, hoc est, quæ vulgò ac vulgaribus hominibus, suásque sequentibus cupiditates, iucunda sunt, ea inter se pugnant. quòd non sunt natura eiusmodi: studiosis autem honestatis sunt iucunda, quæ vi sua, & sua natura iucunda.

In quarta propositione ostendit amplius, operationem virtutis, non modò habere voluptatem, sed, eam habere insitam, non accersitam & velut appendicem, aut quasi additum amuletum, ac periapton. Sic enim interpretatur Petrus Victorius ea verba. Nihil autem indiget voluptate vita eorum tanquam appendice quadam, sed in se ipsa habet voluptatem, quæ Græcè sic sunt, οὐδὲν δὲ προσδεῖται τῆς ἡδονῆς ὁ βίος αὐτῶν, ὥσπερ περιάπτου τινός, ἀλλ' ἔχει τὴν ἡδονὴν ἐν ἑαυτῷ. Reddit, inquam, hæc ita Latinè Victorius. Nihil iam præterea eget voluptate vita ipsorum, tanquam amuleto quodam, sed continet voluptatem in se: placuit autem illi sic vertere, quia περίαπτον, quo nomine hîc vtitur Aristoteles, verè est apud Græcos amuletum, & quicquid à superstitiosis mulierculis ex infantium, aut hominum aliorum ægrotantium collo suspendebatur ad fascinationes, aut morbos auertendos. Quam medicinæ formam ipsi quoque interdum non respuebant, immo verò petebant sapientes. Nam Pericles, vt est apud Plutarch. graui longóque vexatus morbo, amico cuidam ex eis, qui ad se inuisendum venissent, illo quasi signo demonstrauit quanto iam in periculo versaretur, quòd sibi è collo passus esset superstitiosum suspendi amuletum. Sed apud Romanos postea, plus nimio ille vsus increbuit. Scribit enim Spartianus in Caracalla, sub eo Imperatore damnatos qui remedia quartanis tertianisque collo annexa gestarent. Quæ remedia sine dubio ea fuerunt quæ Græci περίαπτα, περιάμματα, ἐξαρτήματα nominabant: damnatos autem tradit qui eiusmodi remediis ad morbos amoliendos, & abigendas febres vtebantur, quia cum Magicorum susurro adhiberi solita erant. Magia verò coërcebatur legibus etiam ab antiquis. Irrepsisse videtur hæc lues etiam ad Christianos, cùm aduersus eiusmodi amuleta vanissima, & aliorum Patrum & Chrysostomi potissimùm grauissimas declamationes sæpè legamus. Non enim satis fuerant Christianorum Imperatorum leges, ista vetantium, quod est apud Ammian. Marcellin. cùm alibi, tum verò maximè in lib. 29. vbi de Constantij temporibus hæc scripta reliquit: Si qui remedia quartanæ vel doloris alterius collo gestaret, siue per monumentum transisse vespere, maleuolorum argueretur indiciis, vt veneficus pronuntiatus, reus capitis interibat. Ceterùm non superstitiosa tantùm, & eiusmodi magica remedia, verùm etiam naturalia quædam appellantur à Medicis periapta, quæ legibus vetita non sunt, & ex ægrotantium morbosorúmque collo, aliáve corporis parte suspenduntur: cuiusmodi sunt lapides multi, de quibus non modò Psellus antiquus scriptor in libello de lapidibus disserit, sed alij quoque medici commentarios iam ediderunt. Dicta tamen hæc sunt à nobis, quasi parerga: vt intelligatur quid sibi voluerit Aristot. cùm dixit, delectationem, & iucunditatem in ea felicitate, cuius ipse ab operatione virtutis definitionem petierat, non esse quasi amuletum & appendicem extrinsecus adiectam, sed aliquid intimum, & necessariò cum ipsa virtutis operatione coniunctum: idque sic exponit, vt significet, à vero aberrasse eos, qui cùm vellent felicitatem esse positam in virtute, addiderunt illi veluti quiddam aduenticium & externum, delectationem ac voluptatem. Dicebant enim, virtutem ad explendam numeris omnibus felicitatem, indigere delectatione quasi quodam aduentitio externóque ciborum condimento; vt eorum opinionem Eustratius hic interpretatur. Ait igitur Aristote-

les, virtutis operationem non habere necesse aliunde sibi petere tanquam additamentum & amuletum voluptatem, quam in se ipsa positam, & veluti natura insitam videt. Ratiocinatur igitur, & disserit in hunc modum: Id quod sine vlla prorsus aduentitia, externáque re iucundum est, & delectationis conficiens, iucunditatem, & delectationem habet in se ipso positam, inditámque: sed sine vlla re aduentitia insuper & externa, operatio secundum virtutem iucunda est, & conficiens delectationis, Igitur operatio secundum virtutem habet in se ipsa iucunditatem. Assumptio illustratur item inductione. Nemo, inquit, iustus est, qui non lætetur actionibus iustis: nemo liberalis, nemo aliis ornatus virtutibus, qui ex liberalitatis, virtutúmque ceterarum actionibus non percipiat animo gaudium & voluptatem, nulla re prorsus extrinsecus accedente. Igitur actio secundum virtutem est per se iucunda homini virtute prædicto, adeóque non requirit iucunditatem extrinsecus accedentem.

In quinta Propositione veluti clausula quadam comprehendit ea, quæ dixerat, addens præterea, virtutis operationem, non modò iucundissimam esse, sed pulcherrimam, optimam, honestissimam: ex quo fiat, vt beatitudo quæ in virtutis operatione posita est, iis prædita dotibus sit, vt quiddam dici optimum, pulcherrimum, honestissimum, iucundissimum debeat. Non enim, inquit, diuisa hæc sunt; ita prorsus, vt aliqua sit actio virtutis honesta, alia iucunda, aliqua pulchra, optima demum alia, quemadmodum in Delo insula inscriptum Apollinis Templo distichon contendebat huiusmodi.

Iustitia est formosa: valetudo optima res est:
Dulce frui, cuius quemque peruris amor.

Id quod etiam placuit Sophocli, qui easdem qualitates seiunxit, ac separauit, affirmans quod iustum est, id esse pulcherrimum: viuere, optimum, dulcissimum verò ea re potiri, quam maximè cupias. Ait igitur Aristoteles, hæc separari non posse: & quod iucundissimum per se est, id esse pulcherrimum: quod pulcherrimum & iucundissimum, id honestissimum & optimum, quod optimum id iucundissimum & honestissimum. Consequens igitur est, quamlibet actionem perfectæ virtutis, quia honestissima est, his omnibus esse qualitatibus affectam & praeditam. Quod si quæras cur pulcherrima felicitas appelletur. Respondeo sic dici: quia virtutis operatio constituit in facultatibus animæ, tanquam in partibus, ordinem & conuenientiam quandam illi similem, quæ cernitur in iis quæ verè partibus constant: facit enim vt rationi obtemperantes appetentis animæ facultates proportione sibi respondeant, vt diximus in disputatione de Pulcro. Ad hæc accedentibus aliis bonis externis & corporis, perfectio quædam existit, quæ sine metaphorica pulcritudine esse non potest. Ex his, quæ sic ex Aristotele decreuimus, quærendum esset, vtrum virtutis vsus in felicitate prorsus requiratur: an satis sit, eiusdem virtutis habitus: sed est à nobis hoc expositum suprà copiosè, cùm quæsiuimus: An in virtute posita felicitas sit.

QVINTA PARS CAPITIS OCTAVI.

ΦΑίνεται δ' ὅμως καὶ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν προσδεομένη, καθάπερ εἴπομεν. ἀδύνατον γὰρ ἢ οὐ ῥᾴδιον τὰ καλὰ πράττειν, ἀχορήγητον ὄντα. πολλὰ μὲν γὰρ πράττεται, καθάπερ δι' ὀργάνων, καὶ διὰ φίλων, καὶ πλούτου, καὶ πολιτικῆς δυνάμεως. ἐνίων δὲ τητώμενοι ῥυπαίνουσι τὸ μακάριον, οἷον εὐγενείας, εὐτεκνίας, κάλλους. οὐ πάνυ γὰρ εὐδαιμονικῶς ὁ τὴν ἰδέαν παναίσχης, ἢ δυσγενὴς, ἢ μονώτης, καὶ ἄτεκνος. ἔτι δ' ἴσως ἧτ-

Videtur verò tamen etiam externis bonis indigens beatitudo, vt diximus. Impossibile enim est, aut certè difficile, honesta facere eum, cui nullæ suppetunt facultates. multa quippe fiunt tamquam per instrumenta, & per amicos, & per diuitias, & per ciuilem potentiam. Et aliqua sunt, quibus qui carent, maculant felicitatem; qualis est nobilitas, bona proles, pulcritudo. Non valde enim beatus est is, qui forma est omnino deformis, vel ignobilis, vel solitarius, & liberorum expers: præterea ve-

των, εἴ τῳ πάγκακοι παῖδες εἶεν, ἢ φίλοι ἀγαθοὶ ὄντες τεθνᾶσι. καθάπερ οὖν εἴπομεν, ἔοικε προσδεῖσθαι καὶ τῆς τοιαύτης εὐημερίας. ὅθεν εἰς ταὐτὸ τάττουσιν ἔνιοι τὴν εὐτυχίαν, τῇ εὐδαιμονίᾳ, ἔνιοι δὲ τὴν ἀρετήν.

rò fortasse minùs, si cui nequissimi filij essent, siue amici; aut qui boni sunt moriantur. sicut igitur diximus, videtur insuper indigere etiam tali felicitate. Quapropter in eodem collocant aliqui secundam fortunam, atq; felicitatem, aliqui verò virtutem.

EXPLANATIO.

QVONIAM demonstrauerat, ceteras antiquorum opiniones ideo à sua non abhorrere, quòd eorum plerique in virtute, alij in virtute cum accessione voluptatis positam faciebant felicitati; vult ad extremum intelligi ne ab iis quidem se dissentire, qui beatitudinem in bonis etiam collocabant externis. Quamquam enim hæc non putat Aristoteles essentiam, & vim intimam tribuere felicitati, quemadmodum declarauit supra, & in Polit. lib. 7. cap. 13. disputauit, censet tamen ea instrumenta & præsidia esse, sine quibus acquiri & parari felicitas absoluta non possit. Videtur tamen, inquit, etiam externis bonis indigens beatitudo: perinde quasi dicat, vt transitionem hanc explicat Eustrat. Etsi dictum est, beatitudinem esse τέλειον, & quiddam virtute perfectum, eget tamen externis bonis: vel, vt continuandam orationem hanc putat Gifanius, tametsi dictum est, beatitudinem non egere voluptate, tamquam additamento, eget tamen externis bonis, quæ virtuti addita, sunt accommodatissima felicitatis adminicula, & instrumenta: solet in his libris sæpe huiusmodi externa bona vocare συνεργὰ, opus adiuuantia, & in Politicis προπαρασκευαστικὰ, præparantia. Vnum hic obseruandum est: bonorum externorum nomine etiam bona corporis esse complexum, cùm in his bonis numeret etiam pulcritudinem, vt videre licet ex iis, quæ consequuntur. Permulta enim, inquit, geruntur, velut instrumentis quibusdam, amicorum opera, & diuitiis, & potentia ciuili: & quædam res sunt, quibus si careant homines, felicitatis splendorem obscurant: vt nobilitas generis prospera liberorum soboles, pulcritudo. Agit de singulis hisce atque aliis bonis, eaque definit diligenter Aristoteles in 1. Rhet. cap. 5. quo ex loco petere poterit qui volet ampliorem de iis explicationem. Satis nunc erit videre, qua ratione demonstret hic, eiusmodi bona ita felicitati conducere, vt rei necessaria esse videantur & sint. Demonstrat hoc diuidendis iisdem bonis in duas veluti classes: aliqua enim ait esse rerum præclarè, ac rectè, hoc est, secundum virtutem agendarum eiusmodi præsidia & instrumenta, vt sine iis nihil agi præstabile queat. At in rerum præclararum operibus posita felicitas est. Huiusmodi vero bona dicit esse diuitias, amicos & potentiam in ciuitate. Cui sententiæ concinit Iuuenalis.

Non facile emergunt quorum virtutibus obstat
Res angusta domi.

Alia bona esse dicit, quibus qui careant ipsum videantur infuscare, & quasi contaminare splendorem felicitatis. Ex hoc genere vult esse nobilitatem, prosperam liberorũ sobolem & pulcritudinem. Nimirum in his bonis quidam veluti nitor, & forma siue lux beatitudinis est; quæ si desideretur, faciet, vt non prorsus absolutéque dicendus ille sit felix, qui alioqui videbatur iam à virtute, à diuitiis, ab amicis assecutus esse felicitatem. Hoc, inquam, modo diuisit bona, & sic ratiocinatur ex tradita partitione duplicique syllogismo, qui tamen coniungi facilè potest & vtrique bonorum ordini sic accommodari. Illis bonis indiget vir felix; sine quibus neque potest actiones exercere virtutis, neque nitorem ipsum felicitatis obtinere. Sed eiusmodi bona corporis sunt & externa: ergo his bonis indiget vir felix, siue is, qui ad felicitatem contendit. Itaque claudit hoc caput Aristoteles, affirmans vitam beatam postulare posteritatem: sic prorsus, vt quamquam aliqui eam in virtute ponunt, nonnulli tamen eodem loco habeant beatitudinem, ac secundam fortunam, nec vllam esse felicitatem putent, vbi prosperitas, & secunda fortuna desideretur.

EPILOGVS.

1. *Par est: non ex conclusionibus & rationibus modò, verùm etiam ex aliorum dictis, ac placitis felicitatem explicare: sic enim intelligitur id quod diximus esse verum, si antiquorum dicta cum eo consentient. Consentiunt autem, quia eorum aliqui dixerunt esse positam felicitatem in animi bonis & virtute, alij in virtute cum voluptate, aut non sine voluptate: quæ profectò singula complectimur vnica definitione, cùm dicimus, felicitatem esse virtutis actionem perfectam. Virtus enim omnia animi bona, prudentiam, sapientiam, Morales habitus comprehendit: & quia cum virtutis actione coniuncta necessariò voluptas est, habet id cumulatè, quod alij postulabant.*
2. *Sed ne illam quidem prætermittimus bonorum externorum & corporis copiam, in qua nonnulli beatitudinem collocarunt. Actio quippe perfecta virtutis hac etiam habet: quia sine ipsis præclarè geritur nihil; cùm ea sint rerum præclarè ac prudenter agendarum instrumenta. Itaque tradita definitio cum opinionibus antiquorum omni consentit ex parte.*



IN CAPVT OCTAVVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An voluptas siue delectatio constituenda felicitati necessaria sit.



E hac etiam quæstione diximus aliquid, cùm quæsitum est supra, An felicitas in voluptate sit posita. Sed est hîc diligentius & de industria petractanda, Quare,

Animaduertendum est primò: inter voluptatem & delectationem esse discrimen haud exiguum, vt docet Linconien. apud Burl. Voluptas enim propriè ducitur capitúrque ex operationibus sensûs; delectatio verò sumitur ex operationibus rationis. Sed monet Eustratius voluptatem Græcè ἡδονὴν plerumque eam esse, quę capitur ex rebus sub sensum cadentibus: vsurpari tamen interdum vniuersè pro quacumque delectatione. Itaque nihil mirum esse debebit, si à nobis interdum voluptas, interdum delectatio appellabitur ea, quæ capitur ex felicitate, hoc est, ex operatione perfecta virtutis, stipata ceteris bonis.

Animaduertendum deinde est: noluisse nos hoc loco quærere, Vtrum felicitas rerum omnium iucundissima sit: quod quærere nos quodammodo cogebat Aristoteles, qui hanc ei dotem disertis verbis adscripsit; quia de hac re disputari decernique debet in septimo libro, & decimo, vbi ratio demõstrans, esse rerum omnium iucundissimam, traditur huiusmodi: Delectatio quæ capitur ex felicitate, sequitur ex facultate nobilissima cognoscente, atque in obiecto sibi maximè consentaneo congruentique versante. ergo quo magis erit præparata potentia, & obiectum præstantius, hoc erit delectatio maior, atque perfectior. Sed intellectus optima potentia est, in cuius operatione ponitur vltimus felicitatis gradus, & optimè ac perfectissimè præparatus beneficio virtutum, quæ viam ad contemplationem muniuerunt, versatur in obiecto præstantissimo, planéque diuino. ergo summam capit delectationem, & eam qua nulla possit esse maior, atque iucundior. Quòd si dicas id pugnare cum omnium pene iudicio, qui voluptates ex corpore profectas ac sensu, & censent, & experimento comprobant esse iucundiores, quàm quæ petuntur ex virtutibus, aut contemplatione rerum altissimarum: Respondeo, non esse his hominibus habendam fidem, quorum est viciata æstimatio animi, & appetitio ex intemperantia deprauata; sed iis, quorum est sanum incorruptúmque iudicium, quique de sapore virtutis ex experimento sapienter existimant.

His animaduersis: quod attinet ad quæstionem, dico, aliquos dubitasse, an in felicitate requiratur necessariò voluptas & delectatio. Quorum

Prima ratio hæc est: Illud felicitas videtur minimè postulare, quod si repudiemus, minùs in vita peccabimus, & faciliùs possumus virtutum habitus adipisci. sed repudiata delectatione, ac voluptate, peccamus minùs, & virtutem faciliùs comparamus, vt dicitur in fine lib. 2. horum Moral. ergo felicitas non postulat, sed repudiat voluptatem. Secunda: Felicitas, vel admittit aliqua ratione tristitiam, & perturbationem, vel eam protinus expellit, & dispungit funditus. Si admittit (quod videtur Aristoteles velle, affirmans, accidentibus malis conturbari beatum) felicitas non habet insitam delectationem, quæ tristitiæ contraria est, eámque depellit. Si autem non admittit, & cum tristitia pugnat, consequens est, felicitatem ne delectationem quidem habere, cùm tristitiam habere non possit. contraria enim sic sunt, vt eidem accidere possint, & in eo-

dem esse: quare si tristitia in felicitate non potest esse, ne delectatio quidem esse poterit, quæ tristitiæ contraria est.

Sed probandum, sequendúmque decretum Aristotelis est affirmantis, in felicitate necessario delectationem & voluptatem esse. quia felicitas est virtutis operatio. virtutis autem operatio est operanti iucunda: quippe quæ ab eo diligitur & amatur. Aliæ rationes expositæ supra sunt: aliæque asseruntur à Scholasticis: quę tametsi conueniunt in beatitudinem illam cœlestium, accommodari tamen possunt etiam huic morali, de qua est nostra hæc disputatio. Dicunt ergo, delectationem ex eo nasci, quod bonum conquisitum adepti sumus. quo fit, vt delectatio nihil aliud sit, nisi qualitas ex boni præsentis amore profecta, & cessatio quædam appetitionis in concupiti boni possessione conquiescentis. quod enim quies in rebus inanimis est, hoc præstat in animantibus delectatio. Cùm ergo nulla felicitas sit, nisi in summi adeptione & possessione boni, felicitas sine delectatione, ac voluptate non poterit esse. Adhæc ratio illa, quæ demonstrat, vt paulò antè dixi, felicitatem esse iucundissimam, ostendit etiam, non posse carere delectatione, & voluptate. Neque vero contendimus hîc, delectationem, ne diuina quidem vi ac potestate seiungi à beatitudine posse. Id enim inquirere Theologorum est labor. quorum in hoc argumento leguntur vberrimæ disputationes. Satis vero nos habemus affirmare, quod moralis philosophi munus est, felicitatem, & beatitudinem humanam, nisi maior aliqua vis interueniat, sine delectatione, ac voluptate ex ea necessariò manante nusquam esse.

S. Thom. in 1. 2 q. 5 ar. 1. Medin. aliique Interpret. ibi.

Medin. ibid. Alij Interpretes S. Thom.

Nunc argumentis, ea quæ diximus oppugnantibus est respondendum. Ac primò quidem priori respondetur, verum esse, id à felicitate non requiri, aut postulari, quò repudiato, minus peccamus, & faciliùs virtutem adipiscimur: sed falsum esse, quamlibet delectationem repudiatam facere, vt minùs peccemus, & faciliùs virtutem adipiscamur. Sunt enim aliquæ delectationes & voluptates ex virtutis operibus ortæ, quæ faciunt, vt peccemus minùs, & virtutem faciliùs consequamur, adeóque repudiandæ non sunt, quia puræ sunt, honestæ, integræ, castæ, & necessariò cum felicitate connexæ. Itaque dictum illud in delectationes & voluptates ortas ex sensibus, & sensum titillantes demulcentésque conuenit. His enim abiectis, & repudiatis, peccamus minùs, & faciliorem ad virtutem aditum inuenimus.

Posteriori autem argumento respondere non possum, nisi declarem antè breuissimè, quomodo dolor, aut tristitia cum delectatione se habeat. Non enim tristitia est animi commotio à dolore separata, sed prorsus eadem, & cum dolore coniuncta. Dico ergo, quemcumque dolorem secundùm sui rationem communem contrarium esse cuicumque delectationi: definitiones enim harum affectionum contrariæ sunt, nec aliquid habent commune præter affectum: secundùm rationem autem magis peculiarem doloris, quæ nimirum ex hoc, aut illo sumitur obiecto, dolorem esse, vel contrarium delectationi, vel affinem, vel ad eam nihil omnino pertinentem; & quemadmodum vulgò iam dicimus, disparatum. Contrarius est, cùm ab eodem obiecto, & secundùm eamdem rationem nascitur, à quo creatur, & gignitur delectatio. affinis; cùm existit ab obiecto ei contrario, à quo delectatio proficiscitur, vt si ex aliqua re, ita delectationem capias, vt etiam doleas de contraria. Quamquam enim sic quoque dici potest hic dolor illi delectationi contrarius propter obiectum, quod verè contrarium est, nihilo tamen minùs affinis potiùs dicendus videtur, quia delectationem non modò non minuit, sed etiam auget, vt dicemus: nec contrarius per se atque intrinsecè est, sed tantummodo ratione obiecti secundùm denominationem extrinsecam. Quo sane modo interpretandus est D. Thom. in 1. 2. quæst. 35. artic. 5 ne videatur iis contraria dicere, quæ docuerat in eadem quæst. artic. 4. Denique disparatus dolor, & nihil ad delectationem pertinens est, cùm ex disparato, ac nihil ad delectationem pertinente sumitur obiecto.

Quibus expositis, Respondeo: solam esse beatitudinem illam cœlestem, quæ omnem depellat omnino dolorem, atque tristitiam ex quocumque demum obiecto proficiscentem. Summa enim delectatio quæ in illa beatitudine est, omnem omnino tristitiam eradit: sic inquam, vt beati ne ex amicorum quidem, parentum, propinquorúmque supplicio, quos intelligunt ad Inferos esse detrusos, vllum contrahant animi dolorem. Quemadmodum enim summa tristitia minorem impedit delectationem, adeo vt non sentiatur: sic summa delectatio minori tristitiæ aditum omnem intercludit. Sed longè aliter cum humana beatitudine comparatum est, quæ quoniam simpliciter absoluteque summa non est, non habet simpliciter summam delectationem, quæ omnem prorsùs dolorem, tristitiamque possit eluere. Itaque si modum illum excipias, qui tristitiam & delectationem pugnantes facit ex eodem ortas obiecto, & secundùm eamdem rationem ortas, ceteros à delectatione quam habet humana felicitas reperire possis haud abhorrentes & alienos. Ille enim modus vnus est, qui ponit delectationem, & tristitiam, non contrarias modò, sed etiam repugnantes. cùm fieri non possit vt qui delectetur in operatione virtutis perfectæ, suísque bonorum præsidiis & adminiculis instructæ, idem ex eadem operatione tristitiam capiat. sed ceteri pugnæ modi ponunt tantùm delectationem & tristitiam contrarias esse. contrariæ verò affectiones animi se se mutuo remittentes, debilitantésque ex variis, siue contrariis siue disparatis ortas obiectis, haud minus in eodem quàm physicæ qualitates elementorum esse possunt. Illud tamen videndum est, ne tristitia ex contrario existens obiecto tanta

ſit, vt felicitatem corrumpat, & prorſus exturbet. poteſt enim admiſta triſtitia felicitatem aliquantulum obnubere, & infuſcare; opprimere prorſus, & corrumpere non debet. opprimet autem & corrumpet, ſi maxima ſit. Vt enim propter caloris exuperantiam dicetur potiùs aliquid calidum quàm frigidum propter frigus remiſſum; ita triſtis potiùs quàm lætus eſt dicendus is, qui triſtitiam habet exuperantem: contráque beatus potiùs & gaudens dicendus eſt ille, qui tametſi aliqua contrahitur triſtitia, maiore tamen delectatione perfunditur. In quo id etiam eſt animaduertendum; delectationem ceteris paribus difficilius à triſtitia ſuperari, quàm à delectatione triſtitiam, vt docet S. Thom. in prima 2. quæſt. 6. artic. 6. Ratio eſt: quia delectatio, motus quidam eſt in proſecutione poſitus: dolor, aut triſtitia, motus conſiſtens in fuga. Proſecutio verò in appetitu vehementior eſt, quàm fuga. Vt vel ex hoc intelligas, felicitatem difficile corrumpi etiam ab æquali quodammodo triſtitia in alio genere poſſe. Quare beatus capiet delectationem ex opere virtutis abſolutæ; afficietur dolore atque triſtitia ex infortuniis amicorum: modò infortunia maxima non ſint, & maximam ſummámque triſtitiam afferentia. huiuſmodi enim affectio delectationem expungeret propter exuperantiam ſuam.

Igitur ordinem argumentationis ſecutus, concedo ab humana beatitudine admitti aliquos triſtitiæ gradus ab obiecto, vel contrario, vel diſparato profectos, non tamen eos, qui ab eodem obiecto naſcuntur, à quo voluptas & delectatio ſumitur. Hæc enim ducitur ex opere virtutis, & ex ceteris bonis ea ratione qua præſidia virtutis ſunt. ex hoc autem opere nunquam exiſtet vlla triſtitia, ſed ex obiecto contrario, aut ex eorum deſiderio bonorum, quæ neceſſaria virtutis inſtrumenta ſunt. hæc autem triſtitia, niſi magna ſit, non tollit omnem felicitatem. Reſponderi poteſt etiam breuius: felicem hominem triſtitiam in ſenſu capere; delectationem in ratione, ac voluntate, ſiue in parte ſuperiori: quæ quoniam habitu virtutis eſt munita, lætabitur ex opere virtutis, cùm ſenſus, hoc eſt pars inferior ex obiecto mœrebit, & triſtabitur ſuo.

Dices tamen, bonum iucundum & honeſtum eſſe diſtincta. Beatitudo eſt bonum honeſtum, ergo non eſt iucunda. Reſpondeo: quodlibet bonum iucundum non eſſe honeſtum, quia multa ſunt appetenti animæ iucunda, quæ abhorrent ab honeſtate: ſed quicquid honeſtum eſt, eſſe iucundum, ſi minus ſenſui, certè rationi ac voluntati ratione directæ. Quin ipſi quoque ſenſui iucundum interdum eſt; cuiuſmodi videntur eſſe bona corporis, & fortunæ componentia felicitatem.

QVÆSTIO SECVNDA.

An delectationes ſibi inuicem aduerſentur.

ARISTOTELES hic, cùm demonſtrauit, felicitatem habere delectationem ex eo, quòd virtutis opus naturaliter, & per ſe iucundum ſit, dixit amplius; alias operationes hominis, quæ à virtute non proficiſcuntur, non eſſe per ſe iucundas: quia quæ operationes multitudini & vulgaribus hominibus, ſuáſque cupiditates ſequentibus iucundæ ſunt, eæ contrariæ ſibi inter ſe ſunt, non in diuerſis hominibus modò, ſed etiam in eodem, diuerſis tamen temporibus: quod profectò non eſſet, ſi naturaliter, ac per ſe iucundæ eſſent. id enim quod naturaliter eſt, ac per ſe iucundum, vnicuique ac ſemper iucundum eſt.

Sed quiâ hoc dictum ampliorem videtur explanationem poſtulare, videamus hac quæſtione, quid contra dici aduerſus Ariſtotelem, & qua ratione refelli pro Ariſtotele poſſit.

Dicunt igitur aliqui primò: omnem delectationem quà delectatio eſt, eſſe aliquid bonum. bonum verò non aduerſatur, neque contrarium eſt bono, ſed malo. quemadmodum videri poteſt apud Ariſtotelem in Prædicamentis. Quæ ratio tractari etiam hoc modo poteſt. quemadmodum obiectum triſtitiæ eſt malum, ſic obiectum delectationis eſt bonum: ſed bonum bono non aduerſatur: ergo obiecta delectationum variarum ſibi non aduerſantur. Non ſibi aduerſantur obiecta. ergo ne delectationes quidem.

Dicunt deinde vni vnum tantummodo contrarium eſſe. quod docet Ariſtot. in lib. 10. Metaph. Sed delectatio eſt contraria triſtitiæ, quemadmodum dicitur in horum Moralium lib. 7. ergo non eſt contraria delectationi, quæ longe diſcrepat à triſtitia.

Ponendum hîc principio eſt, delectationem propriè non reperiri, niſi in iis, quæ pollent cognitione. Duo enim ad capiendam delectationem, vſurpandámque voluptatem neceſſaria ſunt; boni conuenientis adeptio, & eiuſdem boni conuenientis intelligentia. Nulla quippe delectatio manat ad nos ex bono congruente, ac iam adepto, niſi congruens eiuſmodi bonum nobis eſſe intelligamus. Quicquid demum vnuſquiſque appetit, appetit propterea, quòd congruens illud ſibi eſſe cognoſcit. ex qua cognitione ſequitur delectatio. Idcirco nimirum ait in hoc cap. 8. Ariſtot. id vnicuique iucundum eſſe, quod amatur. amatur autem quod intelligitur eſſe conueniens. Quo fit, vt equôs amanti iucundus ſit equus, quem intelligit ſibi congruentem & conuenientem eſſe: amanti ſpectacula iucundiſſimi ſint Theatrales ludi, quos item animo & ſtudio ſuo videt eſſe conſentaneos ac reſpondentes.

Deinde animaduertendum eſt, in appetitu ſentientis animæ triplicem nos deſignare varietatem, & differentiam poſſe. Eſt enim hîc appetitus interdum ratione temperatus,

& rectus; interdum nulla rationis lege cohibitus, sed vitio traditus atque libidini: interdum denique suæ prorsus conditioni, naturæque permissus, hoc est, neque ratione directus, neque vitiis inquinatus. In quo statu cùm est, belluarum & ratione carentium animalium appetitui similis est. Ergo appetitus recta ratione temperatus, rectæ rationi repugnat nunquam; appetitus vitio corruptus repugnat. Appetitus sibi permissus ipsi, est medius inter vtrumque, ac propterea neque patet, neque reluctatur rationi, sed vtrumque facere per insitam naturã facultatem potest. Et quoniam natura semper dirigitur, ac dirigit actiones & opera sua in finem, atque ad bonum, vnus appetitus recta gubernatus ratione id assequitur, vt naturalis appellari possit simpliciter, & perfectè. Appetitus enim vitio contaminatus dici potiùs debet non naturalis, aut contra naturam instructus. Ille verò, qui suæ permissus naturæ, neque rationem audit, neque repudiat, naturalis imperfectè dici potest, & inchoatè: quia potestatem habet, ac facultatem admittendi rationis imperium, quod est illi consentaneum, & naturale. Ex hac appetitus sentientis partitione constat, Aristotelem, cùm dixit, multitudinis ignauæ inertisque delectationes ideo esse inter se contrarias, & aduersantes, quia non sunt secundùm naturam, aut naturales, locutum esse de delectationibus eorum, quibus est vitio contaminatus appetitus: cùm autem adiunxit, eorum qui verum bonum amant, delectationes esse naturales, siue secundùm naturam, verba fecisse de iis, quorum appetitus recta ratione ducitur & gubernatur.

Est demum hoc loco præsumendum, & cognitione leuiter attingendum, quod in aliis horum Moralium libris ex industria docendum erit: Virtutem esse duabus interpositam vitiositatibus extremis, siue duorum esse mediocritatem extremorum, quæ & vitia & contraria sint. Itaque vitium virtuti contrarium quidem est: sed eo modo quo rei mediæ aduersatur extremum: vitium autem vitio item aduersum & contrarium est, sed eo item modo, quo extremum extremo repugnat.

Dicendum igitur primo loco est; ea, quæ vitiosis hominibus, hoc est, appetitum habentibus infectum vitio, iucunda sunt, esse inter se contraria, non quidem semper, sed cùm eorum delectationes hauriuntur è vitiis, quæ vnius certæ virtutis extrema contraria sunt. Intelligitur hoc planissimè in delectationibus auari hominis, & profusi. Illi quippe iucunda est superuacanea pecuniæ exaggeratio. huic rerum etiam necessariarum prodigentia, censûsque totius insana profusio. Quare delectationes huiusmodi contrariæ dici possunt obiectiuè, vel etiam, vt aliqui loquuntur, originaliter: quia eorum origines vitia sunt sic contraria, quemadmodum extremum aduersatur extremo, non eo modo quo malum est contrarium bono.

Dicendum secundò. Iis, quorum appetitus nec vitiis est deprauatus, nec ratione directus, non esse delectationes oppositas atque contrarias: Quia eiusmodi appetitus virtutibus carens & vitio, liber est in potentia; nec iudicat vnum potiùs, quàm aliud esse iucundum, nisi fortasse propter aliquas veluti præparationes & dispositiones, quibus est præditus. Biliosi enim, pituitosi, aut alia certi alicuius humoris exuperantia impediti magis minúsue, ad aliqua expetenda videntur accommodati. quæ verò magis expetuntur, ea iudicantur esse iucundiora. Itaque huic conclusioni addenda correctio est; dicendúmque, appetitum hunc non habere delectationes contrarias, quæ à vitiis contrariis oriuntur; nisi fortasse propter eas, quibus est natura præditus, qualitates, animum ad varia vitia præparantes. Quæ correctio præstat etiam id, vt nihil in hac conclusione dicamus illi contrarium illicio vitiorum, quod hausimus à translatitio parentum delicto. Si enim bilis, melancholia, sanguis, aut pituita exuperans in corpore ad varia nos vitia præparant, multo magis hæreditaria illa tabes inficiens animum, appetitum proritat ad vitia.

Dicendum est tertiò: Eos, quorum appetitus obtemperat rationi, non appetere delectationes contrarias. Quia his alia iucunda non sunt, nisi opera virtutis, & ea, quæ ad virtutis opera referuntur. Hæc autem non sunt inter se contraria, sed tantummodo differentia genere. Non enim vna mediocritas aliquid habet, quod alteri mediocritati contrarium sit; sed quod ab ea mediocritate genere differat. Quòd si videantur interdum obiecta virtutum inter se esse contraria, contraria tamen haud sunt nisi materialiter. Nam retinere pecuniam cùm oportet, quod est parsimoniæ, & largiri pecuniam cùm oportet, & quantum oportet, quod est liberalitatis, non sunt contraria, nisi materialiter. Nam ipsa quoque liberalitas quæ mediocritas est, non profundit temere, sed retinet quod oportet: ac propterea non est contraria parsimoniæ, nisi materialiter. quia ipsa dat, & illa parcit. si enim contrariæ inter se formaliter essent, deberet vna dare cùm oportet, altera non dare cùm dare oportet. Itaque delectationes quæ ex vtraque existunt, eodem inter se modo opponuntur, non formaliter, inquam, sed materialiter tantùm. delectatio enim ex largitione & delectatio ex parsimonia, siue retentione, delectationes materiales sunt, sed delectatio ex largitione cùm largiri oportet; & delectatio ex parsimonia cùm parcere oportet, delectationes sunt differentes quidem, sed non contrariæ. contraria enim essent, largiri cùm oportet, & non largiri cum oportet. Aut delectari ex largitione, cùm largiri oportet, & delectari ex parsimonia, cùm parcere non oportet.

Nunc respondendum argumentis est. ac primùm primo. Dico adeo, delectationem esse in boni conuenientis adeptione positam, atque in eiusdem adeptionis cognitione. Itaque necessariò quietem habet in bono iam

adepto, illi similem, quam obtinet physicum aliquod corpus in loco sibi consentaneo, & naturali. Quemadmodum igitur in physicis quieti non solùm est contrarius motus, verùm etiam quies: non quidem simpliciter, sed quatenus est sub altero contrariorum, vt docet Aristoteles in lib. physic. 5. sic delectatio ex certa quadam operatione non opponitur tantummodo tristitiæ, verùm etiam delectationi, quæ capitur ex operatione contraria. id quod cernere licet ex delectationibus, quæ nascuntur ex vitiis omnino contrariis, hoc est, ex duobus extremis, quibus aliqua virtus sit interiecta. Itaque delectatio contraria delectationi est eo modo, quo quies est quieti contraria: quæ profectò non est illi contraria, nisi quatenus sub altero contrariorum est. Quod de delectatione sic dicitur, est item de bono existimandum. Bonum enim non est contrarium bono, si relatio spectetur, & proportio boni, quæ facit, vt omnia bona proportione eadem sint: sed est contrarium, si spectetur vtriusque boni terminus. Sursum enim quod est bonum igni, & deorsum quod est bonum terræ, non sibi inuicem aduersantur propter relationem & proportionem, in qua posita est ratio boni, sed propterea, quòd contrarios, aduersosque terminos habent. Quo fit, vt etiam bonum possit aduersari bono, quatenus est sub altero contrariorum.

Respondendum est secundò haud dissimili ratione: vnum vni tantum esse contrarium formaliter, vel, vt alij dicunt, contrarietate maxima: atque hoc modo delectationem esse contrariam tristitiæ. sed obiectiuè, aut leui contrarietate, aut originaliter, etiam delectationem esse delectationi contrariam. obiectiuè quidem, quia earum obiecta sunt vitia contraria: leuiori contrarietate; quia non est intrinseca, quemadmodum est ea, quæ reperitur inter delectationem, atque tristitiam: originaliter denique; quia diuersis & contrariis è vitiis originem habent. Itaque Aristotelem dicentem, bonum aduersari malo: delectationem esse contrariam, tristitiæ: vnum solum esse vni contrarium, sicut diximus, licebit interpretari.

QVÆSTIO TERTIA.

An bona corporis necessaria præsidia sint felicitatis humanæ.

BONA corporis ab Aristotele singillatim enumerata in cap. illo 5. primi Rhet. hæc sunt. Valetudo, Pulcritudo, vires & firmitudo, magnitudo & proceritas, bona senectus. Quæ ab eodem sic explicantur ac definiuntur singula.

Corporis valetudo sic accipienda est, vt morbo vacuum corpus sit, & ad vsus bene constitutum. multi enim sano corpore sunt: vt Herodicus: quos nemo tamen ob eam valetudinem beatos iudicaret, cùm vel ab omnibus humanis actionibus, vel ab earum maxima se parte contineant. Duobus ergo veluti limitibus bonam valetudinem definit, cùm postulat primò, vt morbo liberum corpus sit, deinde, vt sit ad vsum bene compactum & constitutum. quæ secunda valetudinis dos cùm desideratur, facit, vt valetudo imperfecta sit, nec ea, quæ propriè felicitati subseruiat. Nemo enim appellabit hoc nomine beatos eos, qui tametsi morbo vacui sunt, imbecilla tamen adeo corporis constitutione vtuntur, vt humanas actiones obire non possint. ex hoc hominum genere fuisse ait Herodicum Selymbrianum; qui cùm esset imbecillo corpore, vt scribit Plato in 3. de Repub. medicinæ studio se tradidit totum, cuius beneficio vtcúque valebat quidem, & ad postremam tandem peruenit senectutem; sed si perparum à consueta recessisset ratione victus, protinus ægrotabat. Itaque vt monet Iuuenal.

Orandum est, vt sit mens sana in corpore sano.

Pulcritudo autem, inquit, non est eadem in omni ætate, sed diuersa. Adolescentis enim pulchritudo est, si corpus ita constitutum habeat, vt ad labores sustinendos vtile sit, vel ad cursum, vel ad inferendam vim: & si quandam ore suauitatem præ se ferat, quæ spectantes compleat voluptate. Hac de causa Pentathli pulcherrimi habentur, quòd ad vim inferendam & celeritatem simul apti sint. Viri autem pulcritudo, & eius, qui constanti iam ætate sit, est ea; vt corpus ad militares labores idoneum habeat, & oris suauitatem cum quodam terrore coniunctam præferat. Senis denique sic esse pulcritudo intelligitur, si corpus habeat necessariis laboribus abundè sufficiens, & si nullam ore tristitiam ostendat, iisque careat morbis, qui senectutem deprauare solent.

Pulcritudinem per partitionem & diuisionem ita definit: quia quanquam pulcritudo vniuersè dicitur esse partium conuenientia & compositio cum suauitate coloris, videtur tamen quasdam veluti formas, speciésque nancisci varias ex eorum varietate, qui pulcri dicuntur. dicitur enim iuuenis pulcher, dicitur vir, dicitur senex. His ergo singulis sua danda est membrorum compositio, atque suauitas, quæ nota distinguatur aliqua propria, nec cum ceteris communicetur. Hæc ergo in iuuenibus videtur esse, quantum pertinet ad conuenientiam partium, agilis, habilis, firma constitutio corporis; quæ illos ad sustinendos impetus, ad inferendam vim, ad cursum faciat accommodatos. quod attinet ad suauitatem, ait notam huic pulcritudini propriam tum inesse, si ea suauitas oris tanta sit, vt spectantium oculos in sui amorem admirationémque conuertat. Huiusmodi sunt apud Virgil. in v. qui

Incedunt pueri, paritérque ante ora parentum
Frænatis lucent in equis: quos omnis euntes
Trinacriæ mirata fremit, Troiaque iuuentus.

Huiusmodi est Lausus adolescens in septimo,

---quo pulcrior alter
Non fuit.

Huiusmodi

Huiusmodi demum ait Aristot. fuisse Pentathlos qui iuuenes erant ex quinque certaminibus victoria, præmióque potiti, hoc est ex lucta, cursu, saltu, disco, iaculatione. quæ ludendi ars ex quinque artibus, ludisque composita πένταθλος appellabatur à Græcis. Qui ergo victores ex hoc certamine discessissent Pentathli, iuuenes erant, & pulcherrimi omnium iudicio dicebantur, quia compositionem aptam membrorum cum velocitate, cum robore, cum oris suauitate tanta obtinebant, vt omnium in se conuerterent oculos. itaque sæpe legimus eiusmodi Pentathlos à fœminis fuisse impotenter amatos. Hæc pulchritudinis species videtur quasi propter excellentiam dicta pulchritudo. Nam Cicero duobus locis cùm pulchritudinem communem vniuersè definire vellet, hanc, quæ Iuuenum est propria, descripsisse videtur. In Tuscul. 4. Pulcritudo, inquit, est apta figura membrorum cum coloris quadam suauitate. In primo de offic. Pulcritudo corporis, inquit, apta compositione membrorum mouet oculos, & delectat hoc ipso, quòd inter se omnes partes cum quodam lepore consentiunt.

Nota verò, quæ virorum & ætate constanti iam vtentium pulcritudinem faciat à ceteris differentem, quantum attinet ad constitutionem corporis, membrorúmque compositionem dicitur ab Aristotele in eo posita esse, vt corpus militaribus habeant laboribus idoneum. quia viri ludos adolescentibus permittere, & in verum ipsi certamen pro patriæ salute aduersus hostes descendere debent. quod pertinet ad suauitatem oris, addit, faciem decoram quidem iis esse oportere, sed eam, quæ terroris aliquid habere videatur. Huiusmodi Iulium Cæsarem fuisse accepimus: pulcrum, inquam, aspectúque suauem, sed terribilem ita, vt nemo eum constantibus aut rectis oculis intueri posset. Itaque, vt ait Sueton. gaudere videbatur, cùm animaduerteret aliquem suo ipsius aspectu perterritum. Huiusmodi describi etiam videtur Æneas, qui in lib. 4.

ante alios pulcherrimus omnes
Infert se socium.

sed postea in reliquis libris apparet, pugnatque aspectu truci, & secundo Marte terribilis.

Denique pulcritudinis, quæ senes deceat notam, & quasi characterem in eo positum vult, vt quod ad membrorum habitudinem attinet, integris sensibus sint, nec corpore sic debilitato, vt satis esse nequeat laboribus necessariis sustinendis. quod pertinet ad suauitatem oris, vult, vt lætitiam præ se ferant potiùs quàm tristitiam. Quare tam senibus, quàm viris ea videtur contentanea esse pulcritudo, quam dignitatem appellandam existimat Cicero. In lib. enim primo de offic. duo pulcritudinis genera facit, in quorum altero venustas sit, in altero dignitas. venustatem esse muliebrem; dignitatem verò virilem. Atque ita de secundo corporis bono decreuimus.

Sequitur tertium; firmitudo ac vires; quæ ab Aristotele sic explicantur. Vires, inquit, tum esse intelliguntur, cùm quis facultatem habet mouendi, impellendi, tollendi, deprimendi, collidendi. Mouendi atque impellendi facultatem habebat ille Triani filius, magni Pompeij miles, qui hostem ex prouocatione dimicantem arripuit manu, & secum in castra pertraxit: extollendi Iunius Valens, qui, vt est apud Plin. lib 7. cap. 20. vehicula cum culleis onusta, donec exinanirentur, sustinere solitus erat: deprimendi Pittacus; qui aduersarium suum rectè comprehensum ad terram afflixit. collidendi Hercules, qui sublatum Antæum, & inter brachia thoracémque collisum interfecisse dicitur in fabulis. Quartum corporis bonum est magnitudo, & proceritas, quæ definitur hoc modo. Magnitudinis laus, & virtus tum esse dicitur; cùm quis & longitudine & altitudine, & latitudine multis aliis antecellit. dummodo tamen tantam non habeat exuperantiam, vt corporis motus tardiores efficiat. Ad hanc magnitudinis formam videtur exegisse atque expressisse Turnum Virgilius.

Ipse inter primos præstanti corpore Turnus
Vertitur arma tenens, & toto vertice supra est.

Rectè autem adhibuit erectionem, quæ magnitudinem hanc temperaret; affirmans non oportere tamen immanem esse, & eam quæ imminuat celeritatem. requiritur enim hæc etiam ad explenda corporis bona. Itaque Achillem, cui bona corporis fuerunt omnia, celeritate cursus incredibili præditum fecit Catullus.

Nascetur vobis expers terroris Achilles,
Qui persæpe vago victor certamine cursus
Flammea præuertet celeris vestigia ceruæ.

& Camilla; cui sine dubio bona suppetebant corporis vniuersa,

. vel intactà segetis per summa volaret
Culmina, nec teneras cursu læsisset aristas.

Postremum corporis bonum est commoda senectus, quæ sic declaratur. Bona senectus, inquit, est, cùm tardè ac sine tristitia succedit. neque enim qui celeriter senescit, bona senectute frui dici potest. neque qui serò quidem, sed cum multis magnisque doloribus senex fit. Ex hoc genere beatorum senum Xenophilus fuit Pythagoricus, qui centum & quinque vixit annos omnis humani expers incommodi, vt ait Valer. Max. & in summo perfectissimæ splendore doctrinæ decessit. Ex hoc numero Masanissa sit Numidarum Rex, præter cæteros omnes secunda senectute vsus, vt Cicero testatur in libello de senect. ex hoc Valerius Coruinus, qui summa corporis dignitate atque integris viribus ad annum vsque centesimum peruenisse dicitur, neque vnquam publicis negotiis destitisse.

Cùm ergo hæc, aliáque huiusmodi bona corporis permagni à nobis æstimentur, quærendum seposita disputatione videtur, an verè componendæ felicitati necessaria sint. Cur autem id quærere debeamus, faciunt multa, quæ ordine ac via proponi contra sic possunt.

Primum, Id, quod vel peccandi, hoc est, à virtute discedendi occasionem & ansam præbet, vel in calamitates incidendi, non potest à felicitate postulari, quæ & virtutis actione continetur, & calamitatem depellit omnem. Sed habitudo corporis omnibus expleta bonis, quæ commemorata iam sunt, occasionem suppeditat delinquendi & in calamitates prolabendi certissimam. Valetudo enim, vt hinc ordiamur, ita magnum est ad peccandum incitamentum, vt sancti viri, quemadmodum ait hic Eustratius, ad illud debilitandum illicium, corpus affligant suum, & reddant suo indicio ac voluntate inualidum, infirmúmque. Quin Seneca ipse in epist. 27. docet, non esse optandum validum corpus, sed sanam mentem. Satellius Caluisium Sabinum, inquit, hortari cœpit, vt luctaretur, hominem ægrum, pallidum, gracilem. Cùm Sabinus respondisset, Et quomodo possum? vix viuo. Noli obsecro, inquit, istud dicere. nonne vides quàm multos seruos valentissimos habeas? Bona mens nec commodatur, nec emitur. Ita Seneca significans, esse valetudinem contemnendam vbi sana mens sit. Sed Plato re ipsa demonstrauit præterea, valetudinem obesse virtuti & sapientiæ, cùm Academiæ locum, vbi docebat, elegerit sub insalubri cœlo; ne philosophantium corpus plus nimio valeret, sed aeris grauitate redderetur imbecillius. quod est apud S. Basil. in orat. ad adolescentes. In quam sententiam ita etiam loquitur Gregor. Nazianz. in orat. de amore erga pauperes. Corpori, quo nam modo coniunctus sim haud equidem scio, quoque pacto simul & imago Dei sum, & cum cœno volutor. quod & cum incolumi valetudine est, bello me insectatur. Quem locum explanans Niceta Scholiastes Nazianzeni. Bona, inquit corporis, habitudo malam animæ habitudinem parit. Firmitas autem & robur corporis quàm contraria felicitati sit, docuit idem Aristot. in cap. 3. supra; cùm dixit, multos propter vires, & firmitudinem eximiam periisse. quo loco rem illustrauimus exemplis, quæ hîc reponere non libet. De pulcritudine verò nihil est cur multa dicantur. Aliis enim aut interitum infelicissimum, aut calamitates acerbissimas affert, aliis impudicitiæ fomes, & causa libidinis est. Spurina perhibetur omnium literis, sed à Valerio præcipuè immortalitati consecratur his verbis: Excellentis in Hetruria pulcritudinis adolescens nomine Spurina, cùm mira specie complurium feminarum illustrium sollicitaret oculos, oris decorem vulneribus confodit: deformitatemque sanctitatis suæ fidem, quàm formam irritamentum alienæ libidinis esse maluit. Atrociorem etiam adire casum & fortunam coactus est Damocles, Atheniensis puer formosissimus in paucis. qui cùm intemperiem Demetrij Regis in balneis declinare non posset, in proximum feruentis aquæ lacum se coniecit, mortem haud veritus atrocissimam, vt pudicitiam tueretur, quod est apud Plutarc. Plenæ sunt historiæ virorum, feminarúmque pulcherrimarum exemplis, quæ necesse habuerunt eiusmodi sibi calamitates accersere, ne castitatem amitterent; sed pleniores sunt proiectæ libidinis eorum, quibus sua ipsorum lenocinata est forma. Non est igitur expetenda pulcritudo, nec ex eorum numero bonorum est, quæ componunt felicitatem. Id quod declarari potest amplius ex insigni quorumdam turpitudine, quos profectò beatos dixerint omnes, nemo prorsus infelices ac miseros existimarit. Vt enim ait Albertus ex Apuleio, fuit Plato enormi facie, hoc est latissima, sic prorsus, vt latitudo longitudini proportione non responderet. aliqui tamen humeros dicunt habuisse plus nimio latos, ac propterea nominatum Platonem, cùm antè Aristocles ex aui paterni nomine diceretur. Nam τὸ πλάτος Græcè est latitudo. Affirmat etiam idem Albertus, Speusippum Platonis ex sorore Nepotem, qui Platonicæ scholæ octo præfuit annos, eiúsque philosophiæ à Platone relictus est hæres, fuisse aspectu fœdum, atque abominandum: quod haud scio vnde hauserit. dicitur enim hîc philosophus ceruice curua fuisse; alia turpitudine insignis fuisse non dicitur. suspicor hæc Albertum ideo dicere, quia tradit Plutarc. Speusippum ex pediculis efferuescentibus interiisse. est autem verosimile, ante interitum ipsum ex eo morbo mirum in modum redditum esse deformem ac fœdum. Denique Apuleius initio Apologiæ primæ, cùm refellere vellet aduersarium à quo fuerat ipse illo accusatus nomine, quòd formosus philosophus esset, & pulcher, conatus est hocà se crimen amoliri exemplo aliorum philosophorum, quibus elegans fuisset & liberalis forma. Sed vix vnum aut alterum proferre potuit, hoc est Pythagoram, & Zenonem. Illum enim qui se philosophum appellauit primus, ait, sæculi sui fuisse formosissimum, hunc, Platone teste, habitum item esse pulcherrimum ætatis suæ. Hos, inquam, duos potuit proferre de formosis philosophis Apuleius, præterea neminem. Quod si turpissimos quærere voluisset, nullum numerandi modum inuenisset. Aiunt enim, Socratem fuisse naribus simis, recalua fronte, pilosis humeris, cruribus repandis, & turpem adeo, vt cùm duæ eius vxores Xantippe, ac Myrrho ex zelotypia quadam in contentionem venissent, sic eas reprehenderit: Cur propter me rixamini, quem ita deformem peperit natura? De ceteris philosophis tradunt similia: hoc est, Aratum fuisse panda ceruice, Epicurum cute distenta, Diogenem barba comante, Aristotelem exerto brachio, Xenocratem crure collecto, Heraclitum oculis ex fletu clausis, Democritum labris apertis ex risu, Chrysippum digitis propter numerorum indicia constrictis, Euclidem propter mensurarum spatia laxatis, Cleanthem propter vtrumque corrosis: de quibus legendus est Sidon. Appollin. in lib. 9. epistol. 9. Hæc, inquam, exempla demonstrant nihil ad beatitudinem corporis formam conducere; cùm hi, qui haud dubiè à

Sapientia & virtute felicitatem inuenerant, ab omnibus beatissimi iudicentur. Quibus accedere potest iudicium Senecæ, qui ne illud quidem probat, quod docet hîc Aristoteles, pulchritudinem, & alia corporis ac fortunæ bona beatitudini lumen & nitorem impertiri. Sic enim in epist. 67. loquitur de Clarano condiscipulo suo deformi quidem, sed sapientissimo atque optimo viro. Iniquè se natura gessit, & talem animum malè collocauit: aut fortasse voluit hoc ipsum nobis ostendere, posse ingenium fortissimum, ac beatissimum sub qualibet cute latère. Errare mihi visus est qui dixit,

Gratior & pulchro veniens in corpore virtus.

Nullo enim honestamento eget. Ipsa & magnum sui decus est & corpus suum consecrat. Certè Claranum nostrum cœpi intueri. formosus mihi videtur, & tam rectus corpore, quàm est animo. Potest ex casa vir magnus exire, potest ex deformi, humilique corpusculo formosus animus ac magnus. Claranus mihi videtur editus in exemplar: vt scire possemus, non deformitate corporis fœdari animum, sed pulcritudine animi corpus ornari. Denique non sine summo consilio & ratione Helena illa ad miraculum vsque pulcherrima tam exitialis Europæ, Asiæque fuisse dicitur, & Gorgonis pulcherrimæ Virginis facies conuertisse homines eam intuentes in lapides, hoc est stupore defixisse, & Narcissus ille ex suæ ipsius amore formæ contabuisse. Significarunt enim hisce commentis prudentissimi scriptores infinita quę manantà pulcritudine in humanum genus incommoda.

Eadem prope argumenta rationésque proponi possunt ad euertendum bonum commodæ senectutis. Videtur enim senectus, quo maturius accedit, & quo grauioribus nos doloribus, ac morbis affligit, hoc certius & facilius animum nostrum vitiorum periculis liberare. Est enim senectus, vt docet apud Ciceronem Cato, parum accommodata capiendis voluptatibus corporis, & quod inde consequens est, à vitiis flagitiisque quæ contaminant animum libera. Itaque Seneca in epistol.68. summum putat beneficium, quòd in senectute ægrotaret, ne posset agere quod velle non liceret. Ago gratias senectuti, inquit: quod me lectulo affixit. Quid ni gratias illi hoc nomine agam? Quicquid debebam nolle, non possum; & in epistol. 67. Claranum illum suum, quem beatissimum nominat, incommoda vsum senectute demonstrat his verbis. Claranum Condiscipulum meum vidi post multos annos: non puto expectas, vt adiiciam, senem, sed mehercules viridem animo, ac vigentem, & cum corpusculo suo colluctantem.

Ex his ergo efficitur quod initio contendebatur: corporis bona, quæ tam incommoda, & perniciosa sunt à felicitate, quæ commodissima, saluberrima, & rerum optima est, esse aliena. sed ad omnia diluenda, & confutanda: Animaduertendum est primùm; hîc sermonem esse, non de felicitate vniuersim, sed nominatim de Politica felicitate quam ad extremum Aristoteles ornatam vult instructámque corporis, externis, & fortunæ bonis. Hæc enim est perfecta felicitas, ad quam ceteri felicitatis gradus, qui sunt in vita priuata, aut œconomicâ tanquam ad id, quod perfectum est, referuntur. Politica verò felicitas prodire foras, atque elucescere quodammodo debet, & splendere virtutum clarissimis operibus, quæ Ciuibus vtilia sint, ac salutaria. Itaque necessariò postulat ea bonorum præsidia, sine quibus opera illa virtutum foras erumpere, atque in Ciuitatis commoda prodire non possunt. Huiusmodi autem bona, sunt corporis & externa, siue fortunæ: quæ si desiderentur, faciunt vt virtutes in actum externum ciuibus salutarem & fructuosum exire non possint. Nam, vt nihil hoc loco de diuitiis ac ceteris bonis dicamus, sine firmitudine corporis, & iusto robore, non potest vir fortis pro patriæ salute pugnare, & cum hostibus congredi; quod politicæ fortitudinis præcipuum munus atque officium est. Sine valetudine non modò vir fortis, verùm etiam prudens ab actione quodammodo repelletur. est enim prudentis politici consulere in medium, venire in Senatum, vtilia suadere, ciues, ac Senatores alloqui, & ex eo genere alia obire munera, quæ valetudinem postulant. id quod etiam dici de bona senectute potest: quæ nisi sensibus integrà sit, & valens, ab his politicæ administrationis officiis actuosis abesse cogetur. Pulcritudo verò ipsa quàm necessaria sit, intelligi potest ex eo, quòd turpes ac deformes, multitudini despicatissimi sunt, & contemptissimi. Quare pulcritudo, & forma liberalis addet viro politicè felici maiestatem, & permultum oppidò conferet ad exprimendam à ciuibus obedientiam, ac reuerentiam sui. Homines quippe naturæ quadam inductione venerantur eos, qui dignitate ac pulcritudine præstant, rati, eosdem etiam præstare virtute. Non enim facilè credunt, deformes esse bonos, & virtute pollentes, quòd vt semper atque in omnibus verum non sit, est tamen haud rarò, atque in plerisque verissimum. Vt enim hîc monet Albert. Physiognomici, qui ex habitudine vultus & corporis varia, tanquam ex characteribus agnosci volunt mores intimos animi, hoc pro comperto ponunt, vnumquemque hominem illius animalis habere similes effectus, cuius in vno, vel in pluribus membris similitudinem præfert, & formam. Ratio verò videtur ea esse, quæ est apud Auerr. in 2. de anima, confirmantem, varietatem, quæ in figura corporis est, ex ea varietate nasci, quæ in facultatibus animę reperitur. quo fit vt in membro quod ab humana figura discedit, habere non possit anima perfectam, & sibi consentaneam actionem. Quare iidem Physiognomici quasi quodam effato pronunciant, monstrum in corpore etiam in anima monstrum esse.

Animaduertendum secundo loco est hæc bona corporis à felicitate requiri quidem

ſed non requiri admodum exuperantia, & exaggerata; nec neceſſariò eſſe debere in ſuo genere ſumma; ſed ſatis eſſe, ſi mediocria ſint & iuſta. Itaque cùm Ariſtoteles de pulcritudine, de Nobilitate, ac de ceteris huiuſmodi bonis loquitur hoc loco, non ait, eos beatitudine carere, qui formoſiſſimi, nobiliſſimique non ſint; ſed non planè beatum eum eſſe, qui deformis inſigniter, ac præter ceteros turpis, aut obſcuriſſimo loco natus ſit. His enim verbis apertè ſignificat, bonorum illorum non eſſe neceſſariam exuperantiam, ſed iuſtam, idoneámque mediocritatem.

Animaduertendum tertio loco, In felicitate, quæ ſtatus ſit ex omnium bonorum aggregatione perfectus, aliquid vnum eſſe, quod exercitus Duci, atque Imperatori ſimile ſit, aliqua, quæ cum militibus, aliqua, quæ cum ſeruis, aliqua, quæ cum equis clitellariis, cum curribus, cum ſarcinis, cum commeatu, ceteriſque impedimentis huiuſmodi conferri poſſint. Imperatoris enim ac ducis obtinere locum videtur illud bonum humanum, quod aliorum eſt omnium optimum, & ad quod cetera referuntur. Ponamus igitur, hoc bonum eſſe perfectam obiecti præſtantiſſimi cognitionem. quærendum nunc eſt, quo loco conſtitui debeant alia, quorum poſſeſſione vſúque conſtat, & componitur beatitudo. Et quoniam quæri primò de virtute poteſt; reſpondeo, virtutes duplici genere, atque ordine diuiſas eſſe: quarum primæ dicuntur intellectus & rationis, aliæ voluntatis & appetitus. Illæ ſunt ſapientia, ſcientia, intellectus, prudentia, & ars. hæ ſunt omnes virtutes, quas appellamus morales. ergo, quod attinet ad priores virtutes, opus ſapientiæ nobiliſſimum ipſa contemplatio eſt, ac propterea principem tenet in felicitate locum. opus ſcientiæ ſubſeruit operi ſapientiæ, quæ in altiſſimarum inueſtigatione cauſarum, atque in ipſius Dei contemplatione verſatur. ad earum autem cauſarum cognitionem, quia remotiſſimæ ſunt, peruenire non poſſumus, niſi per res ab ipſis effectas, & procreatas, quæ ſcientiæ proponuntur inueſtigandæ. opus intellectus vtrique, ſcientiæ, inquam, ac ſapientiæ, præſto eſt. Indagat enim hic habitus ipſa principia. principiorum autem cognitio ad concluſiones eliciendas dirigi videtur, quæ concluſiones tam in ſcientia, quàm in ſapientia reperiuntur. certe intellectus vel hoc ipſo ſubſeruire ſapientiæ dicendus eſt, quòd ſapientia intellectus, & ſcientiæ finis ſine dubio ſit. opus prudentiæ ſubſeruit ſapientiæ, præcipiendo, & præſcribendo virtutibus moralibus agendi rationem omnem ac modum. virtutes autem morales parant ac muniunt ſapientiæ viam, vt actiones ſuas obire atque exercere liberè, iucundè, faciilimè poſſit. Itaque morales virtutes propterea ſunt adminiſtræ ſapientiæ, quòd frangant animi perturbationes inſanas, impedientes, quominus parare ſibi ſcientiam ac ſapientiam contemplando poſſit. ſit enim anima ſapiens in quiete vt dicitur in ſeptimo phyſ. at quies eſſe animi nulla poteſt vbi diſcordant, & tumultuantur affectus. Eſt ergo moralium virtutum opus ſubſeruire ſapientiæ, amoliendis impedimentis obicibúſque contemplationis. impedimenta verò ſunt animi commotiones effrenes, ac vitia quibus amotis habet, animus beneficio operáque moralium virtutum ad ſapientiæ tranquillum, conſtantem, iucundum vſum, expeditiſſimam viam. Ad hæc, quia moralium vſus virtutum refertur etiam ad alios, ſubſeruiunt morales virtutes felicitati alio nomine, hoc eſt largiendo, diſtribuendo, communicando, conſulendóque, monendo, aliis huiuſmodi officiis impendendis. quę dicitur eſſe altera pars, vel ſecunda intentio felicitatis. Sequuntur bona corporis, quæ nos ad moralium opera virtutum faciunt paratiores. valetudo enim, firmitas, pulcritudo aliæque huiuſmodi qualitates animæ, moralium permultarum obeunti virtutum munia operam præſtant, & addunt felicitati decorem, dignitatem, & quoddam velut honeſtamentum. Immo verò aliquis gradus valetudinis dici poteſt animo neceſſarius, hoc eſt, ille, qui neceſſariò eſt cum rationis vſu coniunctus. Hæc eſt ergo familia hoc veluti ſatellitium felicitatis ordine diſpoſitum ſuo. Claudunt extremum agmen externa bona, ſed de his in proxima quæſtione diſſerendum erit.

Dicendum igitur ex Ariſtotele ſine dubio eſt, bona corporis eſſe neceſſaria præſidia Politicæ & abſolutę felicitatis. Hæc enim felicitas eſt complexio bonorum omnium, ſiue ſtatus bonorum omnium complexione perfectus, & virtutis actionem perfectam poſtulat, hoc eſt eam, quæ in opus etiam proferatur externum. Itaque non ſola contemplatione contenta eſt, ſed omnia comprehendit adminicula & ornamenta beatitatis. Inter quæ bona corporis ſuum obtinent locum, vt paulo antè demonſtrauimus, haud extremum.

Dicendum deinde eſt: hęc bona corporis quæ felicitatis Politicæ præſidia ſunt, oportere abundè quidem ſuppetere, ſed iuſta menſura, hoc eſt ea, quæ ſatis ſit ad politicarum exercitationem virtutum.

Dicendum tertio loco, felicitati contemplatiuæ neceſſaria eſſe eadem corporis bona, ſed non omnia nec admodum abundantia. Non omnia, inquam, quia poteſt hæc felicitas carere pulcritudine, non admodum abundantia, quia huic felicitati ſatis eſt tanta valetudo ac firmitas corporis; quanta rebus contemplandis eſt ſatis.

Rationibus verò ſingillatim expoſitis aduerſus ſingula corporis bona, Reſpondeo vniuerſim, hominem bonum, qualis eſt is, quem verè felicem appellamus, omnibus corporis bonis vſurum bene, nullis abuſurum: quia virtutis habitu diuturno, rectéque agendi conſuetudine ſic eſt confirmatus, vt nullum è bonis corporis illi periculum immineat eiuſmodi, quale imminet iis, qui vel nulla, vel exigua quadam exercitatione, vir-

tutis fines attigerunt. Itaque eodem penè modo refelli potest id, quod dicebatur de malis, quæ pariunt interdum hæc bona: pariunt enim mala iis tantùm, qui bonis ipsis abutuntur. Neque verò illi, qui pudicitiam aliter seruare ac retinere non poterant, nisi oppetenda morte, iudicandi propterea miseri sunt, quòd suo iudicio perire voluerint, sed beati: quia virtus, & honestas ipsi etiam anteponenda vitæ est: actum verò virtutis eiusmodi, obire & ex se promere quo vita posthabeatur honestati, summa felicitas est. Est quippe inter ea bona, quæ constant felicitatem, vt diximus, ordo certus, & dignitas varia, ac propterea sunt semper anteponenda digniora. Quærere posset aliquis, num ille Damocles puer necesse habuerit in feruentem aquam se præcipitem, necandúmque dare, & Spurina dehonestare vulneribus pulcritudinem oris: cùm videatur vnicuique lex data, ne sibi manus afferat, aut vitam proiiciat suam. De Christianorum Theologorum decretis nihil hîc dico: cùm satis habeam affirmare quod certissimum est, eiusmodi homines apud antiquos, quorum ethicam philosophiam interpretamur, fuisse beatos habitos, & summè laudatos. Quàs enim Virgines optimo iure deterret à voluntaria morte in libris de Ciuitate D. Augustinus, eas commendassent antiqui Philosophi, si mortem obire sua voluntate voluissent etiam ob vim, quam perpessæ fuissent. Sed hac de re pleniùs explicandum erit in lib. 3. vbi de fortitudine agitur.

De turpitudine verò philosophorum illorum, non est admodum laborandum. Erant enim illi quidem beati: sed non ea felicitate, quæ Politica est, si maximè turpes ac deformes insigniter erant. Cùm enim sapientes essent, potuerunt excellentem felicitatis gradum adipisci contemplando, non tamen felicitatem Politicam, perfectam, & omnibus aptam partibus agendo consequi potuerunt. affert nimirum viro Politico pulcritudo, vt diximus, dignitatem; & beneuolentiam, amorem, obedientiam, venerationem, fidem facilè à ciuibus impetrat. Quare Aristoteles, eos qui pulcritudine carent, & ceteris abundant partibus felicitatis, ait contaminare quodammodo, & infuscare beatitudinem suam. Hæc autem de insigni turpitudine accipienda sunt, vt dixi, qua fortasse illi philosophi non fuere præditi, adeóque ne Politica quidem felicitate caruerunt.

QVÆSTIO QVARTA.

An externa, siue fortunæ bona necessaria felicitati sint.

HÆc etiam ab Aristotele diligenter enumerantur & definiuntur in illo cap. 5. primi Rhetor. dicuntúrque esse nobilitas, bona proles, diuitiæ, bona existimatio, honor, amicitia, gratia, prospera & secunda fortuna.

Nobilitatem intelligi vult hîc propriam verámque, hoc est, claritudinem à maioribus acceptam, & eam, quam omnes vulgo nobilitatem intelligunt; cùm dicunt Nobilitatem. Illam enim in virtute solitariè positam, quam sæpè sed non ita propriè nobilitatem vocamus, animi bonis adnumerandam existimat. Ait ergo, nobilitatem esse duplicem; alteram totius gentis, alteram vnius certæ priuatæque familiæ. Gentis nobilitatem ciuibus dat, qui aut indigenæ sint, hoc est, ab initio ibi nati, atque vt Græci dicunt αὐτόχθονες, aut qui ibidem multis antè sæculis vixerint: quo nomine nobilissimi Athenienses, & Arcades habiti sunt: quia non aliunde in eas terras initio venerant, sed ibidem geniti erant, vbi sedem & Vrbem habebant: aut qui primos auctores ductorésque habuerint illustres & claros, quales habuere Romani è Troianis ortos Principibus & Martis filios, aut qui plurimos è sua ciuitate, ac gente Reges, Imperatores, viros magnos, ac principes protulerunt. Priuatam verò nobilitatem ait primò quidem constare ac pendere ex viris, feminísque legitimo; ac concesso connubio coniunctis: spurios enim nulla propè natio putauit ingenuos: quin apud Athenienses nominatim locus fuit, vbi spurij seorsim ab ingenuis exercerentur. Amplificari deinde priuatam nobilitatem ait, si aut primi generis auctores vel virtute, vel diuitiis, vel alia re, quæ sit apud mortales in pretio clari fuerint, aut multi extiterint ex familia, viri, mulieres, iuuenes, seniores illustres.

Secundum bonum, quod in bona prole positum est, ab Aristotele sic explicatur. Bona proles & multitudo filiorum intelligitur, cùm quis multos, & idoneis virtutibus instructos habet filios, cum mares tum feminas. Sunt ergo tria in hoc genere expetenda; multitudo liberorum; masculorum & feminarum varietas: eorundem idonea virtus. quod extremum ideo subiunxit, quia non eadem in maribus, ac feminis requiritur virtus. feminarum enim virtus, inquit, in corpore quidem, venustas & magnitudo est: in animo temperantia, sedulitas, studiúmque suorum operum, modò tamen ne incidant in auaritiam, atque illiberalitatem. Hæc Aristot. Quibus fidem facere potest Phidias ille statuarum artifex admirabilis, qui Eliensibus Veneris imaginem fecit, quæ testudinem subiectam premeret pede, significans nimirum, proprium esse feminæ munus domi se continere, domúmque seruare, ac rem familiarem. sed quia quemadmodum dixit Euripides, feminarum auarum est genus, addidit cautionem Aristoteles, & videndum præcepit, ne dum studiosius rem domesticam seruant, in auaritiam incidant, & sordes.

Tertium bonum continetur diuitiis, quæ variæ sunt, & ab Aristotele sic distribuuntur Diuitiarum partes, inquit, sunt pecunia, prædiorum multitudo, regionum possessiones, supellectilium, pecudum, seruorum

ea copia vt hæ res multitudine ac pulcritudine antecellant aliis; & omnia tuta liberalia, vtilia sint. dicuntur autem vtilia, quæ maximè fructuosa sunt; liberalia verò quæ animi voluptatisque gratia possidentur. Tuta, quæ eo in loco atque eo modo possidentur, vt eorum vsus in domini arbitrio sit. Planissima sunt quæ de diuitiis docet hîc Aristoteles; nec egent interprete: sed adprobatorem subscriptorémque non respuent M. Tullium, qui eadem vsus est partitione diuitiarum in lib. offic. 2. Quæ ad vitam hominum tuendam pertinent, inquit, partim sunt inanimata, vt aurum, argentū, & ea quæ gignuntur è terra, vt alia eiusdem generis; partim animalia, quæ habent suos impetus, & rerum appetitus. eorum autem alia rationis expertia sunt, alia ratione vtentia: expertes rationis sunt equi, boues, reliquæ pecudes, apes, quarum opere efficitur aliquid ad hominum vsum atque vitam. &c. Quod verò dicitur de pulcritudine, de vtilitate, de opportunitate diuitiarū, placet item Ciceroni; qui in orat. pro Roscio Amer. Sexti Roscij patrem eo nomine laudat, quòd habuerit prædia, tam pulcra, tam fructuosa, & tam opportuna, vt omnia pene Tyberim tangerent.

Quartum bonum, bona existimatio siue gloria, siue fama est: quę ab Aristotele ponitur in eo, qui virtute præditus esse iudicatur ab omnibus, aut tale aliquid habere, quod aut omnes, aut multi, aut boni viri, aut prudentes expetant. Pendet igitur hoc bonum ab aliorum, & quidem multorum opinione, iudicantium, eum, quem gloria pollentem, & fama dicimus, aliqua magna virtute præstantem esse, & aliqua re præcellere, quæ laudabilis sit, atque ab omnibus expetatur. Res gloriæ conficientes, & famæ tripartita diuisione breuiter ita complexus est Cic. in offic. 2. Summa, & perfecta gloria constat ex tribus his: si diligit multitudo; si fidem habet, si cum admiratione quadam honore nos dignos putat. Pergit deinde singillatim exponere rationem ac modum, quo singula de tribus comparare possimus ad gloriam adipiscendam: atque, beneuolentiam beneficiis, & liberalitate capi maximè, aut benefica voluntate, si res fortè non suppetat: fidem conciliari potissimum opinione iustitiæ, atque prudentiæ: admirationem opinione quarumdam virtutum excellentium ac singularium. admirantur enim, inquit, communiter eos in quibus nec opinata quædam bona, hoc est magna & præter opinionem suam animaduertunt.

Quintum bonum est honor: qui definitur ac dicitur ab Aristotele signum gloriæ ex plurimis in alios meritis comparatæ. Ac ne quispiam putaret, quælibet in alios merita & beneficia honore digna iudicari, ea in hunc modum circumscripsit, & declarauit officia, quæ honore remuneranda communiter homines putant. Id autem beneficium, inquit, honore dignum putatur, quod vel ad salutem, vitámque, vel ad opes, vel ad huiusmodi bonum aliquod tuendum pertinet cuius facilis adeptio non sit. Et quoniam in definitione dictum iam fuerat, honorem esse signum eius gloriæ, hoc est, eius opinionis, quam aliqui habent animo consignatam de alienis meritis, & virtute præclara, percenset eiusmodi signa, quæ à multitudine, à Republica, à Magistratibus exhiberi solent hominibus honorandis. Quorum primum ait esse immolationes. quales nimirum accepit Titus ille Flaminius, cui, quoniam Græciam à Macedonum imperio liberauisset, tantum vniuersa illa Prouincia, vt tradit Plutarch. honorem habuit, vt ei libaret, & pæana caneret tanquam alicui Deo. Similia sacra, immolationésque & quidem annuas iidem Græci instituerunt Amphipolitæ Brasidæ Lacedæmonio, vt in lib. 5. scriptum reliquit Thucydides. similia instituerunt Augusto Romani, cui adhuc viuenti videntique consecrarunt aras, & victimas immolarunt; quod testatur Horatius,

Præsenti tibi maturos largimur honores
Iurandásque tuum per nomen ponimus aras.

Similes denique fuerunt illæ supplicationes, quæ solemni cæremonia & ritu à senatu, populóque decernebantur Imperatoribus apud eosdem Romanos. Neque enim his similes vllo modo esse dixerim honores, qui à Christiana Republica decernuntur Martyribus & sanctissimis viris, cùm hi à vera religione, verę virtuti, ac sanctitati tribuantur; illi à superstitione adulterinæ fortitudini, ac fucatæ iustitiæ habiti sint. Secundum honoris signum ait esse monumenta vel oratione soluta, vel carmine scripta, quo nomine Magnus Alexander fortunatum appellauit Achillem, quòd suæ virtutis Homerum pręconem inuenisset, vt est non apud Gręcos modò scriptores, sed etiam apud Tull. in orat. pro Arch. eodem nomine felices haberi possunt Agesilaus: cuius Xenophon perpetuo quodam libro persecutus est laudes; Euagoras Cypri Rex, quem Isocrates amplissimo panegyrico diligenter ornauit: Pompeius, qui à M. Tullio Cicerone oratione pro leg. Manil. & ea pro Balbo positus in cœlo est; Augustus Cæsar, quem Virgilius immortalitati consecrauit: & vniuersim ij omnes, quorum laudes versibus comprehensæ pulcherrimis, in conuiuiis, aut in Templis, tum apud Romanos, tum apud Græcos canebantur ad tibiam. Apud Græcos enim eam fuisse consuetudinem, vt inter epulas de clarorum hominum virtutibus præeunte tibicine caneretur, testatus est in Originibus Cato, vt ait in Tusculanis Cic. ipse, & in orat. pro Milone. Quæ ego vidi Athenis? quę aliis in Vrbibus Græciæ? quas res diuinas talibus institutas viris? quos cantus? quæ carmina? prope ad immortalitatem, & religionem, & memoriam consecrantur.

Tertium signum contineri vult certis quibusdam præmiis, quæ in certaminibus victori proponuntur. cuiusmodi erant in ludis Olympicis multa, multa in castris Romanorum ad militum animos, & cupiditatem ex-

citandam. Hæc enim qui consecutus esset, honore affectus maximo putabatur. Itaque perhibetur à Plinio præter ceteros Lucius Siccius Dentatus, quòd ob insignem fortitudinem præmia consecutus esset plurima, torques, coronas aureas, ciuicas, murales, obsidionales, equos, phaleras, alia ex eo genere similia. Quo pertinere possint etiam ea præmia, quæ apud Virgilium in lib. 5. proponit suis Æneas in nauali terrestrique certamine. Quartum signum ait esse τεμένη, hoc est lucos, vt plerique sententiam Aristotelis hic interpretantur. τέμενος enim quanquam apud Græcos interdum delubrum, interdum locus quilibet separatus, & consecratus in honorem alicuius Herois, ac Dei, interdum sacellum, & sacrarium est, sæpe tamen significat lucum, & nemus sacrum. Lucus vero, vt ait in lib. 4. Valla, nequaquam cæduus est, sed manu consitus, religiosúsque, & vel alicui Deo, vel alicuius hominis cineribus consecratus. Itaque, aut circa numinum delubra, aut circa virorum sepulcra positus est. existimabant quippe veteres, animas Heroum lucos habitare: ac propterea viris præclaris, Regibusq; post obitum lucos consecrare soliti erant. quem morem intuitus Virgilius, ita canit,

----luco tum forte parentis
Pilumni Turnus sacrata in valle sedebat.

Eiusmodi lucus in Hispania Tarraconensi fuit ille, qui vrbi cuidam nomen fecit. dicebatur enim ea vrbs Lucus Augusti, vt est apud Ptolem. quia ibi Augusto Cæsari fuerat nemus consecratum.

Quintum signum facit προεδρίας hoc est superiora in sedendo loca. hæc enim aut in conuiuio, aut in senatu, aut in alio conuentu tribuuntur honestioribus viris, & iis, qui honore digniores existimantur. Huiusmodi erant apud Romanos in curia, & in Theatro prima subsellia, quæ Ciuibus honoratis adscribebantur. Par enim est, eum superiore loco sedere qui sit præstantior: Huic non sine summa prudentia fecerit Homerus Iouem in summa cœli parte sedentem habitantemque.

Sextum signum Honoris ait esse sepulcrum, auctoritate potissimùm publica datum, & magnificè factum. quem honorem ab Ænea tributum Miseno, silentio noluit obuolui. Virgilius:

Nam pius Æneas ingenti mole sepulcrum
Imposuit, suáque arma viro, remúmque, tubámque.

Eundem honorem consecutus est Seruius Sulpitius, cui ob singularia merita in legatione ad Antonium, sepulcrum publicè decernendum Senatus censuit, vt est in Phil. 9. Eundem, & quidem amplissimum honorem inuenit Ennius, Poëta clarissimus: qui conditus in sepulcro Scipionum est, vt testatur Cicero pro Arch. & his verbis Ouidius.

Ennius emeruit Calabris in montibus ortus
Contiguus poni Scipio Magne tibi.

Septimum Honoris signum in statuis ponit & imaginibus. quem honorem Harmodio & Aristogitoni ait Plinius, primò fuisse concessum, deinde communicatum cum aliis virtute præstantibus viris. Nemo in hoc genere maiorem adeptus honorem videtur, quàm Demetrius Phalereus: cui, vt testatur Plin. Athenienses statuas omnino sexaginta posuere.

Octauum signum repetit à cibariis publicis. fuit enim Atheniensium mos, vt iis qui bene, ac præter Cæteros egregiè Rempub. administrassent, victus de publico daretur in Prytaneo. quod in primo de orat. docet Cicero, vbi commemorat Socratem interrogatum à Iudicibus, quam æstimationem pœnæ commeruisset, respondisse: vt amplissimis honoribus decoraretur ac præmiis, sibique victus quotidianus in prytaneo publicè præberetur. Quin apud priscos Romanos, qui fortiter aliquid, & præclarè in bello fecissent, farre donatos accepimus. ex qua consuetudine ipsa victoria nomen accepit adoreæ: ador enim ab antiquis illis far dicebatur. Quare cùm M. Manlius, vt scribit Liuius in lib 5. decad. 1. Gallos è Capitolio deiecisset, vniuersi Ciues Romani selibras farris, & quartarios vini ad ædes eius, quæ in arce erat, viritim contulere. Hic honor habebatur legatis nonnullis, habetúrque nostro etiam æuo, cùm honoris ergo à Principibus, ad nos veniunt, aluntur è publico.

Nonum signum ait Aristoteles esse Barbarorum proprium, & eorum, qui Reges, ac Principes suos quasi Deos adorant toto corpore procumbentes, quod apud Medos, Indos, & Persas fieri solitum legimus. Tradunt hunc honorem Cyro Persarum Regi primo habitum; quem deinceps reliqui reges vsurparint: sic prorsus vt ipse etiam Alexander deuicto Dario voluerit more Persarum adorari. Quin hunc honorem non ab hominibus modò, verùm etiam ab elephantis accipere voluerunt: quos ita dociles esse Plin. ait, vt Reges adorent, & submittant genua. Respuit tamen eum & execratus Augustus est: si quis enim ad eum accedens, plus nimio caput inflexisset, tanquam assentator, illico foras extrudi iubebatur. Appellat igitur hoc signum honoris Aristoteles adorantium habitum, qui nimirum vel inflectendis genibus, vel inclinando capite, vel corpore prosternendo pro variarum consuetudine gentium exprimi solet.

Decimum honoris signum etiam barbaricum est. In eo enim ait Aristoteles esse positum, vt ita se quis prosternat, vt videatur ne audere quidem eum conspicere, quem prostrato corpore sic veneratur. Itaque breuiter hoc signum honoris appellat euitationem, aut declinationem conspectus. Persarum hic etiam fuisse videtur mos. scribit enim Plutarch. in Artaxerxe, Cyrum in Artaxerxis fratrem in ea pugna, quam cum fratre commisit, equo inter milites prouectum hostiles, exclamasse: Viles atque abiecti facessite: eósque secessisse illico in vtramque partem, & Regem adorasse. Turcis etiam hoc esse solemne ferunt, vt Rege prætereunte omnes

secedant, séque, demissis oculis, humo prosternant, perinde acsi significare velint, Regis se conspectu minimè dignos existimare.

Vndecimum denique signum honoris ait esse munera, quæ magnum profectò afferunt honorem, si præsertim rara sint, atque à præstanti aliquo ac principe viro proficiscantur, vt canit Ouid.

----Nam præstantissima semper
Munera sunt, auctor quæ pretiosa facit.

Sequitur inter ea bona quæ vocantur externa sextum: gratia, & amicitia bonorum hominum, cuius vtilitatem ait Aristoteles neminem ignorare, modò quid sit amicus, intelligat. Est enim amicus, inquit, qui quæcumque arbitratur illi, quem amat, bono esse, ea ipsius causa facit. cui multi sunt huiusmodi amici, is gratiosus esse dicitur; cui verò multi boni sunt huiusmodi, is bonos amicos habere perhibetur, & eo nomine prædicatur beatus, quòd bona polleat virorum probatissimorum amicitia. Duo itaque spectanda proponit in Amicitia: multitudinem amicorum, & eorumdem probitatem. illa Græcè πολυφιλία dicitur, latinè Gratia: hæc χρηστοφιλία, & Latino aliquo vno verbo explicari non potest. In hoc bono tam magna felicitatis Politicæ præsidia vidit Alexander Macedo, vt interrogatus aliquando vbi nam suas haberet opes, ac thesauros, Amicos ostenderit quare vulgo iactatum est: vbi amici; ibi opes; Simile quiddam est apud Xenophontem de Cyro. Rectè adeo Salust. Non exercitus, inquit, neque thesauri præsidia regni sunt, sed amici.

Vltima in externis bonis numeratur vitæ prosperitas, quæ alicui tum esse dicitur, inquit Aristot. cùm quæ à fortuna proueniunt bona, ei vel omnia, vel eorum plurima, vel maxima suppetunt, ac præsto sunt. Significat nimirum, non satis esse vnum, aut alterum fortunæ bonum vt aliquis dici fortunatus iure possit, sed oportere, vel omnia, vel plurima, vel ea saltem, quæ maxima existimantur, adesse. Fortunæ autem adscribuntur ea bona, quæ ab artibus etiam efficiuntur, sed tamen plerumque dicuntur illa tantùm esse bona fortunæ, quæ à nulla effici possunt arte. Cuiusmodi fuit vulnus Iasonis Pheræi, de quo ita Valerius. Diuinæ fortunæ vulnus Pheræo Iasoni quidam exitij eius cupidus intulit. Nam cùm inter insidias gladio eum percussisset, vomicam, quæ à nullo medicorum sanari potuerat, ita rupit, vt hominem à pestifero malo liberaret. sed, vt ex certis quibusdam notis internoscere fortunæ bona possimus, ea sic ab Aristotele distincta capiamus. Omnino, inquit, ea bona proficiscuntur à fortuna, quæ maximè solent inuidiam concitare. quin etiam eorum bonorum, quæ præter omnem rationem eueniunt, fortuna causa est, vt si ceteri fratres deformes sunt, hic autem formosus: aut si thesaurum alij non viderunt, hic autem inuenit, aut si is, qui prope stabat, iaculo percussus est, hic autem minimè: vel qui ante solebat frequentare, tunc non venit, cùm alij semel tantùm venientes interfecti sunt. Ita suis distinxit indiciis, & characteribus bona, quæ fortuna contingere videntur. è quibus extremum illustrari potest exemplo Simonidis: cui nunciatum in conuiuio fuit; duos adesse iuuenes qui eum vocarent. cum igitur exisset, conclaue illud vbi accumbebant ceteri, repente concidit; quod est apud M. Tull. in libris de Orat. Sed hîc meminisse nos oportet, alia etiam quæ supra numerauimus bona, sæpe appellari fortunæ bona. cui nimirum adscribuntur bona omnia; quæ ab externis prodeunt causis, & multis obnoxia varietatibus sunt: in quorum numero poni etiam valetudo potest, gloria, bona existimatio, potissimùmque diuitiæ, siue naturales; vt prędia; siue artificiosæ, vt nummus atque pecunia, Hæc inquam, vera sunt, sed placuit hîc Aristoteli prosperitatis nomine appellare, & comprehendere nominatim aliqua bona, quæ tametsi bona fortunæ sunt, & inter illa superiora numeranda, quia tamen, aut exaggerata sunt admodum, aut aliqua insigni & peculiari nota distinguuntur ab aliis, videntur esse magis propriè tribuenda fortunæ. De bonis enim illis supra modum exaggeratis, & magnis dixit, ea esse quæ inuidiam concitant. Inter ea quę nota distinguuntur insigni, recensuit diuitias, non quaslibet, sed eas, quas inuenit vnus, aliis non animaduertentibus locum: & pulcritudinem, non obuiam, & quamcumque, sed illam quę formosum aliquem ostendit inter fratres deformes. Denique fortunam hîc appellat euentum aliquē fortuitum inusitatum & præcipua quadam ex causa notandum, quique felicitatem admirabilem faciat, & omnibus quodammodo vel inuitis proponat ad intuendum: qualis est quæ apud Iuuenal. perstringitur his versibus.

Si fortuna volet, fies de Rhetore Consul.

De his ergo septem bonorum generibus hæc à nobis instituta quęstio est: vt decernere aliquando possimus, an felicitati necessaria sint. Sunt enim multa multorum argumenta, quæ videntur ostendere, felicitatem ab his nullo modo pendere.

Primum est. Nobilitas, vt Chysippus dicebat, ficta res est, & commentum ciuium in Republica præpotentium, atque opulentorum. Natura enim æqua parens est omnibus, nouerca nulli. Non Scythia, aliáve barbara regio potest animum lædere. nec vnum genus altero censeri debet antiquius. si enim mundus fuisset æternus, omnes in eodem æternitatis cursu locati essemus. Nunc quoniam principium habet, omnes ex vnius Parentis semine originem ducimus. Itaque Seneca in Commentario de Beneficiis. Nemo, inquit, altero nobilior est, nisi cuius ingenium est præstantius, & bonis artibus aptius: & qui imagines in atrio exponunt, ac nomina familiæ suę longo ordine multisque stemmatum alligata flexuris in parte prima ædium collocant, noti magis quàm nobiles sunt. vnus omnium parens mundus est. Ita Sen. Sed esto, sit verè vel ipsa natura constituta nobi-

litas, felicitati tamen officere videtur, quia superbiam atque arrogantiam gignit. Huic rationi persimile potest etiam argumentum in bonam prolem intorqueri. Cùm enim hæc multitudine liberorum contineatur, animum facillimè contrahet in auaritiam, ad opes cumulandas immodicas, & plus nimio rem domesticam amplificandam, vt illa filiorum multitudo alatur, & degat cum dignitate.

Secundum dirigitur in diuitias hoc modo. Diuitiæ non debent in bonis numerari. ergo non sunt præsidia felicitatis. Propositio declaratur ex quibusdam quasi dotibus, & qualitatibus, quæ vero bono adscribit Boëthius de Consolat. Pros. 5. & 6. Ait enim eam esse boni naturam, ac vim; vt cum, cui conuenit, bonum faciat, vt apud bonos cumulatiùs reperiatur quàm apud alios: vt possidenti non noceat. At homo diuitijs non redditur bonus, sed potiùs malus. Diuitiæ, inquit Seneca in lib. de paupertate, hoc efficiunt: inflant animos, superbiam & arrogantiam pariunt, eousque mentem alienant, vt fama pecuniæ nos etiam nocitura delectet. & in epistol. 20. Diuitiæ, inquit, non modò non faciunt hominem bonum, verùm neque diuitem: quia auaritiam non extinguunt. Diuitiæ igitur primò ex virorum sapientium auctoritate non reddunt hominem bonum: deinde sunt cumulatiores apud improbos: tertio possidenti sæpissimè nocent. ergo bonę ex definitione Boëthij non sunt.

Tertium ex eiusdem doctrina Boëthij in 2. de consolat. duci potest in hunc modum. Bona quæ felicitatem efficiunt, etiam tum bona sunt, cùm ea retinemus & cumulamus. Quo enim ea magis exaggeramus, hoc effici beatiores debemus; sed diuitiæ tum solùm nitent, & bonæ sunt, cum iis vtimur. Nam qui eas retinet & amplificat, multis de causis peccat in naturam. Primò quidem quia natura, quæ terrena sunt subiecit pedibus; ille supra caput quodammodo venerabundus collocare videtur. deinde quia veras diuitias, quales sunt naturales, in prædiis positæ, natura fecit communes, ille autem sibi vendicat, facitque peculiares & proprias. Tertio demum loco: quia diuites violenter eas ita retinent quasi captiuas seruitióque vinctas; nec permittunt liberè prodire quò volunt. Id quod Aristoteles significauit in cap. 5. cùm dixit, in pecuniis non esse positam felicitatem: quia vita pecuniis operam nauans βίαιος τις ἐστι; hoc est vim infert, siue violenta est. dicitur enim vim afferre, & esse violenta; quia finis diuitiarum, atque pecuniæ vsus est: adeóque dum eas retinemus, & aceruamus, facimus, ne suum ipsæ finem attingere possint, ac propterea violenti sumus.

Quartum ex Topica lege petitur ab Aristotele tradita, quæ est huiusmodi. Vt simpliciter se habet ad simpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè. ex hoc enim effato & axiomate licet colligere, diuitias; si bonæ sint, cumulatas, oportere bonas esse; cumulatiores esse meliores, cumulatissimas optimas. Sed Aristot. in lib. x. moral. affirmat, nimiam externorum bonorum copiam felicitati obesse, & hominem à contemplatione auertere, quod etiam docuit Plato in epist. 3. his verbis: Conspexeram iam pridem, & nunc etiam perspicio, opes tam priuatorum, quàm Principum, quo maiores sunt, hoc esse magis insidiatrices, & turpium, noxiarúmque voluptatum machinamenta nutrire. Ac fides quidem his addi potest à separatis Mentibus, quorum vita contemplatione tenetur, atque à viris sanctissimis bonisque Philosophis eadem contemplatione contentis beatisque, diuitiis ipsis procul, & ceteris bonis externis amandatis.

Quintum. felicitas est constans ac firma: & est aliquid in nostra potestate positum; cùm verè dicatur, vnumquemque posse fabrum esse felicitatis suæ. Sed externa bona leuia sunt atque inconstantia, nec sunt in nostra potestate collocata. ergo non possunt esse instrumenta felicitatis.

Sextum esse sic potest aduersus amicitiam & gratiam. Amor & odium peruertunt iudicium. quare Aristoteles in primo cœli ait oportere eos, qui verum iudicaturi sint, esse non inimicos. Et ibidem Commentator adiungit, præcipuam causam varietatis in iudicando, in amore odioque positam esse. Ergo amicitia studium virtutis, ac potissimū iustitiæ peruertit actiones, impeditque quominus verum decernere, ac iudicare possimus.

Septimum; & quidem vltimum petit nominatim prosperitatem & secundam fortunam. Illud, cuius beneficio, & vi ad exercenda virtutum opera magis duramur, est felicitati conducibilius, quàm id, quo molles reddimur & eneruamur. Sed rebus aduersis duramur ad virtutum opera proferenda; secundis & prosperis mollimur & colliquescimus. Ergo aduersa fortuna est vtilior, & conducibilior felicitati, quàm prospera. id quod ex ipso liceret Aristotele demonstrare: cùm sine moralibus virtutibus felicitatem esse nullam existimet: sequitur enim hinc, id magis felicitati conducere, quod magis est vtile virtutibus moralibus comparandis. Sed hæ sine rebus aduersis parari non possunt. Nam si ex animi sententia tibi fluunt, & succedunt omnia, nihil tibi terribile vnquam occurret, & quod inde consequens est, nunquam fortitudinem exercebis. Quare non poterit felicitas in conspectum se dare, & cohonestari, decorarique notitia, quod exaggeratæ felicitatis proprium est. non poterit inquam; quia caret occasione, locóque proferendæ virtutis in actum. Ait enim verissimè Seneca in lib. de prouid. gubernatorem in tempestate maris, in acie militem intelligi. Non enim ego cognoscere possum quantum aduersus paupertatem tibi sit animi, si diuitiis affluis: aut quantum aduersus inuidiam odiúmque populare constantiæ habeas, si inter acclamationes secundas, applausúsque consenescas, inquit. Quare optimè idem Senec. in eod. lib. ex auctoritate Democriti sic

pronunciat. Nihil mihi videtur infelicius eo, cui nihil vmquam euenit aduersi. Non licuit enim illi se ipsum experiri. Huc pertinet quod nominatim de aduersa illa fortuna dici potest, quæ cernitur in paupertate. Videtur enim paupertas esse parens rerum permultarum vtilium, & honestarum. quare paupertas ipsa appellatur à Xenophonte Sapientia sine Magistro comparata. Nam quod sapientia & doctrina suadet oratione, ad id paupertas re ipsa compellit, vt meritò apud Aristophanem in Pluto glorietur, artium se inuentricem fuisse, eòque nomine celebretur à Theocrito his verbis in piscatoriis initio.

Ἀ πενία Διόφαντε μόνα τὰς τέχνας ἐγείρει.
Αὐτὰ τῶ μόχθοιο διδάσκαλος.
Vnica paupertas Diophantes suscitat artes,
Ipsa laborandi doctrix, studiique magistra.

Quare Iouem, ait Virgilius tam exaggeratam, & in medio positam rerum omnium copiam submouisse,

Vt varias vsus meditando extunderet artes.

Horatius etiam ipse profitetur, ad studia præclara compulsum se à paupertate fuisse. ad Flor.

Et laris & fundi paupertas impulit audax
Vt versus facerem.

Vt facilior his argumentis responsio sit, Animaduertendum est primùm, quòd in quæstione proximè superiore posuimus, externa bona postremum obtinere locum inter ea, quæ perfectissimæ felicitati subseruiunt: & eorum aliqua esse vitæ conseruandæ præsidia prorsus, omninoque necessaria, aliqua vitam solùm ornantia ciuilem, & versantem cum aliis. Illa sunt, quæ cibo continentur, & indumentis sine quibus, ne vita quidem solitaria potest esse. Quare cùm idem sit felicitate frui, & bene viuere, nec fieri possit, vt viuat bene qui non viuit, dicendum est, hæc bona simpliciter, absolutè, ac necessariò requiri à quacumque felicitate, & cuiuscumque vitæ beatitudine quantumuis theoricæ & contemplantis. Non enim longo tempore, ac perfectè sine hisce præsidiis, sapientiæ, contemplationique nauare possumus operam. Ea verò bona, quæ vitam instruunt, ornántque ciuilem, necessaria sunt, non quidem felicitati vniuersæ, sed nominatim felicitati Politicæ. ex quo numero dixerim esse diuitias abundantes, fœcundam prolem, nobilitatem, honores, amicorum copiam, & reliqua, quæ supra recensuimus singillatim. hæc enim necessaria politicæ felicitati sunt, si minus, quoad eius essentiam, certè quoad secundariam eius intentionem, & virtutis opus perfectè cum ceteris communicandum. Necesse quippe habet qui politicè felix est, multa per amicos transigere, multa perficere diuitiarum beneficio & vi, multa per auctoritatem exprimere, quam conciliat nobilitas; multa liberis cognatisque bonis committere, quæ sine periculo non creduntur externis. Et quoniam huiusmodi felicitas publica, & communis in conspectu omnium est, debet, prosperitate decorari, & veluti bono quodam illustrari lumine.

Animaduertendum secundo loco, quod in eadem superiore disputatione etiam indicauimus, hæc externa bona non oportere amplissima esse, summa & cumulatissima, sed ea, quæ satis sint ad impertiendam homini tantam felicitatem, vt infelix ex eorum indigentia & desiderio dici non possit. Non enim quia diuitem volumus beatum, Crœsi regnum, aut opes Attali: nec quia facimus eundem nobilem, à Ioue genitum volumus: nec quia bona prole eundem ornamus, circumsepimus tot filiis, quot habuisse dicitur Danaus, aut Priamus. Est enim satis ea mediocritas, quàm expressit negationibus Aristoteles, cùm dixit, eum non haberi vulgo felicem, qui deformis sit, qui obscurissimo loco sit natus, qui filiis orbatus, ac solitarius sit. Significat enim, vt tunc diximus, horum bonorum eam debere copiam adesse, quæ satis sit ad impertiendam felicitatem aliis, & eandem in aperto ac lumine collocandam. Ad id verò præstandum non videtur esse necessaria infinita bonorum copia, sed mediocritas iusta.

Animaduertendum est tertio, Aristotelem in secundo Elenchorum bona fortunę, siue bona externa appellare bona simpliciter, & in 5. horum Moralium cap. 1. disertè docere, bona fortunæ esse simpliciter & semper bona; huic autem homini, vel illi non semper. Quod tametsi de bonis fortunæ sic tradit, intelligi tamen etiam dictum oportet de bonis corporis, aut naturæ. Itaque huiusmodi bona ait esse bona simpliciter & semper, sed fieri posse, vt alicui homini non semper bona sint, si nimirum iis abutatur. Explicat hoc dictum egregiè locus in 7. Metaph. tex. 10. vbi hęc sunt eiusdem Aristotelis verba. sicut in actionibus efficere debemus, vt singulis bona reddantur, quæ simpliciter bona sunt, ita in cognitionibus &c. In septimo verò Polit. cap. 13. explanat etiam melius quod hic haud dubiè confirmauit. In libris de Moribus, inquit, declaratum est, virum probum eum esse, cui per virtutem sunt bona, quæ simpliciter bona sunt. Hæc, inquam, ita docet, & decernit Aristot. Sed dubitare & quęrere aliquis iure possit, quî fiat vt naturæ siue corporis, & externa, fortunæque bona dici debeant simpliciter bona. Quod enim simpliciter, absolutè, suáque natura & conditione aliquid habet, semper hoc habet. ergò quæ simpliciter, absolutè, & ex sui natura sunt bona, non possunt esse aliquibus interdum mala. Ad hæc, cùm aliquid alicui per se conuenit, oppositum nec per se congruere, nec per accidens eidem euenire potest. Igitur bona illa, quæ per se bona sunt, nec per se, nec per accidens vnquam reddentur, & euadent mala. Responderim ego, simpliciter bonum triplici ratione accipi, intelligique debere. vna quidem; cùm pro summo, primo, maximo bono siue pro boni fonte ponitur. Secunda, cùm ponitur pro bono quidem participato, sed pro eo nominatim, quod si perfectum est, numquam & nulli malum esse potest. cuiusmodi virtus est perfecta, atque

formaliter accepta. potest enim aliquis abuti liberalitate materiali: formali abuti non potest. tertia cùm vsurpatur pro eo, quod sui natura bonum est, & numquam reddi potest simpliciter ac per se malum: tametsi malum interdum alicui esse per accidens possit. Quare huic bono simpliciter numquam conuenit oppositum, quod est malum simpliciter. Bonum autem simpliciter & malum alicui, eidem sanè conueniunt, sed opposita non sunt. cùm vnum conueniat ex natura, alterum ex improbitate contingat vtentis.

Animaduertendum quartò, Stoicos Peripateticorum felicitatem, mollem, elumbem, & eneruem appellare. quippe qui diuitias, voluptatem, alia huiusmodi necessario quodam nexu cum ea coniungerent, quæ ipsi funditus repudiabant, vna tantùm ad bene beatéque viuendum virtute contenti. Quin ipsum quoque Aristotelem parum sibi constare dicunt; cùm ex altera parte in virtutis actione perfecta felicitatem ponat, ex altera, etiam aliorum bonorum necessaria postulet adminicula, quæ virtus perfecta negligit, non requirit. Si enim in virtutis actione præclara consistit felicitas, quæ contingere maior felicitas potest, quàm mentis supra corpus euectio, negligentia fortunæ, diuitiarum contemptus, vacuitas appetitionis; quæ virtutum magnarum, excellentiúmque sunt actiones? Cur ergo Priamus in magnis calamitatibus non erat felix? Immo verò tunc felicissimus fuisset, si virtute instructus neglexisset opes, ac regnum, & dicere cum Biante potuisset: omnia bona mea mecum porto. Aiunt item, Aristotelem à se ipso dissentire: quia quodam in loco docet Virum felicem, & probum esse similem cubi, ac propterea nunquam prosterni, hoc est, à fortuna fortunæque bonis non pendere: & in Oeconomicæ lib. 2. cap. 1. censet, inter summas calamitates inueniri accommodatissimam exercendæ prodendæque virtutis occasionem. Hæc enim ibi, Mulieri præcepta tradit. Non est sanè parum secundis rebus bene vti, attamen aduersas moderatè perferre, multo maius est existimandum. Nam in magnis calamitatibus, & iniuriis nihil abiecte facere celsi animi est. Petet igitur mulier à Deo, ne quid eiusmodi accidat viro. Quod si quid tamē acciderit aduersi, putare debet hinc optimam sibi laudem, si rectè se gesserit, prouenturam: secum ipsa repetens, nec Alcestem tantam sibi gloriam comparaturam fuisse, nec Penelopen tot tantásque merituram fuisse laudes, si cum fortunatis vixissent viris. Et in lib. horum Moralium primo cap. x. tunc fulgere, ac splendescere quodammodo virū felicem ait, cùm sedatè moderatéque multas magnásque perfert calamitates, non ex indolentia quadam, sed ex eo, quòd forti magnòque sit animo præditus. Hæc igitur, inquiunt isti, si meminisset se dixisse Aristoteles, nō decreuisset, felicitatem postulare fortunæ & corporis bona, & consentanea ceteris philosophis protulisset. Consentanea enim his Boet. in 2. de Consol. pros. 8. sic loquitur: Plus reor hominibus aduersam, quàm prosperam prodesse fortunam. Et Seneca in lib. de Vita Beata: Summum bonum est animus, fortuita despiciens, virtute lætus. Et Plotin. Ennead. 1. lib. 4. cap. 7. aduersus Peripateticos in hunc modum inuehitur: Aiunt, ærumnas, non quaslibet, sed magnas mutare felicitatem. At quidnam erit humanorum adeo magnum, quod ab eo despici non queat, qui ad altiora his omnibus se se extulit, neque ab inferioribus vllis vlla dependeat? Volunt ergo, non Stoici modò, sed etiam Platonici, ex quorum numero Plotinus est, virum felicem supra fortunam, supra diuitias, supra vitam, supra mortem efferre caput, & eum esse, quem se præstitit Socrates. Qui Atheniensium iniquo iudicio, capite damnatus, ludens ac iocans venenum hausit, eóque iam sumpto, non modò nihil commotus est, sed fabulas etiam per otium meditabatur, & amicos irridebat, quòd interitum suum ægrè ferre videbantur. Quin ipsum quoque laudant Lucianum, humani generis irrisorem egregium: quòd Alexandrum Magnum apud inferos induxerit, affirmantem, Aristotelem, à quo ipse philosophiam didicerat, per summam versutiam & calliditatem sibi persuasisse, fortunæ bona necessaria esse felicitati. Id enim agebat, vt posset sine pudore ab Alexandro petere, atque accipere bona, sine quibus nemo philosophorum posset beatitudinem adipisci.

Hæc Stoici, & Platonicorum aliqui proferunt aduersus Aristotelem, & Peripateticos: sed frustra, & prorsus iniuria. Porro enim vnum, quod certissimum est, omnia nos metiri ex fine oportere, ac res tales omnino esse, quales facit eas esse finis, ad quem diriguntur. Quo posito, id dico: triplici nos modo posse finem nobis propositum intueri. Vel enim spectamus solum finem, & summum bonum huius vitæ vel solum futurę, vel vtriusque. Si finem huius vitæ solum inspicimus, rectè cum Peripateticis affirmabimus, naturæ fortunæque bona esse beatitudini necessaria. si solum intuemur finem, & bonum futuræ, bene etiam contendemus quod prædicant Stoici, virum bonum & instructum virtute, in calamitate, in miseria, in equuleo, in rota beatum esse. quia ex iis ærumnis gradum facit ad beatitatem. Itaque non tam dicemus, ipsas ærumnas esse felicitatem, quàm bona quædam futuræ felicitati conducentia. Nam ne martyres quidem ipsi, qui primis ardentibus impositi cubare sibi videbantur in rosa, cruciamenta illa summum bonum putabant, sed bona quædam ad futuræ vitæ summum perducentia. At Stoici non sic interpretabantur felicitatem suam, cùm ipsi de illa beatitudine solùm verba facerent, quæ homini accidere potest in vita. Itaque pugnantia loquuntur, & magis quidem pugnantia, quàm fingunt Poëtæ, vt libello quodam & integro volumine docet Plutarch. Tragici enim Herculem in cruciatibus beatum fecerunt, non quòd cruciatus ipsos beatitudinem putarent, sed quòd ab ue

Hercules gradum & iter haberet ad cælum, vt non immeritò ille ex infortuniis, & flammis quodammodo rediuiuus, inter sidera sic referatur à Choro apud Senec. in Oetæo:

Ite fortes vbi celsa Magni
Ducit exempli via. cur inertes
Terga nudatis? superata tellus
Sidera donat.

Plato meliùs & congruentiùs loquitur; qui quamquam asserit in Gorgia, in Philebo, atque alibi, plura esse bonorum genera, nec solam virtutem inter bona numerari debere, sæpe tamen de futura sollicitus vita, mortalia videtur funditus neglexisse. Si deniq; vterque spectabitur finis, & bonum vtrique idoneum ac debitum vitæ, quemadmodum illum Platonici sæpe ac Theologi interdum nostri considerant, viri ciuiles, Christianam etiam vitam degentes rectè iudicabunt, naturæ fortunæque bona suæ ipsorum viuendi rationi esse necessaria, sed eatenus tamen quatenus eadem bona cum futuræ vitæ fine consentiunt, & recto vsu iustáque possessione ad eum finem ac summum futuræ vitæ bonum muniunt viam.

Itaque summi boni consideratio, quæ respondeat Christianæ philosophiæ, duplex est: ea, quæ finem tantùm futuræ vitæ contuetur: & ea, quæ futuræ, præsentisque complectitur bonum. Illa repudiat externa bona, hæc admittit propter ciuilem vitam, sed vult esse subseruientia summo bono futuræ. Discrepat ergo tantùm Aristoteles, quòd de bono vitæ futuræ nihil laboret; & bona externa velit tantum inseruire contemplationi & ciuili felicitati, nec ærumnas bonas putet; quia non videbat, ex iis gradum fieri à bonis hominibus ad sempiternam felicitatem. In 7. enim horum Moralium cap. 13. ita loquitur, Nulla actio est perfecta, si impediatur. At felicitas actio est perfecta. quapropter felix eget bonis corporis, & externis, ipsáque fortuna; ne impediatur. qui autem aiunt, eum qui rota torquetur, & in magnis calamitatibus est constitutus, felicem esse, dummodo sit bonus; nihil profectò dicunt &c. Quare non tam aduersatur nostræ Christianorum felicitati futuræ secundum obitum, quàm de ea nihil loquitur. in ea autem, de qua disputat, nihil nobis contrarium dicit, & ab omni liberandus est inconstantia. quoniam enim illam tantùm tractat felicitatem quam homo consequi potest in vita, sibi semper similis est, & suæ consentaneus opinioni. Quòd si videtur omnia in virtute ponere, non propterea sibi dissimilis est putandus, vt constabit ex iis quæ nunc subiungemus.

Animaduertendum enim est 1. Virtutem summo bono verè satis esse, si spectetur ea tantummodo pars felicitatis, quæ constans esse debet, & firma. Nam quia tota, & integra felicitas non imbuit solitariè ac simpliciter animum, sed animum vtentem corpore, non potest tantùm contineri bono constanti, firmoque, cuiusmodi est virtus, sed postulat etiam adminicula virtutis, quæ inconstantia sunt, ad tuendũ corpus. Quoniam ergo sæpe, cùm felicitas nominatur, non intelligitur tota, sed illa primaria pars, & princeps, quæ firma & stabilis est, nihil mirũ esse debet, quod dicat interdum Aristot. felicitatem contineri virtute. Cùm enim totam complectitur, disertè, planéque facit eam pendentem à bonis etiam externis, & bonis corporis mutationi obnoxiis, quorum complexione conflatur. Quare Virtus potest dici satis beatitudini esse propter ea quæ pertinent ad animum per se, atque simpliciter, quæque sunt in nostra potestate. Quod autem attinet ad omnia conspirantia, & felicitatis cumulatæ conficientia, satis esse dici non potest. Vel certè dici potest, satis esse, cùm felicitas pro fundamento summi boni ponitur & vsurpatur, non pro adnexis omnibus atque instrumentis eiusmodi. Ad hæc. Virtus referri potest vel ad summum bonum animi quatenus æternus, atque immortalis est; vel ad summum bonum viri Ciuilis, quatenus animal Politicum est, vitámque ducit in cœtu & conuentibus hominum. Virtus est satis ipsa quidem animo immortali æternóque; homini ciuili non est satis. Atque hoc prorsus vtentem statu spectabat hominem Aristoteles, cùm dicebat, felicitati esse necessaria tam multa bona: cùm autem dicebat, esse satis virtutem, aut in virtutis actione perfecta positam esse felicitatem, intuebatur animum secundum se æternum atque immortalem. Quibus animaduersis;

Primum sit ex Aristotele decretum, & conclusio huiusmodi. Felicitati etiam contemplatrici & solitariæ necessaria sunt externa bona, sed exigua. esse necessaria constat, quia felicitas illa sine cibo, potu, indumentis diu permanere non potest. at felicitas stabilis est, & diuturna. Esse satis, quanquam exigua sint, probat ipsa natura, quæ paucis contenta in solitudine est. Illa verò contemplatio & vita, quæ sibi satis est, & instruitur diuinitus, eorum hominum est, quos Aristot. appellat Deos. nec de iis est sermo.

Secunda Conclusio hæc sit: Felicitati politicæ necessaria sunt externa bona, & quidem abundè suppetentia. Nobilitas enim conciliat auctoritatem, atque obedientiam: amici, liberi, propinqui, clientelæ præbent opem in rebus arduis, diuitiæ suppeditant materiam liberalitatis, prospera fortuna constituit in bono lumine felicitatem. Quæ si desiderentur, plus nimio Ciuilis felicitatis splendor obscuratur. Quare non erit admodum difficile ab obiectis argumentis euadere.

Nam quod primo de Nobilitate dicitur ficta, & vana, falsum est, cùm natura fecerit tantùm communia quæ necessaria sunt: alia verò non necessaria impertiuerit variè pro varietate principiorum, & materiæ proximæ. Itaque fieri potest, ac fit, vt ex vi seminis ac parentum alij propensiores ad virtutem, & clara facinora, alij minùs propensi, alij ad vitæ rationem abiectam, & turpes actiones procliues oriantur. quæ ratio impulit Platonem, vt crederet, amicos hominum

hominum similes esse metallis; quorum alia puriora, alia impuriora inueniuntur in fodinis: aliosque permouit, vt dicerent, similes esse surculis arborum, qui è trunco vim exprimunt, & similitudinem referunt suam, aut similes etiam iumentis, atque animantibus mutis, quorum singula effigiem reddere videntur parentis, eiusdémque præseferunt qualitates. Denique

Fortes creantur fortibus & bonis.
Est in iuuencis, est in equis patrum
Virtus, nec imbellem feroces
Progenerant Aquilæ columbam.

Quòd si nonnunquam aliter accidat, atque in Scythia ipse etiam nascatur Anacharsis philosophus, euentus hic non id tollit quod plerumque fieri solet: hoc enim tantummodo significauimus, cùm dicimus, nobilitatem, hoc est, ad res honestas præclarásque procliuitatem, atque inductionem hauriri ex genere. Quare nobilitas non est tantùm Ciuilibus constituta legibus, sed etiam à natura tributa. Cùm enim propensiones, affectionésque maxima ex parte temperamenta sequantur: tēperamenta verò ipsa corporúmque conformationes ex virtute, & qualitatę seminum prodeant, semina demum ex variis parentibus vario affectionum genere prædita varia sint, fit, vt variè propensi ad res honestas, aut abiectas nascantur liberi, & nonnulli genere ac natura nobiles, alij ignobiles appellentur: nonnulli ingenui sint, alij sordidi, nonnulli mente polleant & consilio, nonnulli mancipes prorsus videantur; & quibus seruire melius sit, quàm imperare, vt ait in libris Politicorū Aristoteles. Illud verò quod additur de superbia, quam parit nobilitas, est futile. quia viro felici, vt supra diximus, hoc est probo, & bono, non procreantur vitia ex bonis corporis, & externis. Propterea Plato in libris de legibus ostendit, viro bono nihil accidere mali, quia omnia conuertit in bonum, nec vlla re abutitur ad vitium, atque perniciem sui. Quare eodem plane modo refellitur quod de bona prole auaritiam gignēte, ac de diuitiis multiplicia parturientibus scelera, dicebatur. Hæc enim mala iis tantùm inferuntur à corporis & fortunæ bonis, qui bonis iisdem abutuntur.

Respondetur igitur argumento secundo: Boëthium definire, ac dotibus suis circumscribere non bonum vniuersę, sed nominatim bonum honestum. hoc enim solum est, quod facit bonum possessorem sui, quódque apud bonos reperitur cumulatiùs, & quod nocere possidenti non potest.

Tertio similis omnino, eadémque debetur responsio. Bona enim, felicitatis conficientia, illa solùm eo loco intelligit esse Boëthius, quæ felicitatis principem partem, ipsámque beatitudinis pariunt essentiam. hæc autem bona sunt honesta, & virtutes. Quare concedi debet, hæc bona etiam tum, cùm exaggerantur, cumulantur, & retinentur, esse bona. De diuitiis autem, quoniam Boëthius nullum ibi verbum facit, nihil est respondendum. Dici etiam potest: diuitias & alia huiusmodi præsidia reddere hominem bonum, non quidem simpliciter, atque in se (Rex enim fortis & liberalis, quod attinet ad vim virtutis intimam hærentem in animo, non vincet fortitudine & liberalitate paupere) sed bonum Reip. & ciuitati: ac propterea ex maioribus diuitiis eundem fieri ciuitati meliorē; modò iusta mensura diuitię cumulentur, vt declarabimus. Si quid enim oporteat amplius dici propter earum accumulationē, exaggerationémque malū, quam abiiciebant, id in confutatione quarti argumenti nunc subiungetur.

De quarto igitur argumento sic dico: diuitias etiam illas exaggeratas, & amplas, quas necessarias esse diximus felicitati politicæ, modum habere certum & limites suos. non enim esse debent infinitæ, sed eæ, quæ satis sint communicationi ciuili, atq; ipsi felicitati in bono lumine collocandę. non enim intelligitur expleta felicitas, nisi fulgeat etiam, & quodámodo erumpat foras, ac fiat cognita. Cùm ergo diuitię modū hunc & mēsuram obtinent, non respuent, neque pertimescent Topicam illam legem. Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè. nam diuitię cumulatæ, simpliciter bonę sunt, quia sunt vtiles; cumulatiores, meliores sunt, quia vtiliores; cumulatissimæ sunt optimæ, quia vtilissimæ sunt ad impertiendam, communicandam, patefaciendam, atque in aperto ponendam felicitatem. cùm enim cumulatissimas dicimus, non intelligimus quemcumque cumulum, etiam infinitum; sed eas, quæ modū & mensurā suam non prætergrediātur. Quod si alio modo cumulus intelligatur, diuitiæ lege illa Topica ferietur, sed non erunt tamē eæ, de quibus est apud nos disputatio. loquimur enim de diuitiis idoneis, quæ bonæ simpliciter sunt, non de immodicis, & supra modū, ac per summā auaritiam exaggeratis, quę sunt malę. Itaq; illa lex castigat huiusmodi diuitias, quia nō sunt bonę, ac propterea non potest in illis fieri ea gradatio. Vt simpliciter se habet ad simpliciter, ita &c. quia diuitię sic auarè cumulatę non sunt bonæ, ac propterea cumulatiores nō sunt meliores. sed contra: simpliciter malę sunt; cumulatiores, peiores; cumulatissimæ, pessimę. Id quod explicat etiam dictum Aristot. in x. moral. vbi damnat nimiam externorū bonorum copiam, laudat mediocritatem, & iustam mensuram.

De quinto diximus suprà, cùm monuimus, interdum felicitatis nomen pro ea felicitatis parte nominatim & distinctè poni, quæ bonis animi continetur, firmis, constantibus, parabilibus à nobis, atque in nostra se potestate tenentibus: interdum tamen, immo plerumque vsurpari pro tota complexione bonorū, inter quæ sunt illa quoque inconstantia, leuia, atque à fortuna non à nostra potestate arbitrióque pendentia. Itaque non benè concluditur, hæc bona esse non posse instrumenta felicitatis, sed efficitur benè, non esse præcipuam partem, & vim ipsam felicitatis.

Sextum etiam confutatum est in proximè

superiori quæstione, cùm dictum est felices, hoc est, probos, & bene moratos viros, nullis bonis corporis abusuros esse, ac propterea nullam eis esse perniciem allatura: quod cadit item in hæc externa bona, de quibus loquimur. Itaque amicitia non faciet, vt vir bonus, qualem esse oportet eum, quem verè felicem appellamus, iudicium peruertat, aut aliquid admittat contra quàm ius sinat, & fas.

Septimum, in quo contenditur, fortunam aduersam, quoniam virtutem incitat, experitur, confirmat, & roborat, esse felicitati vtiliorem quàm prosperam; hoc, inquam, septimum, vltimúmque argumentum diluit Buridanus, triplici responsione: quam planius hîc illustrabimus. Ait igitur primùm, post virtutum, & felicitatis adeptionem nullo nos incitamento, confirmatione, experimento amplius indigere. Quamquam enim nulla nobis obiicitur externa materia, in qua versari possit, & exercere se virtus, quotidie tamen, immo sæpissimè eadem prorsus die, aut etiam hora actionibus virtutum interioribus, atque immanentibus exercemur. Per contemplationem enim Dei ita perficitur, & expletur voluntas, vt quicquid rationi congruit, ac Deo placet, velit & expetat. Quare vbi hac contemplatione & cogitatione perfectè firmatus fuerit, & roboratus animus, omnes virtutes incitantur, & roborantur: ita, inquam, vt eiusmodi actibus possint etiam ipsæ in nobis existere, ac progigni virtutes, nulla prorsus externorum actuum occurrente materia. Concedendum tamen est, id difficillimum esse, fatendúmque gignendis virtutibus operum externorum exercitationem valere maximè.

Respondet deinde, in summa rerum prosperitate non esse fortasse fortitudini locum, sed esse aliis virtutibus & quidem multis. Vt enim in rebus aduersis experiri fortitudinem licet, sic in secundis experiri fas est temperantiam, iustitiam, magnanimitatem, liberalitatem.

Respondet tertio loco, virum locupletem, & commodissima vtentem fortuna posse facilè fortitudinem experiri si velit. Si enim offendat aliquos iniquè à potentioribus oppressos, illisque consilio, studio, gratia, pecunia præsto sit, sciens omnino in potentiorum illorum se odium atque inimicitiam incurrere; immò verò fortunarum & vitæ periculum adire certissimum: si hæc, inquam, faciat vir fortunatus & diues, nónne actum proferet fortitudinis insignem & maximum? Ergo prosperitas & secunda fortuna nihil obest, modò velimus ipsi, virtutem in actum producere, & prosperitatem ipsam facere subseruientem virtuti. Immo verò si benè res perpendatur, videntur actus virtutum externi magis esse in manu, ac potestate libera fortunatorum hominum, quàm eorum, qui rebus opprimuntur aduersis. Quare vox illa Democriti à Seneca prolata; nihil eo infelicius esse, cui nihil vnquam euenit aduersi, est approbanda: non tamen ob eam causam, quæ subiungitur, quia non licuit illi se ipsum experiri; sed propterea, quòd seipsum noluit. Si enim indigentibus opem ex bonis suis afferre voluisset, oppressos labore, ac sumptibus adiuuare, potentibus viris innocentes, amicos, propinquos oppugnantibus obiectu corporis, & fortunarum obsistere, campum sine dubio inuenisset idoneum, & arenam amplissimam, vbi virtus inter res secundas cum hoste fortissimo decertaret.



CAPVT NONVM.

DE RATIONE PARANDÆ FELICITATIS.

SVMMA.

Felicitatis causam non esse fortuitam, sed vel diuinam, vel humanam. Neque mutas animantes, neque pueros felicitatis esse posse participes.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Felicitatem impartiri diuinitus, rationi consentâneum est: oriri ab humana causa, rationi dissentaneum non est, sed à fortuna dari, à ratione prorsus est alienum.*
2. *Ipsa Felicitatis definitio demonstrat, beatam vitam effici ab humana causa: cùm felicitas sit actio humana secundùm virtutem.*
3. *Quo fit, vt belluæ ac pueri felicitatis compotes esse non possint, cùm actionis secundum virtutem expertes sint.*

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

Ὅθεν καὶ ἀπορεῖται, πότερόν ἐστι μαθητὸν, ἢ ἐθιστὸν, ἢ ἄλλως πως ἀσκητόν. ἢ κατά τινα θείαν μοῖραν, ἢ καὶ διὰ τύχην παραγίνεται. Εἰ μὲν οὖν καὶ ἄλλο τι θεῶν ἐστὶ δώρημα ἀνθρώποις, εὔλογον καὶ τὴν εὐδαιμονίαν θεόσδοτον εἶναι, καὶ μάλιστα τῶν ἀνθρωπίνων ὅσῳ βέλτιστον. ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἴσως ἄλλης ἂν εἴη σκέψεως οἰκειότερον. φαίνεται δὲ, κἂν εἰ μὴ θεόπεμπτός ἐστιν, ἀλλὰ δι' ἀρετὴν, καί τινα μάθησιν, ἢ ἄσκησιν παραγίνεται, τῶν θειοτάτων εἶναι. τὸ γὰρ τῆς ἀρετῆς ἆθλον, καὶ τέλος ἄριστον φαίνεται, καὶ θεῖόν τι, καὶ μακάριον. Εἴη δ' ἂν καὶ πολύκοινον· δυνατὸν γὰρ ὑπάρξαι πᾶσι τοῖς μὴ πεπηρωμένοις πρὸς ἀρετὴν, διά τινος μαθήσεως, καὶ ἐπιμελείας. Εἰ δ' ἐστὶν οὕτω βέλτιον, ἢ διὰ τύχην εὐδαιμονεῖν, εὔλογον ἔχειν οὕτως. Εἴπερ τὰ κατὰ φύσιν, ὡς οἷόν τε κάλλιστα ἔχειν, οὕτω πέφυκεν. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ κατὰ τέχνην, καὶ πᾶσαν αἰτίαν, καὶ μάλιστα κατὰ τὴν ἀρίστην. τὸ δὲ μέγιστον, καὶ κάλλιστον ἐπιτρέψαι τύχῃ, λίαν πλημμελὲς ἂν εἴη.

EX quo etiam dubitatur, vtrum parabilis sit disciplina, an assuetudine, an alia quapiam exercitatione, an ex aliqua diuina sorte, an etiam ex fortuna proficiscatur. Si igitur etiam aliquid aliud Deorum est donum datum hominibus, rationi consentaneum est, etiam beatitudinem à Diis datam esse, & eo magis quo ceteris humanis rebus est melior. sed hoc fortasse alterius esset contemplationis magis proprium. Videtur verò, etiam si non sit diuinitus missa, sed per virtutem, & per quandam doctrinã, vel exercitationem proueniat, ex rebus diuinissimis esse. Virtutis enim præmium, & finis optimum videtur, & diuinum quiddam & beatum. esset autem valde commune. Fieri enim potest, vt insit omnibus iis, qui non sunt debiles ad parandam virtutem per aliquam disciplinam & diligentiam. Quod si est ita melius, quàm per sortem esse beatum, rationi consentaneum est, ita esse. si quidem quæ secundum naturam sunt, vt quam optimè habere se possunt, ita solent natura se habere: similitérque & iam ea, quæ secundum artem sunt, & omnem causam, & præcipuè secundùm optimam. Maximum autem, & pulcherrimum tribuere sorti valde criminosum esset.

EXPLANATIO.



CAPVT hoc Nonum ita superioribus adhæret, & cum iis continuatur. Dictum est, bona fortunæ sic esse felicitati necessaria, vt multi propterea beatitudinem εὐτυχίαν, hoc est bonam & prosperam fortunam appellarint. Existit adeo hinc quæstio. Vtrum fortuna sit beatitudinis causa conficiens. Sed Aristoteles eam quæstionem amplificat, tractatque communiùs, inuestigans vniuersè, quænam sit causa felicitatis humanæ: disciplinane ac doctrina, an consuetudo aliqua, an exercitatio, & studium, an diuina voluntas & munus; an ipsa fortuna. Vt enim sapienter hîc disputat D. Thom. necesse est, felicitatem à causa, vel certa & constante, vel incerta, & extrinsecus accidente, qualis est fortuna, proficisci: si nascitur à causa constante ac certa, ea causa vel humana est, vel diuina. Ab humana verò causa fit aliquid in nobis triplici prorsus modo: per doctrinam quæ discitur; cuiusmodi scientia est: per consuetudinem, quæ contrahitur vsu quo modo paratur Virtus Moralis: per exercitationem, quæ studio retinetur & actione; qualis est disciplina militaris & opificia, atque opera omnia artificiosa. Proponit igitur Aristoteles quæstionem

tres tributam in partes. Quarum prima pertinet ad causam humanam. An felicitas acquiri doctrina, aut consuetudine, aut exercitatione aliqua possit, vel vt dicitur in Græco Codice, si sic verti Latinè posset: Vtrum felicitas sit aliquid discibile, vel assuescibile, vel aliqua ratione exercitabile: quæ vocabula non reformidarunt primi illi, qui Latinum fecerunt Aristotelem, exprimere sic ad verbum volentes μαθητὸν, ἐθιστὸν, ἀσκητὸν, quibus vtitur ipse ad ea declaranda, quæ nos circumscripsimus disciplina, assuetudine, exercitatione. Secundum membrum, siue pars propositionis pertinet ad causam diuinam. Quærit enim vtrum felicitas contingat nobis cœlesti quasi virgula, & diuinitus, siue diuina sorte, quemadmodum interpretati sunt Argyropol. & Felicianus, ipsa verba secuti codicis Græci, quæ sunt huiusmodi, ἢ κατά τινα θείαν μοῖραν παραγίνεται. M. Tull. in lib. de Vniuersitate κατ' θείαν μοῖραν, Latinè dixit, diuino beneficio, & deorum munere. Quòd munus & sortem diuinam appellant Iurisconsulti vim maiorem, vt obseruatè locum hunc illustrat Gifan. Vetus interpres Diuinam prouidentiam reddit: & sanè μοῖρα θεία diuina prouidentia est apud Xenoph. S. Thomas & Albert. diuinam particulam inuenerunt in iis codicibus, quos habuerunt. Ac propterea laborat Albert. nimiopere, vt diuinet, quid sit hæc diuina particula: putátque, Deum esse: cuius particulam à nobis delibari & decerpi dicebant aliquid: sed non est necesse id perquirere: quia quamquam μοῖρα interdum est pars, sæpius tamen significat ea, quæ supra diximus, quàm partem. Tertia pars ad causam pertinet extrinsecus aduentitiam & incertam. In dubium enim & quæstionem id vocat. An felicitas accidat homini fortuitò, siue à fortuna, κατ' τύχην.

His ita propositis, aggreditur de quæstione decidere per diuisionem, exorsus à causa diuina. Est enim huius decreti summa, & ratio tripartita, hoc modo. Primo quidem rationi valde consentaneum esse, dicique rectè posse, hoc felicitatis donum ab aliqua nasci diuina causa. Deinde ferendum, & à ratione non abhorrens esse, felicitatem oriri ab humana causa. Tum esse ab omni prorsus alienum ratione, confirmare, felicitatem à fortuita causa, & incerta proficisci.

Primùm, hoc est, felicitatem diuinitus dari esse consentaneum rationi, sic demonstrat. Rationi consentaneum est, optimum effectum ab optima causa nasci. Necesse enim est, effectum suæ causæ proportione respondere, ac similem esse. Felicitas optimus est effectus, diuina causa causarum est optima: ergo rationi consentaneum est, felicitatem à diuina causa promanare. Hoc enim syllogismo comprehendi potest quod ipse per conditionem expressit. Si donum aliquod, inquit, mortalibus à Deo Mentibúsque cœlestibus datur, (datur autem, quia, vt docet Eustratius, esse & viuere inest hominibus à Deo, quod omnes profitentur,) si quod, inquam, munus contingit homini diuinitus, felicitas profectò esse debet eiusmodi, quæ rerum humanarum est optima: debet enim hic effectus suæ similis esse causæ. at similis esse non potest, nisi ab optima causa, quæ diuina est, proficiscatur. Hanc autem quæstionem, hoc est; Vtrum à Deo felicitas immittatur, aliis permittit disciplinis, atque in alium reiicit locum, in primísque Metaphysicæ. Secundum: hoc est, nihil abhorrens à ratione eum dicere, qui contendat, felicitatem oriri ab humana aliqua causa, quæ doctrina, consuetudine, exercitatione continetur, duobus ostendit modis, quorum primus hic est: Nihil rationi contrarium affirmabitur, si dicatur, felicitatem ex ea oriri causa, quæ non depellit id quod est proprium felicitati: cuiusmodi est, esse aliquid optimum & diuinum: sed esse aliquid optimum & diuinum non tollitur ex eo, quòd dicatur felicitas ab humana causa proficisci: ergo nihil rationi contrarium affirmabit qui dicet, ab humana causa oriri felicitatem. Assumptionem probat ex eo, quòd felicitas etiam ab humana causa profecta præmium & finis Virtutis sit: præmium autem & finis virtutis, quiddam optimum, diuinum, beatum esse videatur. Sic enim disputat & ratiocinatur: Quod virtutis præmium & finis est, aliquid videtur optimum, diuinum, ac beatum esse. Sed felicitas quantumuis ab humana existat causa, præmium est & finis virtutis: ergo est aliquid optimum, ac diuinum: ergo retinet id, quod est proprium felicitatis. Non videtur Aristoteles hic apertè, planéque docere, cur præmium, & finis virtutis, aliquid diuinum esse oporteat, & optimum ac beatum: sed docet tamen latenter ac tacitè. Quia cùm felicitas ab humana causa profecta, sit finis & præmium

operis præclarissimi, cuiusmodi est virtus, necesse est, felicitatem ipsam esse aliquid excellentius, atque præstantius ipsa virtute. Quod autem virtute præstantius est, diuinum quodammodo id esse oportet, & eiusmodi, vt rerum omnium humanarum fastigium vincat. Sed ne aliqua hic suboriri dubitatio possit, iubet nos animaduertere Buleus; præmium virtutis esse duplex, intimum vnum, externum & foras erumpens alterum. Intimum, est ipsa felicitas: quæ tametsi externa etiam præsidia postulat, manet tamen in animo, & intima dici animo potest: externum est honor, magistratus, potentia, ceteráque huiusmodi. Ergo cùm præmium virtutis dixit hoc loco Aristot. esse aliquid diuinum, præmium illud intimum intelligi voluit. Externum enim, qualis est honos, & magistratus, refertur ad illud intimum: cùm honor, vt alibi diximus, idcirco expetatur à nobis, quòd testificatio quædam sit excellentiæ nostræ. Quod verò attinet ad humanam causam, à qua ex Aristot. potest ortum habere felicitas, docet Eustratius hic; aliqua tribui nobis à Deo, nihil ad ea conferentibus nobis; quale est, esse & viuere: quædam ab eodem quidem Deo nobis dari, sed studentibus etiam, agentibus & laborantibus nobis. Atque ex hoc genere felicitatem esse. Vbi enim diu multúmque virtutibus exerciti fuerimus, tunc felicitate veluti præmio donamur à Deo. Itaque videtur id sibi velle Eustratius, quod apud omnes esse debet in confesso: felicitatem à Deo manare tanquam à primaria & generali causa, ab homine verò, velut à peculiari & propinqua proficisci.

Secundus modus, quo probat hoc idem dictum, atque hanc eandem sententiam, qua pronunciauit, felicitatem videri etiam ab humana causa profluere, petitur ex eo, quòd felicitas sit aliquid commune, in medio positum, parabile prorsus ab omnibus: sic, inquam, vt quicumque rerum agendarum principium labefactatum non habent, neque sunt ad virtutem inepti, & quasi mutilati, ac manci, possint sibi felicitatem comparare. Sequitur enim, ab humana causa felicitatem proficisci, quia est in medio posita, vel, vt alij vertunt, quia est valde communis atque ad omnes pertinet; adeóque potest ab omnibus comparari, qui principium agendarum rerum integrum, ac minimè corruptum habeant. Principium autem rerum agendarum, intellectus & ratio est: quæ si labefactatur, aut læditur aliquo casu, debiles quodammodo sumus & manci, nec ij, qui virtutem parare studio nostro possimus.

Relinquitur tertia pars eorum, quæ in hac quæstione decernuntur, hoc est, nihil à ratione magis alienum esse, quàm affirmare felicitatem aliquid esse fortuitum, atque à fortuna donari. Quòd si ita est melius esse beatum, quàm per sortem, inquit, certè ita esse rationi consentaneum est: si quidem quæ secundùm naturam sunt, &c. Cuius dicti probatio si redigenda sit in summam, videtur esse apud Aristotelem huiusmodi: effectrix causa duplex est; per se, ac per accidens: illa præstans, & nobilis; hæc deterior & ignobilis. Felicitas est effectus longè præstantissimus omnium; adeóque non debet à deterrima causa procreari. At deterrima causa est illa per accidens, hoc est casus, & fortuna. Præcellentissima enim causa potest quidem ex se proferre, tum excellentem, tum etiam vulgarem ac vilem effectum: cuiusmodi sol est, atque procreans hominem, ac gignens ranam: non tamen potest contra deterior causa præstantem, atque eximium effectum producere. Is quippe qui mouet onerariam maximam, potest etiam actuariam mouere nauem: non tamen qui actuariam impellit, onerariam quoque potest commouere. Ergo fortuna, quæ causa infima est & deterrima, non potest effectum præstantissimum, ac prope diuinum, cuiusmodi felicitas est, procreare. Hæc, inquam, esset huiusce probationis summa: sed ab Aristotele amplificatur similitudine repetita ab arte atq; à natura. Nam quæ à natura efficiuntur, aut ab arte, ita bene se habent, si sic fiant, vt ea fieri decreuit ipsa natura, & vt postulat ars: malè autem se habent, cùm ab ordine artis, aut naturæ digrediuntur, fiúntque per accidens. Duæ quippe sunt causæ per se duæ per accidens: per se quidem, natura & mens: per accidens casus & fortuna: casus est, cùm fit aliquid præter vsum naturæ, vt si cum digitis sex aliquis oriatur: fortuna, si fiat aliquid præter animi mentisque consilium, vt si quis repastinanda vinea thesaurum offendit, atque, vt rem proponamus intuendam in arte, si quis pictor labente penicillo, manum expingeret cum digitis sex, quam exprimere voluisset cum quinque. Cùm ergo tam naturales, quàm artificiosæ

res malè se habeant, maléque fiant, cùm ab ordine suo digressæ, per accidens fiunt; habeántque se ac fiant benè, cùm fiunt à causa per se, alienum à ratione est, dicere, felicitatem, hoc est, effectum præstantissimum, & qui optimè se habere ac fieri perfectissimè debeat effici, à fortuna, id est, à causa per accidens, atque ab ordine mentis aberrante. Id enim est quod extremis illis verbis nobis indicat in hoc argumento breuiter Aristoteles: idémque iudicari debet de iis, quæ ab omni alia causa perficiuntur, multóque magis quæ à præstantissima fiunt: significat, inquam, multo magis par esse, felicitatem manare à causa per se: cùm ei debeatur præstantissima causa.

Perficit absoluitque argumentum conclusione pulcherrima: confirmans, non modò à ratione alienum, sed scelus esse nefarium, adscribere fortunæ rem omnium maximam, atque pulcherrimam, cuiusmodi felicitas est. Placuit scelus dicere, quod est Græcè πλημμελές. Ducitur enim à πλημμελέω, quod est delinquo, pecco grauiter, & iniquè, ac per iniuriam aliquid ago. Lambin. dixit flagitiosum. Argyropolus absurdum, Felicianus prauum; res demum voluitur eodem, modò intelligamus, Aristotelem velle, grauiter eos errare, qui fortunæ permittant arbitrio felicitatem, rem pulcherrimam & maximam à Deo mortalibus datam. S. Thomas, secutus interpretationem antiquam retinuit, perniciosum, veréque perniciosam ait rem esse, fortunam diribitricem facere felicitatis: quia multo magis alia humana bona fortuita essent: adeóque tolleretur humanum studium, quod nihil ad ea bona consequenda prodesset. Hoc verò nihil esse perniciosius potest.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

Συμφανὲς δ' ἐστὶ καὶ ἐκ τοῦ λόγου τὸ ζητούμενον. εἴρηται γὰρ ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν ποιά τις. τῶν δὲ λοιπῶν ἀγαθῶν, τὰ μὲν ὑπάρχειν ἀναγκαῖον, τὰ δὲ συνεργὰ, καὶ χρήσιμα πέφυκεν ὀργανικῶς. ὁμολογούμενα δὲ ταῦτ' ἂν εἴη καὶ τοῖς ἐν ἀρχῇ. τὸ γὰρ τῆς πολιτικῆς τέλος, ἄριστον ἐτίθεμεν. αὕτη δὲ πλείστην ἐπιμέλειαν ποιεῖται τοῦ ποιούς τινας, καὶ ἀγαθοὺς τοὺς πολίτας ποιῆσαι, καὶ πρακτικοὺς τῶν καλῶν.

Manifestum autem est etiam ex definitione id quod quæritur. Dictum enim est, talem quandam animæ operationem esse secundùm virtutem. Reliquorum autem bonorum nonnulla quidem inesse necesse est, nonnulla verò adiuuantia, & vtilia natura sunt organicè. Consentientia verò hæc sunt iis etiam, quæ initio dicta sunt. Politicæ namque finem optimum ponebamus. Hæc verò plurimam diligentiam adhibet ad quales quosdam, ac bonos ciues efficiendos, & idoneos ad res agendas honestas.

EXPLANATIO.

QVAMQVAM videtur Aristoteles supra tribus illis pronunciatis ac dictis satis supérque de quæstione statuisse, nondum tamen aperuit quid ipse censeat, & à qua demum causa felicitatem existere putet. Dicere quippe, à diuina causa proficisci, esse rationi consentaneum, nec eum reprehendi debere, qui contendat effici ab humana: detestandum verò & non ferendum qui velit à fortuna promanare: dicere, inquam, hæc nec ad extremum constituere, quænam è sententiis illis duabus sit potior, non est de quæstione planè decidere, sed iudicium præparare. Et profectò sic est.

Itaque nunc in hac altera parte aperit animi sui sententiam, & quid de proposita controuersia dicendum ac respondendum sit, accuratè decernit. Ait ergo, felicitatem ab humana causa, hoc est, à disciplina, consuetudine, siue virtute & exercitatione ortum ducere ac nasci: idque demonstratum ex definitione iam exposita vult, ex definitione, inquit, perspici potest quod quærimus. Felicitas quippe, vt dictum est supra, nihil est aliud, quàm animæ actio secundùm virtutem, vel virtuti respondens, & consentanea rationi: sed actio animæ secundùm rationem, at-

que virtutem ab homine profluit, cuius nimirum est virtus. Felicitas ergo ab humana causa profertur & est. Sed quoniam dicere posset aliquis, bona etiam fortunæ necessaria esse felicitati, ac propterea fortunam etiam esse felicitatis causam, intercludit Aristoteles hunc aditum, docens, qua ratione cetera bona felicitatem perficiant. Ait ergo aliorum bonorum aliqua oportere inesse felicitati, & quasi præesse, siue, vt sic dicam communi loquendi more, præsupponi bonis fortunæ, qualia sunt bona corporis; firmitas, valetudo, pulcritudo, quæ, vt cetera huiusmodi, conducunt ad decorem quemdam, & formositatem felicitatis: aliqua, positis iam, & præmissis corporis bonis, quibus vtitur animus virtute præditus, adiuuant corpus ipsum, & vtilia sunt tamquam instrumenta: quo de genere videntur esse potissimum bona fortunæ, diuitiæ, propinquitates, amicitiæ, clientelæ: perinde quasi diceret, essentiam felicitatis à virtute nasci & velut in lucem proferri: sed prolatam iam, exortámque ornari adiuuarique ceteris bonis, velut obsequentibus apparitoribus, & seruis, adeóque vnam virtutem propriè obtemperantem, cetera bona famulantia, & subseruientia esse felicitati.

In hoc tamen Aristotelis decreto tenendum est illud, non propterea negari felicitatem à diuina causa produci, quia contenditur existere ab humana. Hæc enim causa proxima est: illa princeps, generalis atque primaria, sed qui dicebant, fieri à diuina, volebant ab ea proficisci, & effici etiam proximè. Itaque cùm ait Aristot. nasci ab humana, non vult ab hac solùm nasci, sed non nasci solùm à diuina, vt existimabant illi, verùm etiam ab humana, & quidem proximè, atque immediatè.

TERTIA PARS CAPITIS NONI.

Εἰκότως οὖν οὔτε βοῦν, οὔτε ἵππον, οὔτε ἄλλό τι τῶν ζῴων οὐδὲν, εὔδαιμον λέγομεν. οὐδὲν γὰρ αὐτῶν οἷόν τε κοινωνῆσαι τοιαύτης ἐνεργείας. διὰ ταύτην δὲ τὴν αἰτίαν, οὐδὲ παῖς εὐδαίμων ἐστίν. οὔπω γὰρ πρακτικὸς τῶν τοιούτων διὰ τὴν ἡλικίαν. οἱ δὲ λεγόμενοι, διὰ τὴν ἐλπίδα μακαρίζονται. δεῖ γάρ, ὥσπερ εἴπομεν, καὶ ἀρετῆς τελείας, καὶ βίου τελείου. πολλαὶ γὰρ μεταβολαὶ γίνονται, καὶ παντοῖαι τύχαι κατὰ τὸν βίον. καὶ ἐνδέχεται τὸν μάλιστα εὐθηνοῦντα, μεγάλαις συμφοραῖς περιπεσεῖν ἐπὶ γήρως. καθάπερ ἐν τοῖς ἡρωϊκοῖς περὶ Πριάμου μυθεύεται. τὸν δὲ τοιαύταις χρησάμενον τύχαις, καὶ τελευτήσαντα ἀθλίως, οὐδεὶς εὐδαιμονίζει.

Iure igitur neque bouem, neque equum, neque aliud quid ex animantibus beatum dicimus. nullum enim eorum potest esse particeps huius actionis. atque ob hãc causam nec puer beatus est. Non dum enim idoneus est ad huiusmodi actiones propter ætatem. hi autem cùm beati dicuntur, propter spem beati putantur. opus enim est, vt diximus, & virtute perfecta, & vita perfecta. multæ quippe mutationes contingunt ac varij casus in vita. Et fieri potest, vt is, qui maximè fortunatus est, in magnas calamitates incidat in senectute; sicut in Heroicis de Priamo fabulatur. Illum autem qui eiusmodi vsus est fortuna, & mortuus calamitosè sit, nemo felicem putabit.

EXPLANATIO.

Ex iis, quæ decreta paulo antè sunt de causa felicitatis humana, quæ virtus est, siue de ipsa felicitatis definitione, quæ est actio animæ secundùm virtutem, sequitur, ipsam felicitatem in eo tantum esse posse, in quo sit virtus, easque res esse felicitatis expertes, quæ virtutis participes esse non possint. Itaque priuat primò felicitate bouem, equum, belluas omnes, quas ait nulla ratione dici posse beatas, quia virtutis & actionis secundùm virtutem participes esse non possunt: deinde depellit ab eadem felicitatis possessione pueros: qui quoniam re ipsa, & actu sunt expertes virtutis, non possunt actu ac re ipsa dici felices. Dicuntur tamen interdum beati: sed beati tantummodo spe, siue propter expectationem & spem: vel quia, inquit Eustrat.

naturalem habent ad virtutem præparationem, vel quia videmus eos fugere mala, amare bona, vel quia sunt ex felicibus procreati parentibus. Itaque, si minùs actu, & re ipsa, certè potentia & facultate virtutis participes sunt, & virtute præditi tandem aliquando esse possunt ac functionem illam animæ obire secundùm virtutem. Hæc facultas non cadit in ratione carentes animantes; quæ propterea dicuntur omnino expertes felicitatis. Duæ demum rationes hic apud Aristotelem sunt, quæ demonstrent, pueros non esse beatos, siue in pueris non esse felicitatem. Prima est: Quia pueri propter ætatem nondum accommodatam, opportunámque virtutibus, sunt eius expertes actionis secundùm virtutem, in qua posita vis, natura, & essentia felicitatis est. Non enim ipsi sunt ad agendum secundùm perfectam virtutem idonei; cùm virtutem ipsam perfectè consequi non possint. Altera ratio est: Quia tametsi essent virtutis & eius actionis honestæ participes actu, ob exiguam tamen ætatem, quam traduxerunt, dici verè beati non possunt, cùm beatitudo postulet, vt dictum est suprà, vitam perfectam, hoc est, iustum aliquod vitæ spatium, quod satis sit perfruendæ, patefaciendæ, atque in bono lumine collocandæ felicitati. Itaque ait Aristoteles in hoc extremo cap. multas accidere mutationes in vita, quibus fiat, vt qui beati videbantur, euadant repente miseri atque ærumnosi: idque de Priamo commemorari in Heroicis siue temporibus siue actionibus à poëtis. Heroica quippe interdum quidem de tempore, interdum de actionibus dicuntur: vt obseruare nos iubet Obert. Gifan. sed siue tempora sint, siue res, & facta Heroica, idem significat Aristoteles: poëtas nimirum persequendis, canendísque temporibus, & rebus gestis Heroicis, memoriæ tradidisse, Priamum felicissimum antè habitum ab omnibus, & fortunatissimum, ex repentina rerum commutatione in postremas illas calamitates incidisse, illóque vitam conclusisse fine, quem deplorat dolenter in secundo Virgil.

Hic finis Priami fatorum, hic exitus illum
Sorte tulit, Troiam incensam, & prolapsa videntem
Pergama, tot quondam populis, terrísque superbum
Regnatorem Asiæ. iacet ingens littore truncus,
Auulsúmque humeris caput, & sine nomine corpus.

Cùm ergo pueri, decurso, perexiguo vitæ spatio, nondum euaserint insignes calamitates, in quas possunt incidere, tametsi virtutem adepti essent, non tamen omnino dici beati possunt, propter illas rerum vicissitudines, quarum vitio fieri possunt ex beatis calamitosi.

EPILOGVS.

1. *Felicitas quamquam non immittitur, contingítve mortalib. omnino diuinitus, sed disciplina, virtute, assuetudine, exercitatione, ac studio comparatur, quiddam tamen diuinum videtur esse, cùm sit præmium finísque virtutis, ipsam nimirum vincens excellentia sua & dignitate virtutem.*
2. *Etsi virtus est propria felicitatis causa, reliqua tamen bona omnia, hoc est, etiam illa, quæ fortunæ dicuntur, præsto felicitati sunt, eique subseruiunt tamquam vtilia quædam instrumenta. Non tamen propterea fortuna causa est felicitatis; quia felicitatis essentiam, quam sola parit honestas & virtus, fortunæ temeritas non attingit.*
3. *Belluæ adeo, & pueri non sunt felicitatis participes: illæ quidem nullo modo, quia sunt virtutis omnino & prorsus expertes: hi verò, quamquam actu beati non sunt, dici tamen beati possunt, propter spem, & potentiam, quam ad virtutis habent adeptionem.*
4. *Mutari, peruertíque felicitas potest ob eas, quæ accidunt in vita mutationes: id quod Priamo accidisse dicitur à poëtis. Quæ causa est, cur pueri, tametsi virtutem essent adepti, non possint tamen dici planè beati: quippe qui nondum hos vitæ scopulos enauigarunt, ad quos sæpè felicitas allidi tur, & naufragium facit.*

IN CAPVT NONVM,

QVÆSTIO VNICA.

Quænam sit causa felicitatis, fortuitáne, an humana, aut etiam diuina.

NIHIL hac de quæstione decernere possumus amplius, quàm quod ab Aristotele supra decretum vidimus. Rationes tamen expositæ, planiùs erunt explicandæ, ac pauca quædam quæ contra possunt obiici, diluenda.

Nam quod attinet ad fortunam, dicere possit aliquis, ab ea nasci felicitatem: quia felicitas extrinsecus accidit frequenter, ac pene semper. Vita quippe perfecta, & cetera bona externa, quæ felicitatem explent, extrinsecus accidunt, nec certam habent causam, à qua nascantur. Quæ autem extrinsecus adueniunt, semper aut frequènter à fortuna sunt, vt dicitur in lib. 2. phys.

De causa verò diuina disputari sic potest. Qui formam impertitur, illa etiam impertitur, & dat, quæ formam ipsam consequuntur, vt docet Commentator Auerr. in 6. phys. sed Deus est, qui solus, ac per se procreat, & dat nobis animam, quam felicitas veluti perfectio sequitur: ergo solus Deus impertitur nobis felicitatem. Deinde: felicitas aliquid videtur esse diuinum, vt paulo antè intelleximus ex Aristotele; sed diuinum à Deo dicitur, & quicquid diuinum est à solo Deo proficiscitur: ergo felicitas causam habet tantummodo cœlestem & diuinam.

Denique aduersus humanam causam dici posset ex ea consequens esse, vt homo non felix faciat se felicem, ac propterea imperfectum faciat se perfectum: vel idem sit actu, & potentia: actu quidem, quia debet habere formam & perfectionem, quam vult impartiri: in potentia, quia debet ea perfectione carere, quam est recepturus.

Dicendum tamen est primò, cum Aristotele, fortunam non esse causam felicitatis, & adscribere felicitatem fortunæ, esse moribus exitiabile, atque humanæ vitæ perniciosum. Prima positionis pars ita probatur: Felicitas maximum est, atque optimum bonum. At si maximum & optimum bonum daretur à fortuna, viri optimi & prudentissimi, in quibus sine dubio felicitatis essentia est, essent fortunatissimi: quod contra sæpe cernimus euenire. Quæ ratio potest etiam hoc modo informari: Maximum, & optimum bonum ab ea causa proficisci debet, quæ non possit parere nisi bonum. At fortuna, tam bonum, quàm malum impertitur homini: ergo non debet dici causa felicitatis. Secunda pars demonstrari potest ex incommodis, quæ consequerentur in vita, si fortuna putaretur & haberetur humanæ causa felicitatis. Tollerentur enim funditus, vt ait Aristoteles, omnes omninò actiones Politicæ, quæ circumscribi possunt à nobis illo triplici causarum genere, deliberatiuo, iudiciali, demonstratiuo, de quo disputant & præcipiunt Rhetores. Quicquid enim à nobis agitur & transigitur in vita, vel ad consultationem & deliberationem, vel ad iudicium & disceptationem, vel ad laudem commendationémque refertur. Ad hæc autem refertur genera, quia iis præsidiis ac viis consequi nos posse felicitatem arbitramur. Tolleretur ergo deliberatio, quæ, vt docet Aristoteles, de rebus futuris est. Quia si felicitas, quæ à nobis expetitur, oritur à fortuna, nihil est, cur deliberemus. De his enim, quæ à fortuna fiunt, nulla consultatio est, sed de his tantùm, quorum principium generationis in nobis est, vt in primo Rhet. & in Ethic. tertio docet Aristoteles. Tolleretur iudiciale, quod in præteritis versatur, vt in sceleribus perpetratis, & in supplicio sceleribus irrogando, vel præmio bene factis impertiendo. At in iudicio nemo punitur, aut afficitur præmio propter ea quæ accidunt à fortuna, sed ob illa, quæ in nostra sunt potestate, vt dicitur eodem 3. Ethicorum. Tolleretur denique demonstratiuum. Quia genus hoc in laude cernitur, ac vituperatione ob ea, quæ benè vel malè à mortalibus fiunt. At laus, & vituperatio non cadit in bona fortunæ, Seneca philosopho grauissimo sic decernente. Quid enim stultius est, inquit, quàm in homine aliena laudare? Aliena verò laudamus, cùm bona laudamus fortunæ, quæ ad alium facilè transferri possunt. In eandem quoque sententiam Boëthius: si diues es, inquit, lauda fortunam; si nobilis, lauda parentes; si sapiens, lauda te ipsum.

Dicendum secundo loco est, felicitatem non fluere tantùm & immitti à causa diuina, sed ab ea tamen proficisci & quidem ratione magis peculiari, quàm ab eadem oriantur cetera. Sunt in hac positione tres partes, ac propterea singillatim facienda fides est singulis. Prima itaque pars ex definitione constat felicitatis, quæ dicitur esse humanæ actio animæ secundùm rationem atque virtutem. Consequens nimirum hinc est, felicitatem non ita dari à Deo, vt ab alia vlla causa non oriatur. Non enim felicitas est Amalthæa quædam & copia profluens omnino diuinitus ex eo cornu quod commenti poëtæ sunt, & fabulis celebrarunt suis: sed operam præterea postulat & laborem humanum. Secunda probatur. Quia quicquid est in rerum vniuersitate, ac natura, quicquid gignitur, aut fit, à

Deo pendet tanquam à generali & primaria causa, quemadmodum docetur in 12. Metaph. Igitur etiam felicitas, quæ aliquid est ex iis, quæ geruntur & fiunt, ab eadem generali causa proficiscitur. Huc accedit, quòd generalis, & primaria causa longè plus confert ad effectum quàm peculiaris & secundaria, vt docetur in libello de causis, & in primo de cœlo. Cuius rei ratio est: quia causæ sunt ordine quodam certo inter se pendentes atque connexæ, ac propterea quæ pendet ab alia minùs efficit, quàm ea, cuius efficit vi, & à qua pendet etiam efficiendo. Ergo felicitas non modò pendet à causa diuina, verùm etiam ab ea plus pendet, quàm ab humana, & proxima causa. Tertia pars videtur ex eo fidem habere, quòd felicitas non solùm habet auctorem Deum, hoc est, communem, & generalem causam à qua omnia pendent, quæ in vita geruntur, quæque in rerum vniuersitate fiunt, ac natura; sed in eiusdem quoque Dei contemplatione ex magna sui eàque optima, & præcipua parte versatur. Itaq; Deus felicitas, & causa generalis est, atque obiectū adeòque felicitas causam illam generalem, & cōmunem videtur sibi ratione quadam peculiari vindicare. Possent hîc interuenire virtutes illæ, quas Theologi nostri dicunt nobis immitti darique diuinitus, nihil agentibus nobis: fieri enim videtur hinc, vt quoniam in virtute posita felicitas est, ij, qui beati sint ob eas virtutes à Deo sic inspiratas, à sola causa diuina felicitatem ortam nanciscantur: sed de his disputare non est nostrarum partium. Rectè enim ait Albertus Magn. in primo de Generat. cum de rerum miraculis, deque iis quæ diuinitùs fiunt laborare non oportere, qui disputat de natura: cadit hoc quippe in eos etiam Ethicæ doctores, qui de virtutibus illis tantummodo verba faciunt, quas cognitas habuerunt antiqui.

Dicendum denique tertio loco est: felicitatis causam proximam, secundariam immediatam, humanam esse, hoc est disciplinam, consuetudinem, exercitationem, studium hominis. Ratio est: quia eiusmodi præsidiis paratur virtus, in cuius actione perfecta, quod ante sæpissimè diximus, posita vis est, & summa felicitatis.

Respondendum nunc est rationibus initio propositis. Ac primò quidem de prima dico: ea bona, quæ fortunæ dicuntur, aduentitia esse felicitati, & minimum in ea locum obtinere, adeòque felicitatis intimam vim & essentiam non attingere. Itaque quantumuis ab externa causa, & inconstanti pendeant, ac nascantur, nihil obsunt constantiæ felicitatis, cuius essentia posita est in virtute, constantissimo ac perfectissimo bono. Neque verò à ratione alienum id est, pendere aliquam partem totius felicitatis ab inconstante, ac mutabili causa, quia tota felicitas constat non ex iis tantùm bonis, quæ perficiunt animum, verùm etiam ex iis, quæ seruant, & perficiunt corpus, vt animo agenti præsto sit, & virtuti pareat laboranti.

Deinde negari etiam posset, illa bona externa, quæ necessaria felicitati sunt, dici debere omnino fortuita: sunt enim illa non amplissima, non infinitè exaggerata, sed iusta: quæ cum consilio & ratione quæruntur, non accidunt fortuitò.

Secundæ rationi respōdeo, cùm qui formam dat, impertiri etiam illa, quæ consequuntur ex forma necessariò: sic prorsus, vt à forma separari non queant; cuiusmodi videndi facultas est, ex hominis forma necessariò profluens, & illa vis in sublime continenter euadens, quam in igne conspicimus: sed felicitas non est ex eo genere, quæ sic ex hominis forma consequatur & manet, vt ab ea non possit aliquando seiungi. Quod attinet ad diuinum nomen quod felicitati tribuitur, dico, felicitatem appellari aliquid diuinum; non quòd à Deo tanquam à propria, proxima & peculiari causa efficiatur & fit: sed quòd felicitatis vi reddatur homo similis Deo, & quòd in Dei contemplatione sit potissimùm posita. Quamquam enim ea contemplatio nascitur, & est ab homine, in obiecto tamen diuino versatur, à quo etiam ipsa translatum aliquod nomen diuinitatis inuenit.

Respondendum denique Rationi postremæ videtur sic esse, id quod perfectum est perfectione prima & principali, posse reddere ipsum perfectum perfectione secunda, atque ad primam accedente: id quod facit corpus graue sua iam imbutum & ornatum perfectione prima, cùm ipsum se deorsum ad secundam perfectionem impellit. Cùm ergo felicitas sit perfectio secundaria ipsi nimirum adiuncta hominis animæ, quæ illius prima perfectio est, potest idem homo, forma perfectus sua, secundam sibi perfectionem impertiri.



CAPVT DECIMVM.

DE TEMPORE, QVO QVIS DICENDVS sit felix.

SVMMA.

Liceatne quempiam, dum viuit, verè beatum ac felicem dicere.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Non est homo dicendus felix post obitum tantùm, quia felicitas est quædam actio: mortui verò nihil agunt; sed tamen post obitum dici quoque beatus aliqua ratione potest.
2. Neque verò fortunæ mutabilitas impedit, quo minùs viuentes beati esse, ac dici possimus, cùm virtus in qua posita est primaria felicitatis vis, constantissima sit.
3. In calamitates tamen inusitatas lapsus, dici non poterit omnino beatus.

PARS PRIMA CAPITIS DECIMI.

Πότερον οὖν οὐδ' ἄλλον οὐδένα ἀνθρώπων εὐδαιμονιστέον, ἕως ἂν ζῇ, κατὰ Σόλωνα δὲ χρεὼν τέλος ὁρᾶν; Εἰ δὲ δὴ καὶ θετέον οὕτως, ἆρά γε καὶ ἔστιν εὐδαίμων τότε, ἐπειδὰν ἀποθάνῃ; ἢ τοῦτό γε παντελῶς ἄτοπον; ἄλλως τε καὶ τοῖς λέγουσιν ἡμῖν ἐνέργειάν τινα τὴν εὐδαιμονίαν; Εἰ δὲ μὴ λέγομεν τὸν τεθνεῶτα εὐδαίμονα, μηδὲ Σόλων βούλεται, ἀλλ' ὅτι τηνικαῦτα ἄν τις ἀσφαλῶς μακαρίσειεν ἄνθρωπον, ὡς ἐκτὸς ἤδη τῶν κακῶν ὄντα, καὶ δυστυχημάτων, ἔχει μὲν καὶ τοῦτο ἀμφισβήτησίν τινα. δοκεῖ γὰρ εἶναί τι τῷ τεθνεῶτι καὶ κακὸν καὶ ἀγαθόν, εἴπερ καὶ τῷ ζῶντι, μὴ αἰσθανομένῳ δέ, οἷον τιμαί, καὶ ἀτιμίαι, καὶ τέκνων, καὶ ὅλως ἀπογόνων εὐπραξίαι τε καὶ δυστυχίαι. ἀπορίαν δὲ καὶ ταῦτα παρέχει. τῷ γὰρ μακαρίως βεβιωκότι μέχρι γήρως, καὶ τελευτήσαντι κατὰ λόγον, ἐνδέχεται πολλὰς μεταβολὰς συμβαίνειν περὶ τοὺς ἐκγόνους. καὶ τοὺς μὲν αὐτῶν ἀγαθοὺς εἶναι, καὶ τυχεῖν βίου τοῦ κατ' ἀξίαν· τοὺς δ', ἐξ ἐναντίας. δῆλον δ' ὅτι καὶ τοῖς ἀποστήμασι πρὸς τοὺς γονεῖς παντοδαπῶς ἔχειν αὐτοὺς ἐνδέχεται. ἄτοπον δὴ γίνοιτ' ἄν, εἰ συμμεταβάλλοι καὶ ὁ τεθνεώς. καὶ γίνοιτο ὁτὲ μὲν εὐδαίμων, πάλιν δὲ ἄθλιος. ἄτοπον δὲ καὶ τὸ μηδὲν μηδ' ἐπί τινα χρόνον συνικνεῖσθαι τὰ τῶν ἐκγόνων τοῖς γονεῦσιν. ἀλλ' ἐπανιτέον ἐπὶ τὸ πρότερον ἀπορηθέν. τάχα γὰρ ἂν θεωρηθείη καὶ τὸ νῦν ἐπιζητούμενον ἐξ ἐκείνου. Εἰ δὴ τέλος ὁρᾶν δεῖ, καὶ τότε μακαρίζειν ἕκαστον, οὐχ ὡς ὄντα μακάριον, ἀλλ' ὅτι πρότερον ἦν,

Vtrum igitur neque alius quispiam hominum felix iudicandus est quoad viuit, sed ex Solone oportet finem spectare? Quòd si etiam statuendum est ita, num etiam est beatus tunc, vbi mortuus fuerit? An hoc quidem prorsus absurdum est? præsertim apud nos, qui dicimus, operationem aliquam esse beatitudinem? Quòd si non dicimus mortuum felicem, neque Solon hoc vult, sed tantummodo tunc aliquis tutò diceret beatum hominem, cùm iam extra mala est, & infortunia, habet quidem id quoque dubitationem quamdam. Videtur enim esse aliquid in mortuo & malum & bonum, quemadmodum & in viuente, sed non sentiente: vt honores, & ignominiæ, & liberorum, & omnino posterorum secundæ res, atque aduersæ. Dubitationem autem etiam hæc exhibent. ei enim, qui beatè vixerit vsque ad senectutem, & mortuus fuerit secundùm rationem, contingere potest, vt multæ mutationes accidant in posteris: atque vt nonnulli eorum boni sint, & consequantur vitam pro dignitate; non nulli verò contra. Perspicuum autem est, etiam interuallis erga parentes, variis modis habere se ipsos posse. Absurdum profectò esset, si commutaretur etiam mortuus, & efficeretur nunc quidem felix, rursus autem miser. Absurdum autem etiam esset, ne ad aliquod quidem tempus pertinere ea, quæ posterorum sunt, ad genitores. Sed redeundum est ad id, de quo suprà dubitatum est. fortasse enim perspici poterit, & id quod nunc quæritur, ex illo. Si autem finem spectare oportet, & tunc beatum dicere vnumquemque, non quòd sit beatus, sed quòd priùs fuerit,

πῶς οὐκ ἄτοπον, εἰ ὅτε ἐστὶν εὐδαίμων μὴ ἀληθεύσεται κατ' αὐτοῦ τὸ ὑπάρχον, διὰ τὸ μὴ βούλεσθαι τοὺς ζῶντας εὐδαιμονίζειν διὰ τὰς μεταβολάς, καὶ διὰ τὸ μόνιμόν τι τὴν εὐδαιμονίαν ὑπειλῆφθαι, καὶ μηδαμῶς εὐμετάβολον. τὰς δὲ τύχας πολλάκις ἀνακυκλεῖσθαι περὶ τοὺς αὐτούς; δῆλον γὰρ ὡς εἰ συνακολουθοίημεν ταῖς τύχαις τὸν αὐτὸν εὐδαίμονα, καὶ πάλιν ἄθλιον ἐροῦμεν πολλάκις, χαμαιλέοντά τινα τὸν εὐδαίμονα ἀποφαίνοντες, καὶ σαθρῶς ἱδρυμένον.

quomodo non est absurdum, si cùm est beatus, non verè dicatur de eo id quod inest, quia nolunt viuentes beatos dicere propter mutationes, & quia stabile aliquid beatitudinem existimamus, & non facilè mutabilem; fortunam verò sæpe numero conuolui circa ipsos? Perspicuum autem est, si sequamur fortunas, eumdem beatum, & iterum miserum nos sæpe dicturos, Chamæleontem quemdam virum beatum constituentes, nec firmiter stabilitum.

EXPLANATIO.



HVIVS initium capitis explicatissimam habere cum superiore continuationem reperiemus, si eiusdem superioris conclusionem ac finem animo repetamus. Dictum quippe ibi est, pueros non esse beatos, quia multæ accidunt in vita calamitates, quas nondum euaserunt, fierique possit, vt beati ærumnosissimo genere mortis diem claudant extremum, quod accidit Priamo Regum omnium, si spectes ante actam vitam, Principúmque fortunatissimo. Enascitur enim hinc quæstio, quam hoc initio proponit, quærens, Vtrum consequens sit, neminem dici beatum posse, dum viuit, & an expectandus sit exitus vitæ antequam beatum quempiam iure nominemus, quod Solon in hoc genere faciendum præcipiebat. Huius philosophi, qui è septem sapientibus est vnus, & Legislator Atheniensium multa celebrantur dicta præclara, & moribus vitæque ciuili præcepta salutaria. Probitatem iure iurando fideliorem censeto. Ne mentitor. Amicos ne tibi nimio citius conciliato: conciliatos ne dimittito. Quæ prosunt, consulito. Vbi regi didiceris, tum regito. Rationem ducem consectator. Cum improbis ne congreditor. Deos honorato. Parentes veretor. Blandiores sermones explorato. Ne quid nimis facito. Sunt aliæ ab hoc philosopho traditæ morum præceptiones ac leges, inter quas præcipuum obtinet locum ea, quæ laudatur hic ab Aristotele: ante obitum neminem esse dicendum verè beatum. Quæ vox ab aliis excepta Sapientibus, multos habuit postea succentores. Nam Plato in 7. de leg. Viuentes, inquit, laudationibus & cantibus decorare tutum non est: neque honos tantus Mortali cuipiam tribuendus, priusquàm decurso vitæ spatio, finem ipsi honestum imponat. Et Euripides in Andromacha. Ne beatum quempiam vnquam appellaueris, priusquam videris eius extremum, & qua ratione migrarit è vita. Legendus Plato in Epinomide; vbi existimat, in hac vita solum sapientem esse beatum, post mortem etiam alios. Legendus Cicero in 3. de fin. extremo: vbi ex sententia Stoicorum multa profert huic illustrando loco accommodata. Legendus denique Plin. lib. 7. cap. 40. Ait enim, mortalium neminem esse felicem, & abundè fortunam indulgentérque decidisse cum eo, qui iure dici non infelix possit. Quin ipse quoque canit Ouid. in 3. Metam.

——sed scilicet vltima semper
Expectanda dies homini est, dicique beatus
Ante obitum nemo supremáque tempora debet.

Ratio quæ compulit sapientes viros ad hæc ita pronuncianda, ea est: quòd hominis conditione nihil in rerum natura mutabilius sit: vt dicere non dubitarit Simonides, hominem esse musca mutabiliorem. Homo, inquit ipse, qui se hominem norit, nihil vnquam de futuro pronunciabit: quippe conditio citius, quàm musca mutatur. Id quod magnificentius expressit Pindar. in Olymp. hymn. 12. cùm dixit, rerum futurarum esse cæca, & caliginis plena iudicia: Et sanè hanc Solonis sententiam comprobasse malo suo videtur Crœsus; qui cùm plus nimio aura fortunæ prouectus, elatúsque, dictum hoc philosophi risu excepisset & ioco, ad extremum captus

ptus à Cyro, atque ab eodem pyræ, vt combureretur, impositus, ter exclamans, Solonem, & Solonis præclaram hanc vocem commendauit, audiente hoc Cyro, & Solonis sapientiam admirante. Herodot. in lib. 1. ante med.

Quæ cùm ita sint, iure quidem Aristoteles id vocandum in quæstionem putat, An beatitudo spectanda sit ab exitu vitæ, veraque sit illa Solonis vox, quam & iudicia grauissimorum hominum, & suprema quorumdam beatorum calamitas adprobauit.

Incipit autem initio ad quæstionem instituendam, & contexendam, dictum Solonis improbare, contendens, ex eo sequi, hominem tum solùm esse felicem cùm moritur. [Quod si etiam ita statuendum est, inquit,] hoc est, si vera Solonis est vox, num ergo tum solùm est aliquis felix cùm mortuus est? Hoc autem absurdum esse ostendit ex eo, quod felicitas est quædam actio. Mortuus autem nullam videtur actionem habere. Quo fit vt non debeant mortui dici felices. Quo loco monet nos D. Thom. Aristotelem nihil hic dicere de vitæ futuræ beatitudine, sed de illa, quæ cadere potest in eam, quam degimus vitam, & cuius participes esse labore solùm nostro & studio possumus.

Posset aliquis respondere, non id Solonem contendere, solùm hominem mortuum esse beatum, cùm dicit expectandum esse finem, atque exitum vitæ: neque id sibi voluisse: tum solùm hominem habere ac possidere beatitudinem, hoc est, in actione virtutis perfecta versari, cùm mortuus est: sed tunc ferri sententiam verè de felicitate posse, iudicarique aliquem fuisse beatum, cùm mortuus est: idque propterea, quòd iam extra pericula omnia malorum ærumnarúmque sic positus sit, vt de illius felicitate non possit amplius dubitari. Hanc effugiendi rationem occupat Aristoteles, demonstrans, etiam ad mortuos aliquas peruenire posse calamitates. [Habet hoc quoque dubitationem quamdam, inquit. Videtur enim esse aliquid in mortuo malum ac bonum.] Posse autem mala, & bona etiam ad mortuos accedere ostendit exemplo viuorum quorumdam hominum, qui non sentiunt aduersos casus, aut prosperos euentus, & tamen miseri, beati ve dicuntur ob res aduersas secundasve, quæ illis obueniunt: vt si quis longè distans à patria, vel alio modo rem ignorans, infamia aliqua insigni afficiatur, amittat filios, puniatur multa, aut honores aliquos & magistratus adipiscatur, quos ei absenti, ac nescienti Respublica deferat. Ex hac, inquam, similitudine atque exemplo vult Aristoteles intelligi, mortuos quamquam sentiunt nihil, non esse omnino bonorum, ac malorum ciuilium expertes; adeóque posse ad eos beatitudinem aut infelicitatem accedere; Quare si non licet in vita felicem aliquem dicere, quia potest in calamitates incidere, ne post mortem quidem fas erit beatum eundem iudicare, quem extra iactum, telúmque fortunæ positum omnino esse non videamus. Honores enim dari, & ignominiæ, infamiæque imponi videntur etiam mortuis, quorum nimirum sæpe celebratur & colitur virtus gratulationibus publicis, festis diebus, positis signis, orationibus, carminibus, elogiis, alióve genere monumentorum huiusmodi, quod in vsu iam esse frequentissimo cernimus; quorum contra effodiuntur è tumulo cadauera, concremantur ossa, cineres dissipantur, aut in profluentem proiiciuntur. Ad hæc, si filios, nepotes, & vniuersè posteros intueamur, bona mortuis, aut mala euenire ex filiorum, posterorúmque prosperitate, vel calamitate possunt. Hæc enim bona, vel infortunia videntur etiam ad parentes iam vita functos pertinere; cùm sint bona & mala ciuilia, quæ afficere possunt etiam eos, qui non sentiunt vt est dictum.

Sed ex his posterorum vel fortunis vel infortuniis, quæ ipsos quoque parentes attingere dixerat, aliam posse quæstionem existere videt. [Dubitationem autem hæc etiam exhibent, inquit.] Eam adeo non prætermittit, sed quæsito diuerticulo haud incuriosè pertractat. Quæstio vero est huiusmodi. Fieri potest interdum, vt aliquis viuat ad senectutem vsque feliciter, & feliciter etiam secundùm rationem iam descriptam moriatur (id enim est rationi conuenienter mori, mori feliciter ex ratione felicitatis supra descriptæ, hoc est, ad vitæ finem vsque productæ, vel quod ait Lambin. pro ratione vitæ superioris & ætatis ante actæ, cùm sit in Græco Codice tantùm κατὰ λόγον, sed vult id positum esse pro κατὰ λόγον τοῦ βίου:) hoc, inquam, accidere alicui potest interdum: at postea tamen multæ mutationes & varietates euenire possunt eidem in filiis. aliqui enim boni fortassis erunt, & patris dignitati

respondebunt, alij ab eiusdem virtute degenerabunt, & à gloria atque honore longissimè aberunt. [Perspicuum enim est, inquit, omnibus omnino modis accidere in hoc genere dissimilitudines & varietates: ac sæpe à parentibus bonis existere malos filios; ab opulentis & diuitibus pauperes; à fortunatis, infelices.] Sic enim mihi videor interpretari circumloquendo posse quod est in Græco Codice subobscurum. δῆλον δ' ὅτι καὶ τοῖς ἀποστήμασι πρὸς τοὺς γονεῖς παντοδαπῶς ἔχειν αὐτοὺς ἐνδέχεται. Quem locum vario sanè modo Latinè conuerterunt interpretes. Atque Argyropolus quidem sic: Constat autem, & distantiis ad parentes multis, variisque modis ipsos sese habere posse. Felicianus nihil ab Argyropolo differt: sed differt ab vtroque Lambin. qui sententiam expressit planiùs, nec verba, quæ illi singillatim vertere voluerunt, prætermisit. Atque hoc perspicuum est, inquit, etiam magno spatió interiecto, magnam in eis morum, fortunæque dissimilitudinem ac varietatem, si cum parentibus conferantur, euenire posse. Meliùs, inquam, & faciliùs inuenit Lambinus quid Græcorum formulis apud Latinos responderet, & quid sibi vellet Aristoteles, quàm illi superiores, aliique similes ipsis interpretes. Est enim sententia huius loci hæc: liberos à parentibus, vel propter dissimilitudinem morum, vel propter varias fortunæ vicissitudines dissentire, vel propter naturæ degenerationem, vel propter varias fortunæ vicissitudines dissentire. Cuius dissimilitudinis & commutationis varias causas Aristoteles vniuersim expressit, affirmans, fieri ἀποστήμασι καὶ παντοδαπῶς, interuallis & multis modis. Quo loco ἀπόστημα, quod sæpè spatium & interuallum significat, referendum ad tempus aliqui putant: perinde ac sic diceretur, fieri posse longo temporis interuallo, vt liberi degenerent à parentibus: vt cùm proaui, atauíque præclari fuerunt, nepotes cæterique posteri degenerantes & nequam. Eustratius autem contendit, ἀπόστημα hîc esse nihil aliud quàm ἀπόστασιν, hoc est, degenerationem siue defectionem, ab ipsis nimirum parentum moribus & gloria. Quem auctorem opinor secutus Adrianus Turnebus interuallum in sua interpretatione non posuit, ratus ἀπόστημα, hoc est, ἀπόστασιν, in verbo degenero siue descisco, quo est vsus, contineri facilè posse. Perspicuum, inquit, est, eos multis modis à parentibus posse desciscere. Sed quod attinet ad loci sententiam haud hæc tanti sunt, modò id maneat, significare Aristotelem velle quod docuit in lib. primo Rhet. fieri sæpe, vt liberi dissimiles sint maioribus suis: idque demonstrat exemplo Themistoclis, Periclis, & Cimonis, qui liberos susceperunt à sua ipsorum virtute ac gloria longè distantes.

Hoc ergo sic posito, hoc est, cùm euenire possit, vt qui non modò beatè vixerit, sed mortuus etiam fuerit beatissimè, nanciscatur in posteris infortunium; consequens est, vt qui fuit cumulatè felix, & felici exitu vitam conclusit extremam, post ipsam tamen commutetur mortem, & fiat miser. Quòd si hoc dare & concedere nolimus, in alium scopulum incurremus, cogemúrque dicere, ne illa quidem, quæ filiis accidunt propinquo aliquo post tempore secundùm obitum parentum, ad ipsos parentes aliquid pertinere. Vtrinque igitur imminere ait absurdum, & vtramque partem rationi contrariam videri ac dissentaneam.

Sed quæstionem hanc ita facilè profligare non posse confirmat, si reuertamur ad priorem, à qua nata hæc per diuerticulum, & episodium est: ex prioris enim explicatione soluetur huius etiam nodus posterioris. Fuit autem prima quæstionum: num verba Solonis accipienda sic essent, vt expectandus sit exitus vitæ, non ad tenendam possidendámque felicitatem, sed ad iudicandum de felicitate præterita, veréque pronunciandum aliquem si minùs esse, certè fuisse felicem. Absurdum igitur esse ait, cum appellari tunc non posse felicem, cùm erat felix. Ideo enim aliquid fuisse verum est, quia verum fuit aliquando. At isti qui sic intelligenda putant Solonis verba, nolunt aliquem, dum viuit, dici posse felicem propter mutationes, & conuersiones rerum infelices, quibus est exposita vita mortalium. Censent quippe felicitatem esse quiddam permanens, constans, nec facili negotio commutabile. Quod cùm dicunt, verè dicunt. Nisi enim huiusmodi sit felicitas, non potest explere cupiditatem nostram, nec ea esse, in qua demum animi appetitio conquiescat; cùm vnusquisque velit in bono, quod habet, ac possidet, cum stabilitate atque constantia permanere: sed tamen haud est propterea necesse dicere, neminem appellandum esse felicem antequam moriatur, quod felicitas in vita sit instabilis; sit autem instabilis, quia multæ calamitates, & res aduersæ impendent à fortuna, quæ velut orbe quodam circa eosdem homines sæpe se conuoluens,

rés que permutans & vertens eripere possit viuentibus felicitatem: sic enim interpretor τὰς τύχας πολλάκις ἀνακυκλεῖσθαι. Quem locum hoc modo circumscribit Lambin. Fortuna autem sæpe sese identidem conuertens, atque in orbem voluens, eosdem homines ferit. Non, inquam, propter has fortunæ commutationes imminentes, quas hic τὰς τύχας appellat, necesse est negare quemquam in vita beatum esse. Quia si felicitatem faciamus ab instabili fortuna pendentem, eundem hominem, nunc miserum, nunc felicem dicemus, & faciemus beatum, quem quærimus, inconstantem, fluctuantem, varium, in omnes omnino se formas & colores veluti Chamæleontem identidem ac subinde commutantem. Chamæleon quippe rerum omnium quas attingit colores corpore subinde refert ac reddit. Animal spectandum proponam ex Plinio lib. 8. cap. 33. Ceruos Africa propemodum sola non gignit. At Chamæleontem & ipsa: quamquam frequentiorem India. figura & magnitudo erat lacertæ, nisi crura essent recta & excelsiora. Latera ventri iunguntur, vt piscibus. Eminet rostrum vt in paruo haud absimile suillo: cauda prælonga in tenuitatem desinens, & implicans se viperinis orbibus: vngues adunci, motus tardior, vt testudini: corpus asperum ceu crocodilo: oculi in recessu cauo, tenui discrimine prægrandes, & corpori concolores: nunquam eos operit, nec pupillæ motu, sed totius oculi versione circumspicit. Ipse celsus hianti semper ore, solus animalium nec cibo, nec potu alitur, nec alio quàm aëris alimento. Circa caprificos ferus, innoxius alioqui. Et coloris natura mirabilior. Mutat namque eum subinde, & oculis & cauda, & toto corpore, redditque semper quem proximè attingit, præter rubrum, candidumque: defuncto pallor est. Hæc ita scribit eo loco Plin. quæ sumpsisse videtur ex Aristotele in lib. de natura animalium 2. vbi multa de Chamæleontis figura his similia sunt, & de coloris mutatione nominatim hæc. Mutatur illi color cùm inflatur. Fitque nunc niger, non absimilis Crocodilo, nunc pallidus in modum lacertæ, nunc rursum nigris variegatus maculis: cuiusmodi color pardorum est, &c. Res notissima est, atque ab ipsis decantata poëtis, in primisque ab Ouid. in lib. Metam. 15.

Id quoque quod ventis animal nutritur, & aurâ
Protinus assimilat, tetigit quoscumque colores.

Hinc natum prouerbium est, quo Chamæleonte mutabiliorem dicimus hominem pro temporis varietate in omnes se vertentem habitus, inconstantem, assentatorem, versipellem: quem alio simili prouerbio Proteum nominat Plato in Ione. Huic ergo Chamæleonti ait Aristoteles, eos facere beatum hominem similem, qui beatitudinem volunt à fortuna pendere, ipsique felicitati sic metuunt à fortuna, vt nolint viuentem quempiam dicere felicem, quia est adhuc expositus ærumnis impendentibus, & fortunæ telis opportunus. [Perspicuum enim, inquit, est, si sequamur fortunas, hoc est, euenta fortunæ, eumdem nos sæpe beatum, iterúmque miserum esse dicturos, beatum Chamæleontem quemdam, nec satis firmum constituentes.] Non satis firmum dicere possumus σαθρῶς ἱδρυμένον, quod interpretati sumus, Haud firmiter stabilitum: significat nimirum, essentiam & vim intimam felicitatis esse positam in virtute, quæ à fortuna, & rebus aduersis labefactari non potest: sed hoc prætermittit nunc, in proxima consecutura parte planius explicaturus.

PARS SECVNDA CAPITIS DECIMI.

Ἢ Τὸ μὲν ταῖς τύχαις ἐπακολουθεῖν οὐδαμῶς ὀρθόν; οὐ γὰρ ἐν ταύταις τὸ εὖ, ἢ κακῶς, ἀλλὰ προσδεῖται τούτων ὁ ἀνθρώπινος βίος, καθάπερ εἴπομεν. κύριαι δ' εἰσὶν αἱ κατ' ἀρετὴν ἐνέργειαι τῆς εὐδαιμονίας, αἱ δ' ἐναντίαι τοῦ ἐναντίου. μαρτυρεῖ δὲ τῷ λόγῳ, καὶ τὸ νῦν διαπορηθέν. περὶ οὐδὲν γὰρ οὕτως ὑπάρχει τῶν ἀνθρωπίνων βεβαιότης, ὡς περὶ τὰς

AN verò fortunas consectari minimè est rectum? Non enim in his est benè vel malè; sed indiget etiam his humana vita, vt diximus. ea autem, quæ secundum virtutem sunt actiones, beatitudinis dominæ sunt, contrariæ verò contrarij. Adstipulatur verò huic rationi id, de quo modò dubitatum est. Nulla enim in re mortalium ita inest stabilitas, vt in

ἐνεργείας τὰς κατ' ἀρετήν. μονιμώτεραι γὰρ καὶ τῶν ἐπιστημῶν αὗται δοκοῦσιν εἶναι. τούτων δ' αὐτῶν, αἱ τιμιώταται, καὶ μονιμώταται, διὰ τὸ μάλιστα καὶ συνεχέστατα καταζῆν ἐν αὐταῖς τοὺς μακαρίους. τοῦτο γὰρ ἔοικεν αἰτίῳ τοῦ μὴ γίνεσθαι περὶ αὐτὰ λήθην. ὑπάρξει δὴ τὸ ζητούμενον τῷ εὐδαίμονι, καὶ ἔσται διὰ βίου τοιοῦτος. ἀεὶ γὰρ, ἢ μάλιστα πάντων, πράξει, καὶ θεωρήσει τὰ κατ' ἀρετήν, καὶ τὰς τύχας οἴσει κάλλιστα, καὶ πάντῃ πάντως ἐμμελῶς ὅ γ', ὡς ἀγαθὸς ἀληθῶς, καὶ τετράγωνος ἄνευ ψόγου. πολλῶν δὲ γινομένων κατὰ τύχην, καὶ διαφερόντων μεγέθει, καὶ μικρότητι, τὰ μὲν μικρὰ τῶν εὐτυχημάτων, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἀντικειμένων, δῆλον ὡς οὐ ποιεῖ ῥοπὴν τῆς ζωῆς. τὰ δὲ μεγάλα, καὶ πολλὰ, γινόμενα μὲν εὖ, μακαριώτερον τὸν βίον ποιήσει. καὶ γὰρ αὐτὰ συνεπικοσμεῖν πέφυκε, καὶ ἡ χρῆσις αὐτῶν καλὴ, καὶ σπουδαία γίνεται. ἀνάπαλιν δὲ συμβαίνοντα, θλίβει, καὶ λυμαίνεται τὸ μακάριον. λύπας τε γὰρ ἐπιφέρει, καὶ ἐμποδίζει πολλαῖς ἐνεργείαις. ὅμως δὲ καὶ ἐν τούτοις διαλάμπει τὸ καλὸν, ἐπειδὰν φέρῃ τις εὐκόλως πολλὰς καὶ μεγάλας ἀτυχίας, μὴ δι' ἀναλγησίαν, ἀλλὰ γεννάδας ὢν καὶ μεγαλόψυχος.

actionibus secundũ virtutẽ. Stabiliores enim etiam scientiis ipsæ videtur esse. Harum autẽ ipsarũ quæ honoratissimæ sunt, eæ maximè stabiles sunt, propterea quòd maximè & assiduè vitam trãsigunt in eis viri beati. hæc enim videtur causa, cur non contingat in his obliuio. Inerit ergo id, quod quæritur in beato, eritque per totam vitam talis. Semper enim vel maximè omnium aget & cogitabit secundum virtutem, & fortunas perferet pulcherrimè, & omni ex parte concinnè; cùm vir probus verè sit, & quadratus sine reprehensione. cùm autem multa eueniant secundùm fortunam, & differant magnitudine, & paruitate, parua quidem rerum prosperarum, itémque contrariarum perspicuum est non habere momentum ad vitam; magna verò, & multa si eueniant prosperè, feliciorem vitam efficient. Etenim ipsa ad cohonestandum natura facta sunt, & vsus ipsorum pulcher, & bonus est. quæ verò contra accidunt, premunt, & corrumpunt beatitudinem. Nam & dolores afferunt, & impediunt multas actiones. Verumtamen & in ipsis splendescit honestum, cùm perfert aliquis facilè multas & magnas calamitates, non ex indolentia, sed quod generosus sit, & magnanimus.

EXPLANATIO.



CVM superiore continuatur hæc pars interrogatione perapposita. Dictum quippe fuerat ad extremum, iniquè illos facere, qui propterea viuentibus hominibus adimebant felicitatem, mortuis reseruabant, quòd vita fortunæ casibus aduersis obnoxia sit, extra quos mortales, dum viuunt, constituti non sunt. Ita verò pronunciatum est; quia beata vita, siue beatitudo, quoniam stabile quiddam & firmum est, non mutatur ob fortunæ varietates, neque Chamæleontem, aut Proteum imitatur. Quæ quoniam iis aduersari videbantur, quæ supra in hoc libro dixerat de felicitate, & beatæ vitæ præsidiis petendis à bonis corporis externis & fortunæ.

Quærit hoc initio capitis: an propterea ita sit à beata vita depellenda fortuna, vt ipsius euenta spectare non oporteat, eáque ad felicitatem nihil omnino conferre putandum sit. [An ergo fortunas, inquit, consectari nequaquam est rectum?] Dixi enim supra ex Oberto Gifan. fortunas plurali numero euentus fortunæ Aristoteli esse in his locis, quos explicamus. Quæ quidem interrogatio quamquam subiectionem expressè non habet, quæ constituat vtrum hoc rectum, an iniquum sit, habet ipsa tamen latentem responsionem, quæ declaratur explicatè sequentibus illis verbis. [Non enim est in iis benè vel malè, sed indiget etiam his humana vita.] hoc est: bona, vel mala viuendi ratio non est in euentis fortunæ collocata, sed euenta eiusmodi & bona fortunæ ab humana vita tanquam adiumenta desiderantur: significat hic nimirum quod aliàs tam sæpe dictum est, felicitatis essentiam,

& vim non postulare vlla bona, in quæ ius aliquod fortunæ mutabili sit, sed ea tantùm, quæ sint in nostra potestate, sintque stabilia; cuiusmodi virtutes tantummodo sunt & sapientia. Quod si ad felicitatem quoque ipsa fortunæ bona pertinere aliquo modo videamus; intelligere nos oportere ait, id ita fieri, quòd humana vita vtatur his instrumentis accedentibus extrinsecus, non ipsam attingentibus vim & naturam felicitatis, sed eamdem ornantibus, & explentibus aliquo cumulo, qui perutilis sit societati ciuili. Essentia quippe felicitatis est in virtutis actione posita, siue, vt loquitur hic Aristot. beatitudinis, hoc est, beatæ vitæ dominæ sunt actiones virtuti consentaneæ, quemadmodum contra miseræ vitæ sunt dominæ actiones illis contrariæ ab improbitate, vitiisque profectæ.

Admonet tamen hîc Gualt. Burl. actiones secundùm virtutem esse dominas felicitatis, siue principatum, & dominatum in felicitate obtinere catenus tantum, quatenus felicitas est omnium complexio aggregatióque bonorum: est enim interea pars principalis, virtus: catenus autem quatenus est vna, & simplex operatio, non est domina felicitatis virtus, sed contemplatio: idcóque paulo antè coniunxi cum virtute sapientiam. Quamquam dici possent aliquo modò virtutes dominæ etiam theoricæ felicitatis: quia nimirum huius causæ felicitatis sunt, faciúntque viam ad hanc, & propter hanc laborant & agunt. Albertus init aliam expediendæ difficultatis rationem: docens, virtutes esse dominas felicitatis, non modo quia principem obtinent in actione vitæ felicis dignitatem & locum, verùm etiam quia continuant operationem potentiæ in qua sunt; & efficiunt, ne deflectat ad actiones seruiles.

Atque in hoc distinctè, planéque positam esse felicitatis essentiam, & vim demonstrat ex stabilitate ac constantia felicitatis, quam ipse quoque Solon vult, & contendit in ea esse oportere: propterea enim negabat; viuentes esse verè felices; quia felicitate stabili non perfruuntur. Ait igitur, id quod suprà quæsitum est, hoc est, id quod est supra disputatum de Solonis sententia posse confirmare rationem & propositionem hanc, qua dicimus in virtute positam esse naturam & vim intimam felicitatis. Cùm enim vel ex ipso Solone id posuerimus, debere felicitatem in re stabili maximéque constante collocari, nulla in re constitui melius, quàm in virtute potest, quippe quæ stabilitate, & constantia vincat omnes omnino mortalium rationes ac res: sic prorsus, vt ipsis quoque scientiis constantior, diuturnior, ac stabilior esse videatur. Cuius rei rationem D. Thom. Burleus, & alij quidam Interpretes repetunt altiùs. Dicunt ergo ex rebus siue bonis humanis, quædam attribui corpori, quædam animo. Ad corpus enim pertinent habitus quidam, tum naturales, tum studio parti, à quibus ipsi naturales perficiuntur. Pulcritudo quippe, valetudo, robur, celeritas, dexteritas, aliæque huiusmodi dotes in corpore sunt ipsa natura, sed exercitatione perficiuntur & augentur, in primísque gymnastica disciplina, quæ lucta, saltatione, cursu, iactatione membrorum palæstrica, omni ludorum genere continetur. Ad animum verò spectant habitus intelligentiæ, quorum duplex est ordo: vnus eorum, qui theorici, alterum eorum, qui actuosi, moralésque nominantur: illi scientiæ nomine comprehenduntur omnes, hi virtutes, siue boni mores à philosophis appellantur. Quibus ita positis, triplicem, quod attinet ad stabilitatem, de qua agimus, adhibere comparationem possumus: vnam, quæ conferat habitus illos corporis cum habitibus animi vniuersis, alteram, quæ componat, & committat inter se ipsos habitus animi theoricos & actuosos ita, vt quæratur, quinam sint ex iis stabiliores; quæ secunda comparatio est huius propria loci; tertiam quæ de virtutibus ipsis & habitibus operosis item quærat; quænam inter eas maximè stabilis esse videatur. Aiunt ergo: habitus corporis corrumpi per se, quia sunt in corpore, quod per se corrumpitur propter materiam. Quicquid enim aliquo modo materiæ particeps est, per se corrumpitur: quo fit, vt habitus illi, qui sunt in corpore materiæ participes, ipsius etiam interitus, & corruptionis per se participes sint: animi verò habitus dicunt non corrumpi, nisi per accidens: corrumpuntur quippe propterea, quòd animus vtitur instrumento corporeo, mutabilitati, & corruptioni prorsus obnoxio. Ex his adeo sequitur, multo stabiliores esse habitus animi, quàm corporis. Nam quod per accidens tantummodo corrumpitur, stabilius est, quàm id quod interit, & corrumpitur per se. Quod verò attinet ad ipsos animi habitus inter se collatos, theoricos & actuosos, dicunt,

illos esse stabiliores, à quibus frequentiùs prodeunt actiones: eiusmodi autem esse habitus actuosos, & virtutes Morales: quippe quæ maiorem & frequentiorem, ac diuturniorem habeant operationem, quàm habitus scientiæ demonstratiuæ: idque sine dubio sic pronunciant de homine politico: qui enim à societate ciuili seiunctus est, & contemplationi omnino deditus, in ipsa frequentius contemplatione, quàm in Moralium virtutum actione versabitur, suæque magis insistet scientiæ contemplanti, quàm agenti virtuti operam dabit. Sed is, qui communem colit vitam, & coniunctionem ciuilem, frequentiùs haud dubiè in Moralium opere virtutum occupabitur, quàm contemplationis otio detinebitur: ac propterea dicendum de hoc vitæ genere affirmatè videtur, virtutem Moralem ipsa scientia stabiliorem & constantiorem esse. Quod planiùs intelligemus, si vnum intueamur, quod considerandum nobis aliqui iure proponunt, duplicem esse scientiæ rationem ac modum: vnum, qui scientiam ipsam esse velit conclusionem ex causa necessaria demonstratam: alium, qui positus in eo tantummodo sit, vt significet, scientiam esse habitum in anima sine vllo alio additamento.

Primus ille modus sine dubio demonstrat, scientiam esse certiorem, & stabiliorem virtute: illa enim in materia versatur constantissima, hæc in incerta & inconstanti: alter verò modus concedit, & dat virtutem, atque habitus actuosos, qui æquè sunt in anima, atque habitus theorici, esse ipsa scientia stabiliores, quia frequentius in iis versamur, & exercemur: cùm res familiaris & negotia quà publica, quà priuata maiorem à nobis operam postulent, magisque ad se nos rapiant, quàm scientia, quæ minùs videtur esse vitæ necessaria: his autem muneribus obeundis virtus adhibetur Moralis & animi habitus actuosus.

Cùm ergo actuosis habitibus frequentiùs, sæpiùs, diutiùs exerceamur, quàm habitu scientiæ, meritò dici videntur virtutes esse constantiores, & stabiliores ipsa scientia. Nam quia in exercitatione scientiæ multæ fiunt intercapedines, multæque subinde accidunt intermissiones, fit, vt faciliùs earum nos rerum obliuio capiat, in quibus ipsa versatur scientia, quàm earum, in quibus se continenter assiduéque virtus exercet. Maneat ergo scientiæ habitus, quamquam præstantiores virtutibus sunt, esse tamen minùs stabiles, quàm virtutes.

De tertia demum comparatione dicendum est, è virtutibus Moralibus illas omnium esse constantissimas, & maximè stabiles, quæ omnium præstantissimæ sunt. Videtur in primis eiusmodi esse Prudentia, quæ dignitate ceteras sine controuersia vincit. Hæc autem videtur esse omnium maximè stabilis; quia maximus est ipsius vsus & exercitatio: nulla enim vitæ pars vacare prudentia potest, ac propterea nulla in nobis deleantur obliuione illa, quæ ex prudentia debemus officia.

Atque hæc sunt in summa, quæ sibi voluit Aristot. non illis tantummodo verbis, quibus planè significauit, virtutes essentia stabiliores, sed consequentibus etiam, quibus alia, quæ sunt hic à nobis exposita, comprehendit. Proferam ergo totum locum, vt vertitur à Lambino. Nam virtutes vel ipsis scientiis stabiliores ac diuturniores esse videntur. Atque harum ipsarum, vt quæque plurimi est, ita diutissimè permanet, propterea quòd in eis maximè & assiduè ætatem agunt beati: quæ videtur esse causa, cur nulla vnquam obliuione deleantur.

[Inerit ergo id quod quæritur in beato, &c.] Eorum, quæ supra sunt disputata hæc conclusio est: qua declarat Aristoteles, ex iis sequi, felicitatem, siue felicitatis essentiam, quam in functione animi secundùm virtutem collocat, durare, ac pertinere per totam vitam, ac toto vitæ spatio, aliquem esse posse, ac dici felicem debere, si virtutem retineat, hoc est, ipsam vim & rationem intimam felicitatis. Et quoniam nemo felix est, qui, vt posuimus, virtutis habitu perfecto non polleat, fit, vt verè beatus nullis fortunæ casibus euerti queat, exturbarique de statu; cùm omnes fortunas, vt hic ait Aristoteles, hoc est, omnes varietates, & euenta fortunæ, non modò æquanimiter, & fortiter, verùm etiam pulcherrimè, ac summo cum decoro sit excepturus. Id quippe videtur esse κάλλιστα, καὶ πάντη πάντως ἐμμελῶς. quod Lambinus vertit, pulcherrimè & omni ex parte planéque concinnè quæ significant sine dubio, sapientem vtramque fortunam cum decoro excepturum, ac sine vlla animi mutatione, quæ turpis est. Infra in hoc cap. id ipsum explicat per aduerbium εὐσχημόνως: quod idem Lambinus interpretatur, decenter. Atque huius explicationem æquanimitatis ita constantis & similis sibi à Simonide repetit: qui

in cuiusdam clausula versiculi hominem virtute perfectum appellauit τετράγωνον, quadratum. metaphora ducta est à cubo mathematicorum figura quadrata, ac propterea perfectissima; cùm quatuor & lineis & angulis contineatur æqualibus: siue ab ipso corpore cubico, item perfecto, atque omnium absolutissimo: quæ comparatio & similitudo propterea est maximè apposita, quòd eiusmodi corpus, quia sex superficies habet æquales, quamcumque proiciatur in partem, stat semper rectum æqualiter, nec vlla iactatione deprauatur, aut labitur. Hic enim est habitus eius, quem beatum vult Aristot. tanta nimirum virtute firmatum, ac suffultum facit, vt quacumque tempestate fortunæ iactatus, in gradum se referat semper, & statum illum non amittat, quem ab habitu constantissimæ virtutis accepit: quem statum, habitúmque si deponeret, victus acerbitate fortunæ, reprehensione ac vituperatione non vacaret. Itaque ait hîc extremo loco beatum hunc ita constantem, & æquabilem, virum bonum esse, ac reprehensione, siue vituperatione carere. Græcè dicitur ἄνευ ψόγου, sine vituperatione. Alij similitudinem hanc petitam volunt à Pythagoræorum doctrina: quibus quadratus numerus est perfectissimus: vsque adeo, vt hunc numerum fecerint diuinæ symbolum naturæ, quæ semper est eadem; nec vlla potest rerum vicissitudine permutari: sed corpus illud cubicum, quod magis placet Eustratio, explicat satis Aristotelis consilium, atque sententiam. Vt enim corpus illa præditum figura in quamcumque versetur partem, idem semper apparet: ita vir excelsus & perfecta communitus virtute eamdem semper præ se fert faciem, & habitum, siue rebus vtatur secundis, siue asperis atque aduersis exagitetur. Quare eamdem hanc metaphoram ad idem exprimendum adhibuit Plato in Protagora, eamdem Iulianus Imperator, cognomento Desertor, eamdem Sopater in Epistolis apud Stob. sermone 44. Fuerunt qui dicerent, quadratum hominem ab Aristot. dictum, qui quatuor perfectus virtutibus principalibus sit: sed eos confutat D. Thom. non quòd verè dici non possint eiusmodi homines quadrati & tetragoni, sed quòd hoc non sibi voluerit Aristoteles: qui vniuersè virtutibus perfectos homines describit & felices.

[Cùm autem multa eueniant secundum fortunam.] Atque vt planius intelligeremus, hunc hominem æquabilem, bonum, & quadratum nulla fortunæ varietate statum felicitatis amittere, diuidit fortunæ mutationes in partes duas. Aut enim fortunæ mutatio res prosperas affert, aut immittit aduersas: & quacumque ratione, siue in secundam, siue in contrariam partem mutetur, vel magnam facit, vel paruam rerum commutationem. Si paruam, satis constat, eam non esse satis ad viri beati statum conturbandum, cùm res secundæ quæ sint exiguæ, non efferant animum insolenter; aduersæ item paruæ vitam hominis quantumuis mediocri virtute præditi non admodum labefactent. Sin autem magnam parit fortuna rerum commutationem, ex rebus secundis, quæ multæ sint, vita beatior efficietur. Vt enim alibi dictum est, externa, & corporis bona plurimum conferunt ad pulcritudinem & decorem, ad ipsum etiam vsum felicitatis, quæ bona illa tanquam instrumenta quædam ac præsidia tractat. Quapropter ex eorum accessione semper amplificabitur & crescet. Aduersæ verò res, quæ multæ sint, & permagnæ, vitam quidem contaminant beatam, quia dolorem, tristitiam, ægritudinem afferunt, & præclaras quasdam munerum functiones, hoc est, virtutis aliquas actiones impediunt externas, quæ positum à rebus aduersis offendunt obicem atque repagulum. Nihilo tamen minùs in hoc ipso rerum asperrimarum cumulo, in hac quoque tam acerba atque aduersa fortuna ait Aristoteles elucescere, ac tamquam intermicare viri beati virtutem, & quæ necessariò consequens est ex virtute, felicitatem. Leniter enim & placidè tam multas illas ac magnas perfert calamitates: non quòd sensu doloris carere debeat, inquit, sed quòd excelso, generoso, magnóque sit animo præparatus. Quæ subiungit ideo, vt intelligamus, non eum se velle virum beatum, quem faciebant Stoïci præditum indolentia, & qui perturbationes animi, sensúmque funditus extirparit: sed eum, qui dolorem, acerbitatem, ægritudinem, aliásque commotiones, tentantes & contrahentes animum, virtutis vi, ac magnitudine superet. Itaque vt summatim dicamus, insignis aliqua calamitas potest beatitudinem aliquantulum obnubere, sed facere non potest, quin in illa quoque caligine intermicet ob eam virtutem, quæ calamitatem contemnit, & æquanimiter patitur. Verè quippe docet Seneca; sapientem, & bonum virum,

hoc est, beatum omnes acerbitates fortunæ decenter honestéque perferre: quem nimirum infortunia commouent quidem, sed non tamen omnino conturbant: quem rerum aduersarum tela compungunt, sed non vulnerant tamen.

PARS TERTIA CAPITIS DECIMI.

Εἰ δ' εἰσὶν αἱ ἐνέργειαι κύριαι τῆς ζωῆς, καθάπερ εἴπομεν, οὐδεὶς ἂν γένοιτο τῶν μακαρίων ἄθλιος. οὐδέποτε γὰρ πράξει τὰ μισητὰ, καὶ φαῦλα. τὸν γὰρ ὡς ἀληθῶς ἀγαθὸν, ἔμφρονα πάσας οἰόμεθα τὰς τύχας εὐσχημόνως φέρειν, καὶ ἐκ τῶν ὑπαρχόντων ἀεὶ τὰ κάλλιστα πράττειν. καθάπερ καὶ στρατηγὸν ἀγαθὸν, τῷ παρόντι στρατοπέδῳ χρῆσθαι πολεμικώτατα, καὶ σκυτοτόμον, ἐκ τῶν δοθέντων σκυτῶν κάλλιστον ὑπόδημα ποιεῖν. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ τοὺς ἄλλους τεχνίτας ἅπαντας. εἰ δ' οὕτως, ἄθλιος μὲν οὐδέποτε γένοιτ' ἂν ὁ εὐδαίμων, οὐ μὴν μακάριός γε, ἂν Πριαμικαῖς τύχαις περιπέσῃ. οὐδέποτε δὴ ποικίλος γε, καὶ εὐμετάβολος. οὔτε γὰρ ἐκ τῆς εὐδαιμονίας κινηθήσεται ῥᾳδίως, οὐδ' ὑπὸ τῶν τυχόντων ἀτυχημάτων, ἀλλ' ὑπὸ μεγάλων, καὶ πολλῶν. ἔκ τε τῶν τοιούτων οὐκ ἂν γένοιτο πάλιν εὐδαίμων ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ. ἀλλ' εἴπερ, ἐν πολλῷ τινὶ, καὶ τελείῳ, μεγάλων καὶ καλῶν ἐν αὐτῷ γενόμενος ἐπήβολος. τί οὖν κωλύει λέγειν εὐδαίμονα τὸν κατ' ἀρετὴν τελείαν ἐνεργοῦντα, καὶ τοῖς ἐκτὸς ἀγαθοῖς ἱκανῶς κεχορηγημένον, μὴ τὸν τυχόντα χρόνον, ἀλλὰ τέλειον βίον; ἢ προσθετέον, καὶ βιωσόμενον οὕτω, καὶ τελευτήσοντα κατὰ λόγον; ἐπειδὴ τὸ μέλλον ἀφανὲς ἡμῖν, τὴν εὐδαιμονίαν δὲ τέλος, καὶ τέλειον τίθεμεν πάντῃ πάντως. εἰ δ' οὕτω, μακαρίους ἐροῦμεν, τῶν ζώντων οἷς ὑπάρχει, καὶ ὑπάρξει τὰ λεχθέντα, μακαρίους δ' ὡς ἀνθρώπους. καὶ περὶ μὲν τούτων ἐπὶ τοσοῦτον διωρίσθω.

Quòd si sunt actiones dominæ vitæ, vt diximus, nullus beatorum potest fieri miser. Numquam enim faciet odiosa & improba. quippe verè bonum & prudentem omnes putamus casus decenter perferre; & ex iis quæ suppetunt rebus, semper pulcherrimas facere; quemadmodum & ducem bonum eo qui adest exercitu vti bellicosissimè, & sutorem ex datis pellibus pulcherrimum calceum conficere, eodémque modo etiam ceteros artifices omnes. Quod si ita est, miser quidem numquã fieri potest vir felix; non tamen beatus, si in Priami calamitates inciderit: nec igitur varius, & facilè mutabilis. Neque enim ex felicitate detrudetur facilè, neque à quibuslibet infortuniis, sed à grauibus, ac multis. Ac ne ex talibus quidem poterit fieri rursus beatus breui tempore; sed si fiet, longo quodam, & perfecto fiet, magnarum & honestarum interea rerum factus compos. Quid ergo prohibet dicere, beatum secundum virtutem perfectam agentem esse, externísque bonis satis instructum, non ad quodlibet tempus, sed in perfecta vita? An addendum est, acturum sic vitam, & moriturum secundum rationem? quandoquidem futurum obscurum est nobis, beatitudinem verò finem & perfectum quiddam esse ponimus omnino. Quæ si ita sint, beatos dicemus ex viuis quibus insunt, & inerint dicta; beatos autem, vt homines. Ac de his quidem hactenus definitum sit.

EXPLANATIO.



IN hac huius Capitis parte, quam tertiam, atque vltimam facimus, causam initio pergit magis exponere, cur infortunia non reddant miserum eum, qui verè beatus sit. Hanc autem ait ex iis intelligi posse, quæ supra posita de virtutis actionibus sunt. Dictum est enim, illas esse dominas vitæ, hoc est, habere in ipsa vita beata, sine felicitate principem locum, & quasi dominatum; cùm in ipsis sita sit felicitatis essentia. Hinc enim sequitur, neminem vnquam ex iis, qui verè beati sunt, miserum fieri: quia cùm virtutis perfectæ actionibus diu sit, ac multum exercitus, nunquam aliquod ob infortunium discedet à recto, neque admittet aliquid malum, atque vt ipse loquitur odiosum, hoc est aliquid, quod odio dignum sit, aut vituperatione, ac de-

testatione mortalium. Id quippe tantum est, quod funditus tollere felicitatem possit, vitiumatque à virtute discessio, quam beatus, hoc est, perfecta virtute præditus vir, quantumuis aduersa ingruente fortuna, non faciet; sed perferet omnes ærumnas, casusque decenter, ac cum dignitate: & è rebus, quarum agendarum ipse facultatem ac potestatem habebit, semper efficiet pro sua facultate pulcherrimas & honestissimas. Id nimirum est, quod Lambinum secuti, Latinè sic diximus. [Et ex iis quæ suppetunt rebus, semper aget pulcherrimas.] quod alij verterunt, Et ex iis quæ adsunt aget pulcherrima: quia verè in Græco Codice est, ἐκ τῶν ὑπαρχόντων: sententia tamen videtur hæc esse ex D. Thom. & Gualtero Burl. sapientem, & virtute perfecta instructum virum propter infortunia & casus asperrimos, qui sæpe accidunt, non proferre semper actiones æquè perfectas & absolutas; optima tamen semper, & pulcherrima & honestissima, quoad eius fieri possit, agere, pro ea quam habet agendi facultate. Id quod declarare planissimè subiunctæ similitudines & exempla videntur, ab exercitus duce atque à sutore calceorum petita: bonus enim, & callidus dux non eadem semper, & æquè magna facinora patrat, sed pro exercitus conditione, vel meliori, vel deteriori, nunc melius pugnat, nunc deterius: semper tamen exercitu suo, siue valido & bono, siue infimo & inerti vtitur optimè, atque artificiosissimè quantum ipsa patitur, & sinit exercitus côditio. Itaque verè dici potest, etiam tunc cùm propter imbecillitatem exercitus infeliciter pugnauit, eum habita ratione tam inertis exercitus, aut temporum incommodorum, dimicasse pulcherrimè & callidissimè. Sutor item bonus, & sui peritissimus artificij, non semper æquè bonos faciet calceos, quia nancisceetur interdum coria non bona: sed tamen etiam tum, cùm in ea laborabit inepta materia, dicitur agere ex artificio suo perfectissimè; quia fecit ita bonum calceum, vt ex eo corio fieri melior, perfectiórque non posset. His, inquam, similitudinibus, & exemplis docet Aristoteles, sapientem, & felicem virum non semper esse facturum quod simpliciter est melius, sed quod melius est certo quodam tempore, certáque rerum agendarum occasione per incommoda, & importuna. Incidunt enim infelicissima quædam tempora, quibus temporibus vir bonus, quia premitur ærumnis insignibus, non potest eas actiones edere, quæ secundam fortunam & statum vitæ commodum postularent: edit tamen eas, quas in ea temporum, & status conditione proferre potest: illæ autem, si facultatem hominis, & tempora spectes, dicendæ pulcherrimæ sunt, quia in ea calamitate non possunt proferri perfectiores. Itaque haud malè verterunt Argyrop. & Bernar. Felician. ἐκ τῶν ὑπαρχόντων, pro facultate rerum.

Quod si ita est.] Hæc cùm ita sint, inquit, nunquam qui verè felix sit, esse miser potest. Nam etiam tum, cùm acerbitate fortunæ deprimitur, tractat se pulcherrimè honestissiméque: cum nec à vitæ decoro discedat, ac quantum tempora & res aduersæ patiuntur, ipsum attingat fastigium perfectionis: sed obscurissimum est quod adiungit hoc modo. [Non tamen beatus erit, si in Priami calamitates etiam & casus asperrimos retinet vir felix habitum animi rectum, neque de statu gradúque pelli se sinit à fortuna, cur in Priami calamitates impactus, decidit è statu vitæ beatæ? Petunt aliqui solutionem nodi à discrimine, quod à multis inter beatum, felicémque constituitur. Beatum quippe dici eum volunt, qui omnibus circumfluat, & abundet bonis animi, corporis & fortunæ, quæ perfectam constant felicitatem: felicem verò eum, qui non necessario illa bonorum omnium complexione polleat, sed essentia saltem felicitatis instructus sit. Itaque beatus non potest externis bonis carere, felix istorum sententia carere potest: ac propterea ex Aristot. decreto is, qui labitur in Priami calamitates, beatus dici non debet, hoc est μακάριος, felix autem si virtutem animi sartam tectámque retineat, dici debet, hoc est, εὐδαίμων. His enim duobus nominibus vtitur hîc Aristoteles: primo quidem, cùm ait felicem non posse miserum esse, quia nimirum inter ipsos rerum euentus aduersos, animi constantiam & æquabilitatem seruat: altero verò, cùm subiungit non tamen appellandum esse beatum qui fortunam nanciscatur, & calamitates Priami. Perinde quasi dicat: qui in calamitates incidit Priami, felix quidem esse potest, quia potest essentiam retinere felicitatis, quæ est εὐδαιμονία, conueniens in eum, qui propriè dicitur felix: sed beatus esse non potest, quia caret externis bonis, quæ desiderare non debet is, qui propriè appellandus beatus est. Quæ quidem explanatio

loci haud contemnenda videtur, quia verè Græcis illis nominibus ea, quam dicunt, subiecta notio est. Quia tamen Aristoteles, ea vocabula sæpè confundit, & altero non semel abutitur alterius loco, præstabit aliam fortasse meliorem soluendæ quæstionis rationem inire. Non tamen ea placet, quam reperit S. Thom. qui putauit, Aristotelem dicere; beatum non incidere in calamitates Priami: secutus nimirum interpretem illum suum antiquum, apud quem ita legit: Neque beatus vtique in Priami infortunia incidet: quod planè pugnat cum verbis Græcis, quæ hoc modo se habent, & sic à peritis interpuncta scriptoribus sunt, οὐ μὴν μακάριός γε, ἂν Πριαμικαῖς τύχαις περιπέσῃ. Hæc autem verba ita disposita non videntur aliam præ se ferre sententiam, nisi quam supra posuimus. Non tamen beatus quidem, si in Priami fortunam inciderit: est enim ibi particula ἂν, quam interpres ille subterfugit. Ab hoc igitur interprete deceptus D. Thom. dixit hoc loco beatum non incidere in calamitates Priami duplici prorsus ex causa: primò quidem, quia præcauet eiusmodi calamitates prudentia sua: deinde, quia si tamen aliquando in eas prolabatur, feret eiusmodi casum decenter, honestè, pro dignitate, & cum decoro, vt supra dictum est. Quæ interpretatio si consentiret cum Græco Codice, procliuis esset & facilis: diceret enim Aristoteles nihil aliud quàm quod supra posuerat; felicem in grauibus etiam calamitatibus non amittere felicitatem: sed cùm videamus alia omnia esse, quæ Græcis verbis significantur, aliò confugiendum erit.

Ponamus ergo primùm, inter casus aduersos, infortunia quædam esse non modò magna & acerba, verumetiam inusitata, hoc est ea, quæ in ipso calamitatis genere quamdam habeant exuperantiam, ipsúmque calamitatis humanæ modum egredi, ac vincere quodammodo videantur: cuiusmodi fuit Priami casus, & celeberrima illa fortuna hominis opulentissimi & beatissimi in calamitatem non solùm insignem, sed inusitatam, & extra ordinem accidentem commutata. Ponamus deinde inter miserum & felicem esse posse aliquid tertium, interiectúmque, hoc est, hominem, qui neque felix sit, neque miser: non felix, inquam, quia premitur insigni calamitate, vel caret iis bonis, sine quibus elucescere, aut prodire foras non potest felicitas: non miser, quia ob infortunia nullis succumbit vitiis, citra quæ nulla potest esse vera miseria. Quibus positis, Aristotelis hæc videtur esse sententia, beatum hominem, siue felicem, fieri non posse miserum; quia inter ærumnas etiam magnas, & graues retinet virtutem, quæ substantia est felicitatis: sed tamen esse posse non beatum aut felicem, si fortè incidat in aliquas insignes, inusitatas, extra ordinem positas calamitates & casus, quale fuit Priami nobilissimum infortunium. In hoc enim rerum articulo constitutus, quia virtutis castra non deseret, nec aliquid indecorè, vel turpiter faciet, dici non potest miser, nec affectus miseria, quæ vitio continetur, & turpitudine vitæ: cùm insignis illa, & humanum propè supra statum euecta calamitas impediat, quominus emergere, & prodire foras felicitas possit per actiones illas, quæ fortunam aliquam bonam, & diuitias postulant. Tam magnæ quippe, tam extraordinariæ possunt accidere ægrotationes corporis, dolores, & ægritudines animi, tam misera ingruere potest, & acerba fortuna, vt locus actionibus virtutis externis esse non possit: quare qui ea conditione vteretur, nullius sanè iudicio prudentis viri beatus iudicaretur: quia non exigua, leuique de causa felicitatem amitteret, sed ex graui ac magna mutatione quæ raró sic accidit, vt eiusmodi exempla vix enumerare possimus alia, quàm Priami, Crœsi, Niobes, aliorúmque paucissimorum hominum, qui cum tota mortalium multitudine comparati nulli esse videbuntur. Quare non debent hi tam rari casus euertere quod generatim est dictum de constantia felicitatis vniuersim. Vt enim rectè dicere possumus ac verè, calores æstate magnos esse, tametsi fuerint interdum algores & frigora, ita pronunciare non dubitabimus, felicem fieri miserum non posse, tametsi aliquando tam magnos fortunæ casus impetúsque sustinere cogatur, vt si minus sit miser, certè beatus dici non possit. Atque, hoc est, quod illico subiungit Aristoteles, cùm ait, non propterea beatum virum dicendum esse mutabilem & varium, quia de felicitate non facilè quis, aut leuibus exturbatur: de causis, quæ vulgo accidunt, sed ob infortunia quædam singularia, insolita, inaudita, quæ rara sunt. [Nec varius, inquit, ideo est & mutabilis: neque enim de felicitate facilè quis detrudetur, nec à leuibus infortuniis, sed à grauibus, ac multis.] Atque vt declararet planius, eos casus oportere magnos, ac singulares esse, qui felicitatem eri-

piant, addidit, hoc à nobis intelligi posse ex recuperatione pristinæ fortunæ difficillima. Si quis enim in eiusmodi calamitates delapsus velit iterum ad felicitatem reditum quærere, felicitatem illam non nisi multo post tempore, ac multo sanè negotio recuperabit: actionibus interea præclaris exhibitis, & summis laboribus exantlatis.

Quid ergo prohibet.] Concludit ad extremum disputationem suam aduersus Solonem, affirmans nihil esse causæ, cur dici non debeat in vita beatus ille, qui secundùm virtutem agat, qui bonis externis sit satis munitus, non quouis tempore, sed in vita perfecta, hoc est, in aliqua vitæ longitudine perfecta, & spatio iusto, quod satis sit ad collocandam in lumine, ac declarandam ciuibus felicitatem: quod profectò videtur esse satis, vt aliquis dici possit in vita beatus. Non enim paruo tempore, sed idoneo ac iusto vsus est felicitate. Quod si addendum, inquit, & postulandum est præterea quicquam, erit fortasse requirendum, & postulandum illud; vt felix secundùm virtutem agat iusta bonorum instructus copia per totam omnino vitam, & eidem vitæ mortem obeat congruentem: idque propterea quòd futurum, & finis vitæ sit nobis incertus. In ipsa verò beatitudinis ratione futurum, & finem esse oportet, cùm ipsa beatitudo finis, & quiddam optimum atque perfectum esse ponatur à nobis: quasi dicat; si hæc in definitione felicitatis ac viri felicis adduntur & postulantur, vt actio secundùm virtutem & iusta bonorum possessione munita producatur ad mortem vsque, & ipso demum obitu concludatur, adduntur, & postulantur propter cumulum quendam, & fastigium absolutissimæ felicitatis. Nam quod attinet ad mortalium conditionem, satis esse videtur aliquo iusto tempore vsurpata, & possessa felicitas, vt dici aliquis verè beatus in vita queat. Quapropter ex Aristotele duplex hic est constituenda definitio: vna, quæ felicitatem illam describat cumulatam, expletam, & numeris omnibus perfectissimam, per totam pertinentem vitam, ac tuto conclusam interitu: altera, quæ probet illam imperfectiorem, aliquo tempore, non quidem paruo, sed longiore, ac iusto possessam, vt alibi dictum est. Quam profectò felicitatem quantumuis obnoxiam alicui mutationi propter impendentes calamitates ait idoneam esse mortalibus, & iis, qui vitam degunt humanam. Homines enim non dicimus beatos, quòd simpliciter mutari non possint, sed quòd difficile mutentur, & rarò propter inusitatos fortunæ casus. Esse quippe immutabile non est hominis, sed Dei, rerúmque diuinarum, quibus inest beatitudo & felicitas necessariò. [Quæ si ita sint, inquit, beatos ex viuis dicemus quibus adsint, & inerint quæ dicta sunt: beatos autem vt homines.] Huc enim pertinent ea, quæ in cap. 7. disputata sunt de prouerbio, vna hirundo, aut vnus dies non facit ver. Ibi enim diximus quid Aristoteli sit vita perfecta, quam ad felicitatis definitionem adiungit.

EPILOGVS.

1. Potest aliquis, antequam è vita discedat, appellari verè felix: nec impendentes fortunæ casus hanc homini appellationem eripiunt, cùm felicitatis substantia labefactari prorsus, & euerti à fortuna non possit.

2. Substantia felicitatis est virtus, ac propterea iure felicitas stabilis dicitur: omnem enim fortunæ varietatem æquali semper animo feret vir bonus, ac virtute præditus perfecta, & quocumque compelletur, eadem habitudine stabit rectus, veluti τετράγωνος Mathematicorum.

3. Itaque nemo beatus, fiet vnquam à fortuna miser: quia non vincetur rebus aduersis, neque ob eas quicquam faciet vel flagitiosum, vel indecorum: sed ipsis etiam infortuniis quantumuis offuscatus, exercitatione virtutis effulgebit.

4. Sed tamen in Priami calamitates, hoc est, in immanes, inusitatas, & raras lapsus, dici beatus non potest: cùm ei sit erepta omnis omnino facultas proferendæ politicæ virtutis in actum.



IN CAPVT DECIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An hominum quisquam verè possit in vita felix dici.



NON id propterea quærimus, quod de Aristotelis hac super re opinione dubitemus. Ostēdimus enim paulo antè, eum decernere ac velle, posse hominem in vita dici beatum, dummodo tempore aliquo certo, ac iusto quodam ætatis spatio fuerit vsus perpetua felicitate. Nec aliud profectò significat in hoc extremo capite decimo, cùm sic interrogat. Quid ergo prohibet eum felicem dicere, qui virtutis perfectæ fungatur munere, & bonis externis sit satis instructus, non quouis tempore, sed in vita perfecta? At vitam perfectam, vt eo loco diximus, non finem intelligit vitæ, sed eam, quæ satis sit perfruendæ, declarandæque alijs felicitati. Quare probè locum illum vertisse videtur Felician. qui sic reddidit Græca verba postrema, non quolibet tempore, sed perfecto. μὴ τὸν τυχόντα χρόνον, ἀλλὰ τέλειον βίον. Putat enim τέλειον βίον respondere debere τῷ χρόνῳ, & quidem rectè. Nam in fine idem planiùs ita decernit. Quæ cùm ita sint, beatos ex viuis dicemus, quibus adsunt adfuturáque sunt quæ diximus &c. At quænam inesse beatis oportere iam dixerat? actionem virtutis absolutę, externorum bonorum copiam idoneam, vitam perfectam, hoc est, iustum temporis spatium. Dictum est enim alibi, eos non esse beatos, qui perbreui tempore perfruantur felicitate. Cùm ergo felicitas vsurpata est per aliquod iustum temporis spatium, tametsi non producatur ad finem vsque vitæ, satis idoneam ex Aristotele causam suppeditat, cur aliquis verè proprieque possit appellari beatus. Quòd si probare Aristoteles ipse videtur Solonis sententiam, non probat tamen cùm sic fermè dicat, An addendum est, ita victurum, & mortem vitæ conuenienter obiturum? idque propterea, quòd futurum sit nobis incertum, nec scire possimus vtrum duratura felicitas sit vsque ad vitæ finem, quod necessarium videtur esse; quia felicitatem facimus aliquid perfectum, hoc est bono etiam fine conclusum. Quamquā, inquam, id probare videtur, non tamen ideo probat, quòd velit, necessariò beatitudinem produci ad finem vsque, sed quòd videat felicitatem ita productam, & completam esse perfectissimam. Itaque significat, hanc esse quidem absolutissimam, & singularem felicitatem, sed non esse tamen necessariam ideo, vt homo dicatur verè felix. Verè enim felix fuit, qui aliquo iusto tempore felicitate est vsus: ac tum licuit illum appellare felicem. Hæc Aristotelis decreta sic sunt.

Quærimus ergo, vtrum id ab Aristotele rectè constitutum, & pronunciatum sit. Suppetunt enim non pauca, quæ sancitum eiusmodi possint euertere.

Primum. Qui bonis abundat omnibus; sed vitam ærumnoso fine concludit, à nullo prorsus iudicatur beatus, qualis est Priamus. vt enim idem docet Aristoteles, non est beatus. ergo nemo potest dum viuit verè beatus dici. Nondum quippe compertum habemus quo fortunæ genere vitam sit conclusurus, ac propterea quoad viuit si beatus dicitur, haud verè dicitur, cùm ipsa beatitudo, vitæ comprobanda sit exitu.

Secundum. Felicitas bonum est homini per se satis, atque sufficiens. ergo parta felicitate, nihil amplius volet aut exoptabit. At hominis appetitus atque cupiditas satiari non potest in vita: cùm homo non tantummodo bonum appetat, sed eiusdem etiam boni constantiam, stabilitatem, ac firmitatem; quæ in rebus, & bonis humanis est nulla. In ipsa enim etiā actione virtutis est mutabilitas, & inconstantia, cùm accidere homini bono, ac virtute prædito possit insania, quæ vsum virtutis adimat. Igitur in nullo bono mortalium est immutabilitas, & constantia; & quod inde sequitur, nullum potest explere cupiditatem hominis, quæ nisi bono constanti, atque immutabili non satiatur.

Tertium. Felicitas, quia summū bonum est, depellit omne malum; sed quoad viuimus, non modò malum omne depellere non possumus, sed necesse habemus aliqua perferre ac perpeti. occupat enim intelligentiā ignoratio, appetitum commotio turbida humanorum affectuum; corpus labores & morbi; totum hominem infortunia.

Animaduertendum est, non hanc esse nobis cùm Theologis controuersiam. quia, cùm de summo bono loquuntur, illud intelligi volunt, quod post obitum nobis deberi nouimus ex oraculis illis diuinis, quæ cognita non habuerunt ij, quorum philosophiam explicamus. Cum Stoicis potiùs esse potest hæc quæstio haud minus, quàm cum Aristotele, qui quoniam hominis bonum neque fortunæ, neque naturæ subiectum existimarunt, congruenter asseruerunt, hominem in ipso quoque vitę decursu atque ante obitum appellari verè posse, ac iure felicem. Non enim vllum subesse periculum interrumpendæ felicitatis à fortuna potest, extra cuius tela iactúmque positi viri felices, ac sapientes eorum sententia sunt. Quin ipsi etiam Theologi

logi possunt in hanc causam aliquo modo venire, nostræque sententiæ, hoc est Aristoteli suffragari. faciunt enim felicitatem hominis duplicem. vnam, quæ præmium sit rectè factorum, post obitum in domicilio Beatorum vsurpanda; ac propterea remuneratrix siue muneraria dici potest. alteram: quæ labore, atque opere virtutis honesto hanc ipsam felicitatem afficientem præmio commereatur quidem, sed non adipiscatur in vita. adeóque dicitur ab iisdem Theologis beatitudo meritoria: perinde ac si quæstus & mercedis gratia locaretur Deo. Inter vtramque felicitatem plurimum sanè discriminis positum volunt. Illa enim muneraria, quam præmiatoriam dicunt, omnia prorsus à se depellit mala, tum ea, quæ criminosum hominem reddunt, ac propterea mala culpæ dicuntur, tum illa, quæ promeritum irrogant homini supplicium, ideòque pœnæ mala nominantur. Quanquam enim proprio aliquo flagitio fortasse non tenetur qui molestus, & ærumnis afficitur, dicuntur tamen eæ molestiæ esse mala pœnę, quia primæuum Parentûm debitum, quod hæreditarium, & translatitium habemus, earum irrogatione plectitur & punitur à Deo. hæc autem meritoria, & operaria felicitas dispungit quidem & excludit mala omnia, quæ noxam habent, & crimen, non tamen arcere potest omnia mala pœnæ, labores, ærumnas, famem, ac sitim, cetera, quibus assiduè premitur humanum genus incommoda; immo verò videtur interdum his malis vndique circumfluere. Itaque remunératrix illa felicitas omnia complectitur bona, quibus dignus est homo, quem remunerat præmio, & omnem omnino cupiditatem animi nostri, appetitúmque sic explet, vt nihil animus habeat amplius exoptare. Sed meritoria hæc, & operosa beatitudo habet quidem omnia bona, quorum vi beatum appellat, & facit eum, in quo ipsa est, non tamen habet omnia, quibus ille dignus & remunerandus post obitum est, adeoque non potest omnē prorsus animi cupiditatem exhaurire, eóque beatum gaudio perfundere, quod expungit tristitiam, & ærumnas vniuersas. De hac enim beatitudine illa sunt à Christo Seruatore sapientissimo pronunciata. Beati pauperes. Beati qui lugent. Beati qui esuriunt. Beati qui vim & calumniam perferunt. Cùm, inquam, hæc dicant, & doceant Theologi, causam hanc videntur nobiscum habere communem propter meritoriam illam, quam in hac vita dicunt esse, & vsurpari felicitatem. Definiunt enim et iam ipsi beatitudinem hanc, vsu & actione perfectæ virtutis, quæ retineri inter ærumnas & calamitates potest. Quare cum Aristotele consentiunt: qui tum hoc capite, tum alibi ait etiam inter infortunia, & casus aduersos elucescere atque intermicare beatitudinem; quia verè perfectéque beatus, ærumnas omnes, atque molestias magno cum animo perfert, atque exhibendæ virtutis occasionem ex ipsis arripit infortuniis.

Dubitant aliqui: vtrum Aristoteles putarit, aliquod præterea superesse præmium, & beatitudinem reddendam post obitum virtutibus, ac rectè factis. Ac iure quidem dubitant: nec potest de re nisi Academicè, hoc est in vtramque partem verosimiliter disputari. Nam in tertio de Anima disertè ait, nos non reminisci post mortem: propterea quòd passiuus intellectus corruptus iam est, sine quo anima nihil intelligit. Deinde in hoc ipso capite decimo libri 1. Moral. videtur existimare, mortales secundum obitum desinere prorsus esse, nec vllo modo sensum aut vitam habere. Comparat enim vitâ functos cum iis qui dormiunt, ac nihil omnino sentiunt: docetque, bona & mala ipsis accidere; non quòd sentiri ab iis possint, sed quòd tangant liberos & propinquos. Videtur, inquit, mortuo mali quippiam, & boni superesse, sicut viuenti & non sentienti decus accidit & dedecus liberorum, & posterorum aduersæ res, & secundæ. Quibus verbis docet, nihil iis superesse nisi posterorum memoriam, nec amplius aut melius viuere, quàm eos, quorum mala vel bona in Tragœdiis commemorantur, inductis histrionibus, qui ea redigant in memoriam auditorum. id quod melius in cap. 11. declarabit. Altera tamen ex parte in secundo de Anima confirmat, intellectum separari ab aliis animæ facultatibus, quemadmodum id quod est æternum segregatur ab eo, quod fluxum est, ac mortale. At interea loci æternus animus quid aget? Non volet eum Aristoteles otiosum; ergo agentem, & actione aliqua occupatum perfectissima, quę non potest esse nisi beatitudo virtuti respondens, & rectè actis in vita. Ad hæc: in illo ipso huius capitis locô, quem modò laudauimus, & in cap. vndecimo fatetur, res amicorum, liberorum, propinquorum ad mortuos pertinere, eósque vel afficere gloria, vel ignominia: quod profectò non dixisset, si existimasset, nullum præterea superesse bonum & felicitatem iis qui decesserunt. Denique in quarto horum Moralium lib. ait virtutis perfectæ non esse satis dignum præmium honorem. at honor est maximum præmium quod reddi virtuti possit in vita. ergo si non est satis dignum, aliud ex Aristot. debebitur in futura.

Et profectò haud credibile videtur Aristotelem vel non accepisse famam, opinionémque antiquorum de præmio virtutis post obitum æterno, quæ celeberrima fuit vel acceptam repudiasse. Fuisse quippe famam hanc vulgatissimam inter sapientes antiquorum, & eam à maioribus acceptam, infinita docent scriptorum testimonia & dicta, quorum pauca subiungam. Ac Plato quidem in Apologia sic loquitur: Sin autem mors est quasi hinc in alium demigrare locum; & vera sunt, quæ dicuntur, esse vita functos illic omnes, quid eo melius dari possit? Cui testimonio Socrates apud eumdem Platonem concinit in hunc modum: Ego verò sæpius optarim mori, si vera hæc sunt. Quin idem Socrates domicilium quoque beatorum, & ciuitatem cælestem, vbi sunt hæc reddenda

præmia, videtur ita describere. Dura, inquit, mihi mors videretur, nisi putarem me profecturum primum ad Deos alios sapientes, ac bonos, tum ad homines, qui excesserunt è vita, longe his, qui nunc in terra morantur, meliores. Quos verò Deos sapientes intelligit, nisi cælestes illas beatásque Mentes, de quibus acceperat ex Moysi monumentis? Atque, vt intelligamus, in ea vita, quam futuram putabant, non futurum tamen eos credidisse æqualem statum bonis ac malis, sed bonis tantùm deberi præmium ante actæ vitæ cum innocentia, sic animi sui opinionem exponit dilucidè Plato. Optimè credo esse defunctis aliquid, & vt dictum est antè, longè melius bonis, quàm malis. & paulo pòst. Nefas est enim ad gentem diuinam aspirare cuiquam, qui philosophatus non fuerit, purúsque ex hac vita prorsus non abierit; ob quam causam veri philosophi ab omnibus se continent cupiditatibus corporis, neque se ipsos illis constringendos vnquam tradunt. Egregiè M. Tullius hanc è Platonis fontibus haustam ita probat opinionem in Somnio. si quidem bene meritis de patria quasi limes ad cæli aditum patet, nunc tanto præmio proposito, enitar multo vigilantius. Et quoniam virtuti præmium in vita debetur honor, honorem etiam, sed longe præstantiorem, ac plane diuinum putabant etiam eidem virtuti deberi post obitum. vt Plato in Cratylo, ex testimonio Poëtarum his verbis ostendit. Præclarè quidem Hesiodus, & alij dicunt ex Poëtis multi, probum hominem, vbi è vita decesserit, magnam assequi sortem, ac magnum honorem. Alia permulta sunt in hanc sententiam Platonis & sapientium antiquorum dicta, quæ legere licet apud Eugubin. in lib. 10. de peren. philosophia, à cap. 19. vsque ad libri finem.

Cùm igitur hæc ita constans fuerit antiquorum de futuro virtutis præmio, déque altera post obitum paranda felicitate sententia, haud facilè credi potest, Aristotelem eam funditus repudiasse: cùm præsertim in lib. Moralium decimo, Platonem credo secutus, hæc verba scripta reliquerit. Qui verò secundum mentem agit, eámque excolit optimè affectus, hunc diis gratissimum esse par est. Nam, si qua cura est rerum humanarum Diis, vt videtur, vtique probabile est, eos delectari re optima, sibique maximè propinqua. est autem id mens. qui verò hanc ipsam mentem diligant, & ornent, remunerari, ceu qui curent quæ sibi grata sunt, & rectè ac laudatè viuant. Dixisse, inquam, hæc Aristoteles videtur, Platonem secutus. quia Plato in lib. x. de Republ. absoluto iam de iustitia, virtutibúsque sermone, de præmio, quod ipsi iustitię ac virtutibus à Deo tribuitur, tum viuentibus, tum vita iam functis hominibus inquirit. atque inter multa, quæ disputat & decernit, hoc etiam ponit: Viro iusto, siue inopia, siue morbo, cæterisque, quæ mala putantur circumuento, omnia cessura in commodum & bonum viuenti & mortuo. verisimile quippe esse eiusmodi hominem, qui se se iustè viuendo similem Deo reddiderit, à simili suo Deo non negligi.

Ceterùm, siue de futura felicitate laborarit Aristoteles aliquando, siue secus, illud esse pro comperto debet, nullam eius felicitatis hîc habere rationem, cùm quærit, vtrum dici quispiam possit in vita beatus, an expectandus sit exitus, & è viuis excessus, ad verè prudentérque de cuiusque felicitate iudicandum. Supra enim multis locis, quæstiones ad alias pertinentes doctrinas, & facultates ex industria preterit: & in proximè superiori cap. 9. vtrum felicitas munus Deorum sit, & immissa diuinitus quærere, non ethicæ philosophiæ, sed alterius alicuius disciplinæ dixit esse, ac propterea disputationem illam accuratè prætermisit. Quod idem opinor causæ fuit, cur de huiusmodi felicitate nihil hoc loco dixerit. De Animorum enim immortalitate, déque futuro eorum post corporis obitum statu quærere, physici ac Metaphysici videtur esse. Quare satis id habeamus scire, Aristotelem de illa tantùm beatitudine loqui, quam animus suo ipsius labore, atque exercitatione virtutis adipiscitur in vita, quæ felicitas, vt diximus, illi respondet, quæ à Theologis inchoata beatitudo, & meritoria nominatur. Admittit enim etiam hæc Theologorum beatitudo in rebus externis ærumnas, nec ob eas amittitur, nisi ipsa intereat & amittatur virtus. quod de sua felicitate pronunciat Aristoteles.

Animaduertendum tamen est secundo loco: in hac ipsa consensione, quasdam esse notas, quibus ipsæ differant beatitudines inter se. Nam primò quidem, Theologorum illa meritoria & operaria felicitas, nulla est, nisi diuina charitate ac gratia sit informata. Aristoteles autem atque vniuersè felicitas hæc philosophorũ vnica morali virtute continetur, nec aliam præterea requirit è cælo formam & qualitatem. Deinde felicitas hæc moralis philosophorum, aliquo infortunio inusitato, inaudito, extra ordinem accidente languescere dicitur, & intermori: quia eiusmodi calamitates insolitas, ac singulares impedire putant perfectas actiones, vsúmque virtutis. id quod ipsi suæ congruenter opinioni ac doctrinæ pronunciant. quippe qui non existimant, actiones virtutis esse perfectas, nisi externum in vsum proferantur ad ciuium quibus cum viuimus, vtilitates. quanquam enim dant, esse quoque felicitatem quamdam priuatam, & actiones virtutis etiam eius esse, qui solitariè degat; ad felicitatem tamen politicam, atque ad virtutes actuosæ vitæ referri eas sic volunt, quemadmodum imperfectæ res perfectarum gratia dicuntur esse & comparari. Contra verò Theologi, nullis quantumuis inauditis, insolitis & Priami vincentibus exitium ærumnis ac calamitatibus fieri volunt, vt languescat beatitudo, aut virtutis perfectæ impediatur actio. Vident enim, etiam in virtutis actionibus immanentibus, quæ non erumpunt foras, esse perfectissimam rationem virtutis, quam non ex eo petunt, quòd ciuitati

& ciuili societati prosit, sed quòd felicitatem illam munerariam commereatur. Itaque vir liberalis, cui nihil suppetit quod largiatur, Theologis quidem perfectè liberalis esse potest, quia voluntate benefica sibi vindicat præmium diuinitus liberalitati propositum. Philosophis autem nisi liberalitas prodat in actum, aliorúmque subleuet inopiam & egestatem, liberalitas perfecta non est.

Dicendum igitur est, hominem etiam viuentem, esse posse, ac dici iudicarique verè felicem. Demonstratur id rationibus ab Aristotele propositis aduersus Solonem. Prima, quia & par, & necesse est, tunc subiectum nancisci appellationem ab aliqua qualitate, cùm eam verè habet ac tenet. Sed homo, dum viuit obtinet eam qualitatem quam dicimus, & definimus beatitudinem. habet quippè actionem perfectæ virtutis, habet bonorum corporis, & externorum copiam iustam habet rerum idoneam prosperitatem: ergo dum viuit consequi debet à beatitudine veram appellationem, nisi loqui pugnantia velimus. Tunc enim homo vel miser, vel felix est, vel neuter. Non est miser: quia beatitudinem obtinet, cùm obtineat ea, quibus beatitudo definitur. non felix; quia vt dicunt aduersarii, varietati obnoxius est, & fortunæ. Non neuter; quia ponimus habere ea, quæ beatitudinem faciunt. Dicent, non eum habere omnia, quæ in definitione beatitudinis colliguntur. quia debet etiam inter ea numerari stabilitas, & certitudo. sed certitudo ac stabilitas petitur ab operatione virtutis, in qua sita est essentia felicitatis. quod melius declarabit hæc quam subiungimus, Ratio

Secunda. si qua est causa, cur homo non possit ante obitum felix dici, ea est vna, & singularis, quòd viuens, est ad huc expositis aduersis fortunæ casibus & ærumnis. sed hæc non adimunt homini bono felicitatem. ergo nulla est causa, cur viuens homo dici verè non debeat ante obitum, ac dum viuit, beatus, si rebus instructus sit iis, quibus constat definitio felicitatis. Non enim felicitatem à fortuna constat ex eo quòd eam omnes constantissimum bonum esse velint, ac firmum. At non est firmum bonum, propterea quòd nullo prorsus modo mutari (nam ipse quoque vir bonus, deposito virtutis studio, cultúque, potest suo indicio & voluntate improbus fieri, ac propterea miser) sed quòd vir bonus, quoad bonus est, non mutatur è statu probitatis ob res aduersas extrinsecus accidentes. ergo vera felicitas non pendet à fortuna. est enim in operatione virtutis posita, & virtutis operatio, vt loquitur Aristoteles, est domina felicitatis: quæ quidem operatio manet, & stabilis est, quantumuis externa variante fortuna. His Aristotelis argumentis tertia subiungi ratio potest huiusmodi ex Gualtero Burleo. Natura humana dignior est quàm natura ceterarum animantium. sed cetera animalia suum attingunt finem in vita naturaliter. ergo multo magis homo suum naturaliter finem attinget. At hic non est aliud nisi naturalis illa felicitas, quàm homo sua vi suæque virtutis actione consequi natura potest.

Dicendum secundò loco est, beatum virum ob insignes aliquas, inauditas, & singulares calamitates quales dicuntur vni Priamo, ac paucissimis præterea hominibus accidisse, fieri misèrum posse, non quidem simpliciter & omnino; sed habita ratione Politicæ felicitatis. Possunt enim eiusmodi res aduersæ, ac calamitates inusitatę animum ingenti mœrore contrahere, corpus omnino debilitare, diuitias, domum omnem euertere, ac propterea eripere homini potestatem, facultatemque proferendi foras in publicum, atque ad communem vtilitatem actiones virtutis externas. At sine his Politica felicitas consistere vlla non potest. ergo si rationem habeamus Politicæ felicitatis, necesse habemus fateri, posse beatos homines reddi miseros aliquo saltem casu fortunæ peracerbo & singulari: qui rarò mortalibus eueniat, sed eueniat tamen. Cæterùm non fieri prorsus, & plane simpliciterque miseros ex calamitate præter ordinem accidente, mihi videor ex eo posse demonstrare, quòd beatus vir, hoc est virtute perfectus & quadratus, vt loquitur Aristoteles, retinet inter eas quoque calamitates animi habitum rectum. ergo non amittit eam felicitatē, quæ vitæ priuatæ propria est & solitariæ. Huic enim satis sunt actiones virtutis immanentes, quæ possunt ab habitu virtutis existere in ipso etiam ærumnosissimo Priamo, ceterisque huiusmodi calamitosissimis hominibus permanente. Id videlicet est quod sibi vult Aristoteles, cùm ait eiusmodi hominem, Priamo similem, fieri non beatum, hoc est, eum, qui virtutis actiones externas proferre non possit, ac propterea Politicè felix beatúsque verè non sit. Non tamen eum vult, miserum esse; quia virtutis habitum retinet, vt declarauimus in loco. Quibus adde illud Senecæ in lib. de prouid. Nihil accidere bono viro mali potest. Non miscentur contraria. Quemadmodum omnes & tanta superne deiectorum imbrium, tanta mediterraneorum vis fontium non mutant saporem maris, nec remittunt quidem: ita aduersarum impetus rerum, viri fortis non vertit animum. Manet in statu, & quicquid euenit, in suum colorem trahit. Est enim omnibus externis potentior. nec hoc dico: non sentit illa, sed vincit, &c.

Dicendum tertio loco: felicitatem ad vltimum vsque vitæ productam articulum, & ipsa morte terminatam esse perfectissimam, absolutissimam, ceteris anteferendam. Quia perfectissimam habet rationem finis. qui cùm perfectissimus est, est etiam optimus. at inter humanæ felicitatis gradus hic est optimus; cùm aliquis in vita melior haud inueniatur. Non tamen hinc sequitur, eos

qui hunc gradum non tenent, felices non esse; sed non esse felicissimos: quod verissimum est. Feliciores enim sunt, qui nunquam è gradu felicitatis perfectæ sunt deiecti, quàm qui fortunæ bonis amissis, felicitatem ipsi suam infuscarunt. Nam quamuis longo ea bona possederint tempore, minus tamen possederunt, aut certè possederunt imperfectiùs, quàm ij, qui fortunati decesserunt è vita.

Dicendum extremo. felicitatem cùm stabilis propter actionem virtutis constantem, appellatur, non propterea stabilem dici, quòd amitti vlla ratione non possit, sed, quòd nequeat vel externa vllius vi, vel aduersis fortunæ casibus & calamitatibus extrinsecus accidentibus eripi. Vt enim supra indicauimus, suo iudicio ac voluntate potest vnusquisque virtutem à se depellere, ac propterea ipsam etiam amittere felicitatis essentiam, quæ virtutis actione perfecta continetur.

Primo autem argumento ex iis quæ proposita sunt, Respondeo, eum qui terminat vitam inter res aduersas, quamuis antè felix fuerit, non iudicari felicissimum, posse tamen haberi felicem. est enim felix, quia retinet sartam, tectámque virtutis actionem inter calamitates: non est felicissimus, quia non est assecutus illum vltimum gradum felicitatis. sed infuscatio illa non obruit felicitatem. Quòd si labatur aliquis in exitium Priami, felicitatem Politicam quidem amittit, sed retinere tamen potest eam, quæ congruit homini priuatim agenti ac solitariè, continetúrque virtute, in actiones externas non erumpente.

Secundò respondetur, beatitudinem esse bonum per se satis superque illi appetitioni, quam ratio regit, ac temperat: appetitio autem hominis qui ratione ducitur, & perfecta prudentia, non postulabit, neque requiret in humana beatitudine constantiam & stabilitatem illam, quæ dicitur æternitas, sed eam, quæ sit idonea atque accommodata humanæ felicitati. Stabilitas autem hæc, est in eo posita, quòd corruere vi externa non possit.

Tertio denique respondeo, summum bonum, quod simpliciter absolutéque ac perfectissimè summum est, non esse bonum hoc, & beatitudinem humanam, humanæ naturæ parabilem viribus, de qua loquimur, sed eam, quæ pietati, rectæque religioni tribuetur à Deo in domicilio Beatorum, adeóque concedo, eiusmodi summum bonum depellere omne malum, quod accidere homini queat. Sed dico, beatitudinem hanc humanam cum ea collatā, non esse simpliciter, absolutéque summum bonum, ac propterea non depellere quicquid mali potest mortalibus euenire, nisi ad tempus illud, quo ipsa viget, & quodammodo floreseit in eo, qui dicitur felix. Qua demum efflorescente ob res aduersas, remanet inter infortunia dimicans atque obluctans virtus, illi Theologorum beatitudini respondens, quæ inops est, quæ luget, quæ sitit, esurit, violentia quoque hostium exagitatur, & tollitur in patibulum.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Virtutes sint scientiis constantiores & firmiores.

QVÆRENDVM id est ob ea, quæ Aristoteles in hoc ipso cap. 10. de beatitudinis constantia, & stabilitate disputauit. Contendens enim, satis magnam stabilitatem atque constantiam accipere felicitatem à virtute, ac propterea fortunæ nunquam succumbere, aut eiusdem vicissitudine permutari, sic loquitur: Nulla enim in re mortalium tanta est constantia, quanta in virtutis actionibus inest. Multo enim constantiores, & firmiores ipsis videntur esse scientiis. Quærere propterea libet, num id verè dicatur, quod alioqui videtur incredibile. Nihil enim videtur esse scientia constantius, atque stabilius: vt multis potest argumentationibus demonstrari: quarum est

Prima. Quemadmodum habituum essentia, atque distinctio tota petitur & pendet ab obiectis, in quibus versantur, & ex principiis, vnde deducuntur; sic ex iisdem videtur eorum pendere firmitas & constantia. Sed habitus demonstratiui versantur in materia, quæ aliter habere se non potest, & ex principiis ducuntur certissimis ac necessariis: virtutes autem materiam habent incertam, atque mutabilem, hoc est, actiones appetitus, & voluntatis, & ex similibus ducuntur principiis, etiam instabilibus & ita contingentibus, vt in cap. 3. supra dixerit Aristoteles honesta & iusta potius ex lege, quàm ex sua natura vulgò spectari. ergo firmiores sunt habitus contemplantes, & demonstratiui, quàm virtutes, & ipsæ virtutum actiones.

Secunda Ratio, & argumentatio peti potest à subiecto, in quo habitus ipsi tanquàm accidentia sunt. Illud enim accidens videtur esse debere constantius, atque immutabilius, cuius subiectum magis est constans, & immutabile. sed scientiarum subiectum est intellectus. qui profectò multo firmior est, atque immutabilior, quàm sensus vel appetitus sentiens, in quo ipsæ virtutes. ergo constantior & firmior est scientia, quàm Virtus.

Tertia. Aristoteles ipse videtur velle inter habitus, eos esse constantiores & firmiores, qui præstantiores & excellentiores sunt. Ait enim, inter ipsas virtutes, illas esse stabiliores, quæ ceteras præstantia vincunt & excellentia, idque propterea, quòd homines multo frequentius in earum vsu, quàm in aliarum exercitatione viuendo versentur. ergo sequitur ex iis habitus scientiæ demonstratiuos, quoniam sunt præstantiores, & ii, qui propter summam suam honestatem multo maximè rapiunt mortales ad se, stabiliores & firmiores esse virtutibus. De-

cet enim M. Tullius honestum allicere nos ad se: adeóque, id quod honestissimum est, debet allicere maximè, Quo fiet, vt in habitu honestissimo exercendo, atque in eius vsu multo constantiores esse debeamus, quàm in iis, qui quoniam tam honesti præstantésque non sunt, haud tanta vi nos pertrahunt, & alliciunt ad amorem sui. Huc accedit, quòd felicitas in contemplatione magis est posita, quàm in actione. ergo beati frequẽtius in exercitatione scientiæ versabuntur.

Quoniam in hoc argumento postremo leuiter est indicatum quid sibi voluerit Aristoteles, cùm dixit, virtutes esse firmiores, quàm scientias, erit hoc enucleatiùs explicandũ, vt tota quæstionis ratio reddatur apertior, & facilius obiectæ rationes refellantur. Non est, cur in hoc magnopere laborare debeamus: cùm Aristoteles ipse tanquã intento digito demonstrarit, quid ipse significare voluerit, cùm id pronũciauit. Statim enim causã subiunxit, cur virtutes ipsis firmiores scientiis videantur, eámque dixit esse; quòd in virtutibus exercendis homines boni, beatique multo plus temporis, & curam multo magis assiduam & continentem ponant, quàm in exercenda scientia: adeóque fiat, vt difficilius nos virtutum, quàm scientiæ capiat obliuio. Præstabit ipsamet Aristotelis verba proponere. [Multo inquit firmiores, & constantiores scientiis ipsæ videntur esse virtutes, quarũm vt quæque præstantissima est, ita stabilis maximè. quod in iis maximè, & frequentissimè vitam transigant beati.] Dixi frequentissimè, quia melius Latinè reddere non possum, quod in Græco codice sic est: διὰ τὸ μάλιστα, καὶ συνεχέστατα καταζῆν, ἐν αὐταῖς τοὺς μακαρίους. Itaque συνεχέστατα maluit aliquis vertere assiduissimè, Argyropolus continuatissimè, Lambinus assiduè, vetus interpres, maximè continuè. Quæ varietas haud multum habet momenti, si teneamus, Aristotelem id sibi velle, & contendere: propterea stabiliores & diuturniores esse virtutes, quàm scientias, quia in virtutum vsu sic assiduo vitam agunt homines probi, & beati, vt sine vlla temporis intercapedine, aut intermissione illas exercere videantur. nulla enim eorum vitæ pars virtutis officio vacare potest: scientiæ autem exercitatione vacant plurimæ, cùm vita ciuilis, de qua loquitur Aristoteles, ita versetur in contemplatione, vt contemplationem ipsam referat ad actionem. Et profectò res ipsa demonstrat, verum esse quod Aristoteles docet: Videmus nimirum virtute perfecta præditos homines in ipsa quoque senectute iam ætate confectos actionibus virtutum idoneos esse, sed ad scientiæ ac mentis exercitationem ineptos. Videmus eosdem homines virtute præditos in omni ætatis ac vitæ parte omnibus horis, ac prope momentis esse ad opus virtutis instructos, & sic præparatos, vt nulla præeunte meditatione, possint agere secundum virtutem. contra verò videmus doctos & eruditos scientia viros, cùm doctrinæ se suæ actionibus exercere volunt (cuiusmodi est docere) disputare, ac dicere, multò se antè studio, & commentatione præmunire. Immo verò id etiam ipso nouimus experimento: eundem hominem doctum, si post aliquot menses, aut fortassis etiam dies, eadem de re disputaturus sit; de qua hodie disertissimè dixit, necesse habere iterum eam commentari, relegere de integro quæ studio iam accuratissimo collegerat. Hæc verò aliáque huiusmodi multa quid significant, nisi virtutis vsum esse frequentiorem in vita, & eius habitum diuturniorem, constantiorem, firmiorem, quàm habitum scientię quantumuis altis in animum radicibus immissæ: cuius nimirum tam facilè nos obliuio capiat, vt quod scimus hodie, paulò pòst ignorare videamur.

Sit igitur huius disputationis vnica hæc, eáque certa ex Aristotele Conclusio: virtutes, & virtutum actiones esse scientiis ipsis constantiores & firmiores. Rationes, quæ rem sic esse demonstrent, expositæ iam sunt. nec necesse est alias adiungere, sed potius eas confutare, quas disputationis initio proposuimus. Id quod antequam aggredior,

Admoneo, Albertum Magnum duplicem tribuere habitibus diuturnitatem, constantiam & firmitatem; vnam quidem secundum se, hoc est, quatenus ipsi pendent à principiis suis essentialibus: alteram habita ratione obiecti, hoc est, quatenus iidem habitus in suo versantur obiecto. Primum modum ait facere, vt scientiæ sint virtutibus diuturniores & firmiores. cùm in materia versantur immutabili, & ex necessariis principiis earum conclusiones, & dicta proferantur. ex altero verò modo docet contra fieri; vt virtutes sint scientiis, firmiores, cuius rei eam vult esse rationem, quòd honestum & bonũ sua naturali vi nos alliciat, & trahat ad se, adeóque id quod optimũ, & honestissimum est, ita nos trahat atque ad sui memoriam excitet, vt in eo versari cogamur assiduè: eiusmodi autem bonum honestissimum, & præclarissimum in virtutibus, non in scientiis esse. Sed hæc haud õnino vera iudicant alij: qui contendunt, multò præstabilius id esse, in quo scientiæ versãtur, multóque honestissimum videri, ac propterea multo vehementius sua dignitate rapere nos ad se, quàm id in quo virtutes & morales versantur habitus. Quare probant magis quod docet Eustrat. virtutes esse propterea diuturniores, & firmiores, quòd per obliuionem eorum habitus deleri non possint, cùm ob ea, quæ nobis subinde, immo verò continenter, ac semper occurrunt in vita, necesse habeamus in assidua virtutum exercitatione versari. Non autem eadem nobis est imposita necessitas exercendæ scientiæ; adeóque propter intermissiones frequentes, frequenter etiam eius accidit obliuio. Hæc, inquam, quæ sic dicuntur ab Eustratio, placent aliis multo maximè in primisque D. Thomæ: qui ait, habitum in potentiis humani,

& quodammodo radices agere per actiones frequentes, ac quodammodo continuatas, continuationem verò non tantã esse in actionibus scientiæ, quanta in virtutibus est. quas in vsum proferre continenter oportet, & secundùm virtutem agere: quia cibus quotidie sumitur, sæpe colloquendum cum feminis est, sæpe transigendum cum aliis; quæ vitæ humanæ ratio necessaria necessarium virtutis vsum & quidem assiduum postulat. Sed vt planior tota res fiat, & quæstio componatur faciliùs, partitionem adhibendam firmitatis censeo, quam nobis explicatè Buridanus describit; affirmans, firmitatem, & diuturnitatem habitûs spectari posse vel ex obiecto, vel ex subiecto, vel ex frequenti, ac prope continua eiusdem habitus exercitatione. Si spectetur ex obiecto, scientiæ sunt firmiores; cùm earum conclusiones semper veræ sint atque immutabiles; virtutes autem minùs constantes, & firmę: quia quemadmodum intelligere potuimus supra, ex cap. 3. bonæ actiones, & iustæ, quæ conclusiones doctrinæ moralis, & virtutū sunt; & in quibus ipsæ versantur virtutes, tantam habent mutabilitatem & inconstantiam, vt actio quę hoc tempore, ac loco ab vno promitur homine, iusta fit, & honesta, paulo post, alio loco, ac tempore, vel ab alio auctore profecta iniusta, & virtuti dissentanea iudicetur. Sin autem spectare velimus habituum eorumdem firmitatem atque constantiam ex subiecto, nosse primùm oportet ex Commentatore in 3. de Anima duplex esse subiectum rerum, quas cognitione theorica propriè contemplamur. vnum, cuius vi sunt entia; aliud, cuius beneficio vera sunt. Illud nihil aliud est; quàm intellectus, quem vocant possibilem. hoc est, nihil aliud nisi phantasma vel intelligibilis species ex phantasmate pendens. Ergo quamquam primum illud subiectum, hoc est possibilis intellectus appetitu sentientis animę immutabilius est, secundùm tamen subiectum, hoc est phantasma, sine quo anima nihil intelligit, multo mutabilius est quàm appetitus; qui vsu, longáque, ac diuturna consuetudine ducitur ad agendum. consuetudo verò longa tam constans & firma est, vt altera natura nominetur. Quare quantum ad hoc subiectū attinet, virtutes sunt scientiis constantiores, & firmiores. Si denique habitus firmitatem ex actionum, quæ nascuntur ab habitu exercitatione, ac frequentatione spectemus, quoniam huius frequentationis duplex esse potest ratio, bipartitò etiam hac de firmitate disputari debet. Vna quippe frequentationis ratio nascitur ex dignitate, ac præstantia obiecti, actúsque in eo versantis, qui sua nos allicit & pertrahit excellentia vehementer ad se. Quæ ratio in exercitatione scientię vincit eam, quæ inuenitur in actionibus virtutum, quæ non tantam habent obiecti præstantiam & dignitatem. Sed tamen, quia rerum cognitione illa theorica sciendarum conclusiones infinitæ prope modum sunt, & difficultas est in iis deducendis incredibilis, cùm nullo nobis experimento cognitæ sint, & comprobatæ; quia earum vsus non est vllo modo necessarius ad degendam vitam, nec capitur à nobis; nisi consulto & de industria contemplari volentibus fieri non potest, vt sic actiones frequentemus scientiæ, quin aliqua interueniat obliuio. Altera ratio frequētationis actuum oritur ex eo, quòd in iis versentur rebus, ob quas frequentissimè, sæpissiméq; coguntur agere. quæ ratio quoniam summam habet in virtutibus efficacitatem, sine dubio vincit eam, quę in scientia est. Itaque tum propter hanc, tum etiam propter ea, quæ supra diximus, virtutes sunt scientiis ipsis firmiores, & diuturniores: adeòque argumentis propositis facilè respondebitur.

Nam primum illud, quo contenditur, esse firmiorem & stabiliorem scientiam propter materiam, obiectúmque certissimum, & propter conclusiones immutabiles, verissimè dicitur (etenim inconstans materia virtutum, & conclusiones facilè mutabilitatem admittunt) non tamen ex hac ratione spectauit stabilitatem virtutum Aristoteles, sed ex ea frequentatione actuum, cuius necessitatem nobis imponit humana vita. hæc autem est tanta, vt vincat illam scientiæ firmitatem, faciátque vt nulla obliuione virtutum habitus obliterentur.

Secundo autem argumento, quod ab intellectus stabilitate petitum est, in quo tanquam accidentia habitus scientiarum sunt, responderi potest, scientiæ nullam accidere mutabilitatem à subiecto primo, quod est intellectus, accidere tamen à secundario, hoc est à phantasmate, vel intelligibili specie, à phantasmate pendet.

Tertio demum respondendum est, actus contemplationis, quę versatur in diuinis, verè sua dignitate atque præstantia nos magis allicere, quàm actus virtutum: sed tamen in actionibus virtutum aliæ sunt, & quidem multæ validissimæque rationes constantię, ac firmitatis, de quibus est dictum. Quod verò contendunt extremo loco, felicitatem in contemplatione potissimùm esse positam, adeóque felices in hoc opere magis quàm in virtutum actionibus versari, & quasi viuere oportere; quod inquam sic dicitur, exhibet verè non mediocrē difficultatem.

Sed sciendum est, aliquos negare, beatitudinem esse positam in contemplatione formaliter, sed in amore perfecto. quod vtrum vere dicatur, est explorandum ex lib. 10. sed si verum hoc est, argumenti ratio nihil demonstrat; quia felicitas formaliter non est scientia, & contemplatio. Alij concedunt formaliter in contemplatione consistere, sed dicunt ex varia contemplatione rerum naturalium ascendere felices ad Dei, Mentiúmque cęlestium contemplationem: in qua rursus vbi multa & varia per peculiares conclusiones de Intelligentiis, & Deo cognouerint, postremum quandam sibi comparent Dei cognitionem, non quidem formaliter, sed virtute continentē ac dignitate cognitiones omnes antecedentes. Atq; in

hac extrema notitia, & contemplatione profitentur esse positam hominis felicitatem, eámque firmissimam esse, nec obliuione aliqua quicquam detrimenti capere, quia perfectè felices viri in ea occupantur assiduè, quantum tamen humana conditio sinit. In aliis autem antecedentibus cognitionibus, & conclusionibus admittunt inconstantiam, & mutabilitatem, quia intermissio fit actuum, & tercapedo, ac propterea interueniat obliuio necesse est: nondum enim ad perfectam Dei notitiam peruenerunt qui ad felicitatem contendunt, dum iis contemplationis actibus detinentur, sed laborant in via. Ergo ex illorum opinione satis est hæc inconstantia, vt verè dicat Aristoteles vniuersim, virtutum habitus, & actiones multo maiorem habere firmitatem, & constantiam, quàm scientias: excipit enim eam, in qua postremus gradus positus est felicitatis.



CAPVT VNDECIMVM.

DE AMICORVM, POSTERORVMQVE fortunis ad defunctos pertinentibus.

SVMMA.

Bonam, vel malam fortunam in amicos quoque redundare, cùm viuentes, tum mortuos.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Commutatio fortunæ amicos viuentes afficit.*
2. *Afficit etiam mortuos, sed cum discrimine, ac differentia.*
3. *Qua ratione afficiat mortuos.*

PARS PRIMA CAPITIS VNDECIMI.

Τὰς δὲ τῶν ἀπογόνων τύχας, καὶ τῶν φίλων ἁπάντων, τὸ μὲν μηδοτιοῦν συμβάλλεσθαι, λίαν ἄφιλον φαίνεται, καὶ ταῖς δόξαις ἐναντίον, πολλῶν δὲ καὶ παντοίας ἐχόντων διαφορὰς τῶν συμβαινόντων, καὶ τῶν μὲν μᾶλλον συνικνουμένων, τῶν δ' ἧττον, καθ' ἕκαστον μὲν διαιρεῖν, μακρὸν, καὶ ἀπέραντον φαίνεται. καθ' ὅλου δὲ λεχθὲν καὶ τύπῳ, τάχ' ἂν ἱκανῶς ἔχοι. Εἰ δὴ καθάπερ καὶ τῶν περὶ αὐτὸν ἀτυχημάτων, τὰ μὲν ἔχει τι βρῖθος, καὶ ῥοπὴν πρὸς τὸν βίον, τὰ δ' ἐλαφροτέροις ἔοικεν· οὕτω καὶ τὰ περὶ τοὺς φίλους ὁμοίως ἅπαντας.

Posterorum autem fortunas, & amicorum omnium, ne tantulum quidem conferre, valde ab amicitia alienum videtur, & opinionibus contrarium. Cùm verò multa, & varias habentia differentias euenta sint, & alia magis nos attingant, alia minùs, vnumquodque sanè definire longum, & infinitum videtur. vniuersè verò res dicta, & adumbrata forsitan satis erit. ergo quemadmodum quæ cuique sunt euenta, alia quidem habent aliquod pondus & momentum ad vitam, alia leuiora videntur: sic & ea, quæ amicis eueniunt similiter omnibus.

EXPLANATIO.



VÆSTIONIS in proximè superiori cap. x. proposita tractatio hæc est. Ibi enim cùm disputabatur aduersus Solonem, vocatum in dubium id fuit. An mortuos felicitas posterorum tangat aut infortunium. Quod quia tunc constitutum ea disputatione non est, in hoc capite tractatur ex industria & diligentius. Videtur ergo totum hoc caput tribus pene partibus distingui posse: in quarum prima proponitur & deciditur quæstio quædam huic principali quodammodo parans viam & præcursoria: hoc est, Vtrum vir beatus viuens commutationem fortunæ patiatur ob euentus fortuitos amicorum viuentium. Ex huius enim profligatione quæstionis intelligetur, an mortuis aliqua possit accidere felicitas ex amicorum prosperitate. In secunda ostenditur euentus amicorum viuentium ad amicos, tum viuentes, tum mortuos redundare posse, sed cum discrimine, ac differentia. In tertia demum declarat qua ratione amicorum viuentium euenta mortuos tangant, atque ad eorum pertineant conditionem, ac statum.

Proponit igitur initio quæstionem illam præparatoriam, pronuncians, eum, qui dicat, amicorum fortunas, hoc est, euentus tam secundos ac prosperos, quàm incommodos, atque aduersos nihil omnino afferre momenti ad amicorum omnium, hoc est, etiam viuentium amicorum beatitudinem afficiendam, eum, inquam, qui sic loquatur, dicere aliquid, & alienum ab amicitia, quæ amicorum bona, maláque vult esse communia, & à communi omnium abhorrens opinione, quæ omnino falsa esse non potest. Duæ sunt ergo rationes, quibus ostendit, ad amicorum omnium vniuersè, ac propterea etiam eorum qui defuncti sunt conditionem pertinere non nihil amicorum felicitatem, aut infortunia. Prior ab ipsa definitione, ac ratione amicitiæ petitur: quæ quoniam in communicatione rerum posita est, postulat, vt tum bona, tum mala communia sint. Secunda, ducitur ab opinione, sensúque omnium communi, sic existimantium, & iudicantium vniuersè: communis autem hominum sententia, & iudicium tanti est, vt omni ex parte falsum esse non possit, quod alibi docet idem Aristot. & hoc loco confirmant Eustrat. & S. Thom. Cùm ergo generatim vniuerséque verum id sit, amicorum fortunam, vel bonam, vel malam ad amicos pertinere, quærere posset aliquis, qui nam, qualésue sint euentus fortunæ, quorum vis possit immutare statum amicorum. Id enim in hac quæstione inuestigamus, an amicorum status & fortunæ ex iis, quæ amicis eueniunt felix reddatur, aut miser. Vel si miser, aut felix iam sit, verum miserior effici propterea possit, aut felicior. Respondet igitur Aristot. admonens, se non esse disputaturum accuratè, subtilitérque de malis hisce bonisque amicorum ad amicos pertinentibus: sunt enim multa, multísque inter se nominibus differentia: specie, quantitate, tempore, aliis, de quibus distinctè partitéque dicere longum esset & infinitum. Satis igitur habet hæc adumbrare atque in summa dicere: ex bonis ac malis, quæ homini accidunt, alia esse leuia, alia grauia, alia multa, alia pauca, ac propterea non quælibet amicorum mala, vel bona posse facere, vt status amicorum felix aut miser immutetur, sed oportere bona illa, & mala multa esse, ac magna. Idque intelligere se ait ex iis, quæ ipsi homini eueniunt bene vel malè. Quemadmodum enim beatorum nemo mutationem fortunæ patitur, nisi ob multa & grauia mala, quæ sola vim & pondus habent ad vitæ statum, & conditionem immutandam; sic amicorum nullus propter euentus fortuitos amici nancisci dicitur fortunæ mutationem, nisi euentus illi permulti sint & acerbi. Ex leuibus enim euentis non fit fortunæ immutatio, vt hîc docet Eustratius.

Addunt aliqui vnum ad distinguendos euentus, qui faciliorem habent fortunæ mutationem ob casus amici. Dicunt ergo, eo facilius eiusmodi mutationem accidere, quo amici propinquiores sunt & chariores: horum enim mala & bona magis nostra videntur esse quàm communium amicorum. Quod profectò verissimè dicunt, sed de suo: cùm nihil hic eiusmodi apud Aristotelem sit. Itaque, vt omnia colligamus; amicorum aduersæ res, & secundæ vniuersè pertinent ad amicos: sic prorsus, vt eorum statum ac fortunam possint immutare, quæ prima huius vndecimi capitis est pars.

SECVNDA PARS CAPITIS VNDECIMI.

Διαφέρει δὲ τῶν παθῶν ἕκαστον περὶ ζῶντας, ἢ τελευτήσαντας συμβαίνειν πολὺ μᾶλλον, ἢ τὰ παράνομα, καὶ δεινὰ προϋπάρχειν ἐν ταῖς τραγῳδίαις ἢ πράττεσθαι. συλλογιστέον δὴ καὶ ταύτῃ τὴν διαφοράν.

INterest verò, vtrum calamitatum singulæ viuentibus, an mortuis accidant, multo sanè magis, quàm iniqua, & atrocia vtrum in Tragœdiis ante extiterint, an gerantur. Colligenda igitur & hoc modo differentia est.

EXPLANATIO.



SECVNDAM partem, in qua ostendit amicorum viuentium fortuitos euentus alio modo ad amicos viuentes, alio ad demortuos redundare, tractat, & comprobat, à Tragœdiis, siue à Tragœdiarum argumentis petita huius differentiæ similitudine ac comparatione. Sed qua ratione hanc à Tragœdiis similitudinem petat, quidve in Tragœdiis esse velit simile huic amicorum fortunæ ad viuentes, ac mortuos cum discrimine permananti, non conuenit inter interpretes. Lambinus, & Turnebus hoc pene modo (si eorum verba explanare debeam) Aristotelis dicta, & sententiam capiunt. In agendis Tragœdiis permagni profecto interest, vtrum res illæ crudeles, atque atroces, quæ inducuntur in scenam, verè quondam perpetratæ sint, an à Poëtis ex ingenio confictæ spectatoribus histrionum ministerio proponantur. Si enim Atrei crudelitas, & cœna Thyestæ sunt veræ, Thyestes infelicissimus, vir quidam est certus, & peculiaris: adeóque vehementer commouebit ad commiserationem spectatores. sin autem omnino fabulosa, atque à Tragico Poëta excogitata sunt omnia, Thyestes non homo certus erit, & peculiaris, sed simulacrum referet hominis infelicis in vniuersum: ac propterea res illa tam crudelis, & miserabilis non tantopere commouebit, cùm ab opinione spectatorum tota pendeat, qui Thyestem veluti viuentem, eámque ferentem calamitatem sibi ponunt ob oculos. Quæ si vera est interpretatio, consentit cum iis, quæ docet Aristoteles in cap. 7. Poët. Vbi docet, argumentum Tragœdiarum quod maximè probabile sit, oportere verum esse, non fictum ex ingenio & commentitium. Debet enim commouere Tragœdia graues affectus, timorem & commiserationem, qui commoueri non possunt, nisi ab argumento credibili: non est autem credibile, aliquos fuisse viros Principes & Reges insigni calamitate confectos, quorum nomina & res gestæ mortales ignorent. Cuius rei ratio est, inquit, quod credibile illud est quod fieri potest: quæ vero nondum facta fuisse scimus, fieri posse parum credimus: quæ verò facta sunt, ea fieri potuisse ambigit nemo. Sed hæc res est à nobis explanata sedulo in libellis de Tragœdia cap. 26. & de Comœd. cap. 16. Alios nunc interpretes consulamus. Obertus Gifanius existimat hic expressum esse præceptum illud Horatij,

Aut agitur res in scenis, aut acta refertur.
Segnius irritant animos demissa per aurem,
Quam quæ sunt oculis subiecta fidelibus.

Perinde ac si velit Aristoteles significare, permultum sanè differre res, quæ narrantur à nunciis in Tragœdiis ab iis quæ aguntur & spectatorum oculis subiiciuntur in scena: multo quippe magis hæ commouent, quàm illæ. Denique D. Thomas, & eum secutus Gualt. Burleus nolunt Aristotelem vllam ponere differentiam inter res, quæ vno, vel altero modo tractantur in Tragœdiis, sed inter eas, quæ re ipsa fiunt, & eas, quæ in Tragœdiis vniuersè non quidem fiunt, sed repræsentantur, ac recitantur; credúntque comparationem simplicem & planam esse euentuum eorum, qui pertinent ad amicos viuentes, cum iis, qui verè fiunt & eorum, qui pertinent ad amicos iam vita functos & mortuos, cum iis, quæ ab histrionibus aguntur in scena. Vt enim hæc minùs mouent, quàm quæ re ipsa gerun-

tur, sic ea, quæ amicis accidunt viuentibus, plus eos afficiunt, & maius habent ad felicitatem, miseriámque momentum, quàm quæ mortuos tangunt. Idcirco enim mortui dicuntur affici fortuna, & euentibus fortuitis amicorum, posterorúmque, quia per eos euentus excitatur eorum memoria, ipsique commemorantur mortui, cùm aliquid amicis, ac posteris accidit prosperi, vel aduersi: vt cùm propter egregia filiorum facinora, résque secundas ac prosperas, ipsi etiam defuncti parentes beati, felicésque perhibentur. Quæ commemoratio videtur illi similis esse, quæ in Tragœdiis est eorum hominum, quorum res crudeles atque atroces ab histrionibus actione ac voce referuntur. Itaque hi ac superiores eò differunt inter se, quod illi putant, Aristotelem discrimen aliquod designasse in iis, quæ tractantur vno vel alio modo à Tragicis in scena; & cum vno comparare viuos amicos, cum altero mortuos: hi autem contendunt, nullam differentiam argumentorum, aut partium Tragœdiæ significatam hîc esse ab Aristot. & ea, quæ quolibet modo repræsentantur in Tragœdia, comparari cum iis, quæ mortuis accidunt: ea verò quæ re ipsa fiunt, & perpetrantur, conferri cum iis, quæ accidunt viuis. Perstringere enim putant Aristotelem discrimen illud, & differentiam, quæ est inter parricidium Orestis cùm verè factum fuit, & perpetratum, & inter parricidium eiusdem cùm ab actoribus, fictis personis, in scena profertur. Quæ sanè interpretatio planior mihi esse videtur, & sententiæ congruentior, quam ex verbis obscurioribus Aristotelis exprimit Græcus homo & Latinus interpres Argyropolus, in hunc modum. [Viuentibus autem an mortuis calamitas accidat, multo magis refert, quàm res nefandæ grauésque gerantur, ne an in Tragœdiis recitentur.] Nata quippe interpretandi varietas est ex duobus Græcis verbis, quibus hîc vtitur Aristoteles, tanquam oppositis, προϋπάρχειν, & πράττεσθαι. illud enim huic opponit. διαφέρει δὲ, inquit, τῶν παθῶν ἕκαστον περὶ ζῶντας ἢ τελευτήσαντας συμβαίνειν, πολὺ μᾶλλον, ἢ τὰ παράνομα καὶ δεινὰ προϋπάρχειν ἐν τραγῳδίαις πράττεσθαι. Quæ si reddenda ad verbum essent, ita se prorsus haberent: Differt verò, passionum vnamquamque circa viuentes, an circa mortuos contingere: multo magis quàm iniusta & immania præexistere in Tragœdiis an fieri. Ex his, inquam, verbis nata discordia Interpretum est: sed quacumque ratione accipiantur, mihi non videtur προϋπάρχειν ἐν τραγῳδίαις, significare aliud posse, quàm esse aut præexistere ante ipsas Tragœdias: hoc autem est res & argumentum Tragœdiæ. id enim, quod præexistit Tragœdiæ nihil aliud esse potest, quàm res ipsa perpetrata & facta, cuius simulacrum, & vmbra profertur in scena. Itaque benè πράττεσθαι, significabit contra quod ab histrionibus geritur, & fit in scena.

Nam prima illa eorum interpretatio, qui volunt id quod præexistit in Tragœdiis significare verum Tragœdiarum argumentum ab eo distinctum, quod fingitur à Poëta, non videtur magnum afferre discrimen inter eas res aduersas, secundásque, quæ accidunt viuis ac mortuis: vt enim in eo cap. 7. Poët. Aristot. damnare videatur eas Tragœdias, quarum argumentum est commentitium, non tamen improbat aut damnat. Ait enim paulò pòst, Florem tamen Agathonis placere: quæ Tragœdia fictum habebat à Poëta argumentum, & personarum nomina item ficta præferebat: hanc, inquam, Tragœdiam dicit Aristoteles placere tamen, hoc est, probabilem esse. Non placeret autem, neque probabilis esset, nisi animos spectatorum afficeret. At Aristoteles comparat cum hac Tragœdia casus accidentes mortuis, qui eos leuissimè ac propè nihil tangunt. Nihilo tamen minùs qui sequi horum auctoritatem vellet, & contenderet προϋπάρχειν esse referendum ad argumentum verum, πράττεσθαι ad fictum, haud multum errare posset: mouent enim illa ficta argumenta minùs, quod est satis ad exprimendam Aristotelis sententiam per eam comparationem indicatam. Sed nullo modo mihi probanda videtur explanatio Oberti Gifanij: qui putat hîc explicari comparationem cum iis, quæ geruntur intra proscenium, & cum iis quæ in ipso proscenio, vel scena spectatorum oculis obiiciuntur. Nam Aristoteles commemorat res nefarias, iniustas, parricidia, cædes, & extremæ crudelitatis exempla, quæ sunt in Tragœdiis: hæc verò nunquam fiunt aut aguntur in scena, sed intra proscenium, vt ipse docet Horat.

——— Non tamen intus
Digna geri promes in scenam, multáque tolles
Ex oculis, quæ mox narret facundia præsens.

Nec pueros coram populo Medea trucidet:
Aut humana palàm coquat exta nefarius Atreus.

Itaque duplicem facit rerum seriem atque ordinem Horatius: quarum aliquæ possunt tum in scena geri, tum intra proscenium: aliquæ, quæ prorsus intus fieri debeant & foris à Nuntio, alióve narrari: ex iis probat magis quæ foris geruntur; quia nihil habent eiusmodi crudelitatis, quam oculi auersentur. hæc à spectatorum subducit oculis, & numquam in scenam produci vult. Non potest igitur Aristoteles à quo hausit hoc præceptum Horatius, casus accidentes viuis, comparare cum rebus illis nefariis, quæ geruntur foris; & casus accidentes mortuis cum illis item rebus diris & immanibus, quæ perpetrantur intus, cùm semper intus fieri debeant, ac propterea nullam cum iis quæ foris geruntur obtinere similitudinem queant. Quæ verò mortuis accidunt, cum rebus illis fictis, & commentitiis, quæ foris geruntur, & fiunt, conferri debent. Ideo enim accidere dicuntur mortuis, quia tangunt, & afficiunt viuentes, quibus cum mortuis coniunctio vel amicitiæ, vel propinquitatis intercedit. Itaque laus viuentium filiorum, quæ in parentes redundat mortuos, actio quædam histrionica videtur, alienam referens personam, sed extra proscenium, & foris apparens.

PARS TERTIA CAPITIS VNDECIMI.

Μᾶλλον δ' ἴσως τὸ διαπορεῖσθαι περὶ τοὺς κεκμηκότας, εἴ τινος ἀγαθοῦ κοινωνοῦσιν, ἢ τῶν ἀντικειμένων. ἔοικε γὰρ ἐκ τούτων, εἰ καὶ διικνεῖται πρὸς αὐτοὺς ὁτιοῦν, εἴτε ἀγαθὸν, εἴτε τοὐναντίον, ἀφαυρόν τι, καὶ μικρὸν, ἢ ἁπλῶς, ἢ ἐκείνοις εἶναι. εἰ δὲ μὴ, τοσοῦτόν γε καὶ τοιοῦτον, ὥστε μὴ ποιεῖν εὐδαίμονας τοὺς μὴ ὄντας, μηδὲ τοὺς ὄντας μακαρίους, ἀφαιρεῖσθαι τὸ μακάριον. συμβάλλεσθαι μὲν οὖν τι φαίνονται τοῖς κεκμηκόσιν αἱ εὐπραξίαι τῶν φίλων, ὁμοίως δὲ καὶ αἱ δυσπραξίαι. τοιαῦτα δὲ καὶ τηλικαῦτα, ὥστε μήτε τοὺς εὐδαίμονας μὴ εὐδαίμονας ποιεῖν, μήτ' ἄλλο τῶν τοιούτων μηδέν.

Magis verò fortasse hoc oportet quærere de mortuis: vtrum alicuius boni participes fiant, an contrariorum. Apparet enim ex his, etiam si peruenit ad ipsos quodlibet, siue bonum, siue contrarium, leue id & exile, siue simpliciter, siue illis esse. sin aliter, tantum & tale, vt non faciat beatos eos, qui non sunt, neque illis, qui sunt beati, demat beatitatem. Pertinere igitur profectò aliquid videntur ad mortuos prosperitates amicorum, similiter autem & res aduersæ: sed ita & tantum, vt neque beatos non beatos efficiant, neque aliud huiusmodi quidpiam.

EXPLANATIO.

HAc exposita differentia, tertiam aggreditur, eámque vltimam capitis partem his verbis. [Magis verò de mortuis quærendum est, vtrum alicuius boni participes sint, an contrariorum.] Nam quia in proximè superiore parte positum erat quidem pro comperto, sed hypotheticè; amicorum fortunam, si ad amicos permeat, longè aliter ad amicos viuentes, atque ad mortuos permeare, quærendum superest simpliciter, & omnino, An mortui alicuius mali, aut boni participes esse possint: hinc enim tota pendet quæstionis propositæ constitutio. Non enim amicorum fortuna poterunt affici, neque cum ipsis amicorum bona maláve communicari, si boni malive prorsus expertes sint. Quæstionem decidit ex iis, quæ dicta de comparatione cum Tragœdiis sunt; & de varietate euentuum siue fortunarum, quæ ab amicis permeant ad amicos: dixit enim supra, alias esse multas & magnas, alias paucas & exiguas: illas mutare fortunam, hæc non mutare. Decernit enim, inde constare, vtrum aliquid vel bonum vel malum perueniat ab amicis viuentibus ad mortuos, si id paruum quiddam exile atque exiguum sit; vel quia simpliciter, hoc est, natura sua paruum, id est, & per se; vel quia mortuis ipsis est exiguum: cùm

amicorum, posterorúmque viuentium res secundæ, aduersæque quantumuis magnæ propterea tantùm ad mortuos peruenire dicantur, quòd ipsi ex illis euentibus commemorentur ab hominibus, & laude vel vituperatione ab iisdem afficiantur. Itaque haud plus tangent mortuos illi viuentium euentus & casus, quàm data in proscenio cœna tangat Thyestem mortuum, aut Orestis agnitio ab histrionibus reddita veram Iphigeniam afficiat, & verum Orestem. Cùm ergo dictum supra sit, leues euentus non commutare fortunam, & felicitatem amicorum, consequens est, amicorum viuentium casus etiam grauissimos & acerbissimos, quia leuissimè amicos afficiunt mortuos, eorum fortunam, & statum non commutare. Nihil enim, inquit D. Thomas, potest esse leuius atque fragilius; quàm id quod in sola hominum opinione consistit. Eiusmodi autem putat Aristoteles esse felicitatem, aut calamitatem, quæ ex rebus viuentium variis transit ad mortuos. Idcirco nimirum felices aut miseri ab eorum euentu dicuntur, quia sic opinantur homines, & sic prædicant: mortuos beatos esse, quòd posteros nanciscantur felices; miseros, quòd reliquerint calamitosos.

Claudit igitur Aristot. disputationem ac statuit, tam res prosperas, quàm aduersas viuentium ad amicos mortuos permanare, sed tam leuiter, vt neque verè infelices, neque verè beati propterea dici debeant: hominum enim opinio nihil eiusmodi potest in eos conferre, quod ipsis inhæreat.

EPILOGVS.

1. *Amicorum fortuitos euentus ad amicos aliqua ratione pertinere dicamus necesse est, nisi velimus amicitiæ naturam euertere, quæ facit omnia inter amicos communia, aut communi omnium opinioni repugnare, qui sic existimant.*
2. *Sed alio modo amicorum casus afficiunt viuentes, alio mortuos. Viuentium enim status, & fortuna verè ac re ipsa mutari potest ab ingentibus euentis amicorum; mortuorum autem amicorum fortuna, & status non immutatur, nisi ex hominum opinione, qui eos infelices, felicésve propterea vocant, quòd amici posterive malam aut bonam nacti fortunam sint.*



IN CAPVT VNDECIMVM,

QVÆSTIO VNICA.

An ipso intereunte homine intereat prorsus humana felicitas.



DE humana id ego felicitate nominatim quæsitum volo, hoc est de ea, quam homo suopte ingenio viribúsque adipiscitur suis in vita: quia de hac Aristoteles disputat, cùm quærit: An viuentium amicorum, posterorúmque fortuna pertineat ad mortuos sic, vt eorum possit felicitatem, aut miseriam in contrariam partem conuertere, atque immutare. Cuius quæstionis ea mihi videtur esse sententia, An ea felicitas siue status felix ex omnium bonorum aggregatione conflatus omnino per obitum aboleatur. Si enim prorsus aboletur, amicorum euentus fortuiti non possunt eum immutare: sin autem aliquâ ratione remanet etiam post obitum, videtur amicorum & posterorum fortuna ad illum quadantenus pertinere. Conatur quidem Albertus ostendere, antiquos Philosophos, in primísque Platonem existimasse, mortuorum animas hominum, viuentium adiuuari præsidio, & miseria liberari. Ait enim, cum in parte Dialogi, qui Phædo inscribitur, affirmare, theoricæ vitæ contemplationísque studiosos, & amantes viros Deorũ sedes capessere post obitum, in quibus diuina prorsus felicitate potiantur: Ciuiles autem homines, & eos, qui actione politica probitatem coluerint, post obitum inter homines vita functos meliores viuentibus ciuilem quidem, sed præstantiorem quamdam, quàm humanam adipisci felicitatem. Eos autem, qui neque contemplationem amauerint, neque Politicam actionem secuti sint, sed voluptatibus, ac vitio contaminati decesserint, Cocyti, aliorúmque fluuiorum aquis amarissimis immergi. Qui cùm continenter fluant; & in orbem circum-

agantur, eorum animas secum rapiunt, & in eo circumactu reuehunt identidem ad superos. Quo tempore ait animas illas impuras viuentium implorare subsidium, supplicationem, expiationémque postulare: eam si impetrarint liberari; sin minus, ad cruciamenta rel. b. Hæc, inquam, ait Albertus à Platone doceri: vt intelligamus, etiam antiquos Philosophos aliquid sensisse iis simile, quod nostra tradit religio de animis defunctorum ope mortalium igne illo purgatorio liberandis. De Aristotele nominatim nihil eiusmodi confirmat: sed etiamsi confirmaret, nihil afferret Albertus quod posset aliquid ad hanc quæstionem afferre momenti. Nam illa Ciuilis felicitas, quam dicebant mortuos post obitum adipisci, in alio collocanda est ordine, ac genere, neque dici potest eadem esse, quæ fuit apud mortales. Ponitur enim esse præstantior, & homines illi, quibuscum, & inter quos communicatur, excellentiores esse dicuntur. Itaque tametsi ea fuisset etiam Aristotelis opinio, ad hanc tamen quæstionem pertineret nihil, in qua disputatur de humana tantùm, hoc est, de mortalium felicitate, quam consequuntur in vita studio suo, inquiriturque: an ea post obitum ita maneat, vt amicorum posterorúmque casibus immutari queat.

Itaque, ne id quidem, quod nostra religio, & Theologi docent de animorum statu post obitum vllum hîc inuenire locum potest. Quærere enim, inquit S. Thom. vtrum homines secundum obitum viuant, vtrum cognoscant ea, quæ hîc aguntur, & ex iis immutari possint, ad propositam hanc ab Aristotele disputationem non pertinet; vbi agit de huiusce vitæ felicitate, quæritque, vtrum post obitum etiam continuetur eadem, ita vt possit ex viuentium fortuna mutari. Quare huiusmodi quæsita prætermitti iubet ex ipsius Aristotelis decreto, disputationes alienas ab hac actuosa disciplina depellentis, vt diximus alibi.

Tenendum adeo quidem est, tum ex Platonis, tum verò maximè ex Theologorum sententia per obitum viri felicis non aboleri felicitatem humanam, sed perfici. Felicitas enim, & summum huius vitæ bonum eatenus verè bonum est quatenus ad summum bonum futuræ perducit. Remanet adeo non quidem illa complexio bonorum omnium, sed contemplatio & amor summi boni, qua in re fuit etiam posita essentia, & postremus gradus humanæ felicitatis: contemplatio autem, & amor summi boni post obitum excellentiores quædam res sunt & perfectiores. Id, inquam, ex Platone, multóque magis ex Theologis Christianæ religionis tenendum quidem est. Sed tamen hoc nihil officit iis, quæ quærit hîc, & docet Aristoteles, cùm inuestiget id solùm: An humana felicitas conflata ex bonorũ omnium complexione, qua nimirum viuentes homines dicuntur, non essentialiter modò, sed accidentaliter etiam beati, maneat eadem post obitum, ita vt aliquam possit admittere mutationem accidentem extrinsecus ab amicis, posterisque viuentibus. Vtrum autem illa essentialis felicitas in actione tantùm animi posita post obitum perficiatur, & euadat excellentior, ipse non quærit in præsentia, nec de beatitudine laborat ea, quæ sit humana præstantior. Quamquam enim in 12. Meta. t. 39. ait, summum bonum nobis exiguo tempore conuenire, & in 3. de An. t. 20. in obitu scientiam aboleri, propterea quòd anima sine phãtasmate nihil intelligat, non tamen hæc voluit hoc loco commemorare; sed quærere tantùm: An aliqua ratione mortui possint appellari felices aut infelices, siue post obitum animus intelligat, & contemplatione vtatur excellentiori, siue non intelligat, & alio statu sit & conditione, mortalibus ignota. Quæ necessario fuerunt hic præmonenda: quia etiam ipse Aristoteles videtur animæ separatæ aliam tribuere operationem. Nam in primo de Anima ait, non animam intelligere, sed hominem: ex quo loco posset aliquis contendere ex Aristot. perire habitus, quia non intelligit nisi homo qui perit, ac propterea perire felicitatem: sed hoc ipse non disputat. Quare id animaduertendum est diligenter, duplici ratione posse mutari felicitatem, ac propterea duplicem posse quæstionis huius in hunc etiam contractæ modum esse sententiam. Potest quippe primo loco sic felicitas mutari, vt in se ipso verè mutetur ille, qui dicitur felix ob aliquam actionem, qualitatem, aut bonum commutatum quod antè illi hærens, & in eius esse potestate dicebatur. Secũdò dici potest mutari ob aliqua mala prorsus externa, quæ non attingant quidem felicem hominem, sed ad eum aliquo modo pertineant; cuiusmodi sunt externa mala iis contraria bonis externis, quæ cumulum perficiunt, aut exaggerant beatitudinis. In hoc genere posuimus alibi diuitias, amicos, filios, nobilitatem, alia, quæ in nostra potestate non sunt. Discrimen inter vtramque mutationem est maximum: quia prima facit, vt infelices verè illi dicantur, in quos cadit eiusmodi mutatio. Bonum enim, cuius conuersio, & mutatio fit, est in homine, qui felix dicebatur, adeóque felicitati vel essentiale bonum erat, vel bonum corporis, felicitati quidem externum, sed in homine. Secunda non potest verè, ac re ipsa eos infelices reddere, quibus accidit; sed tamen efficit, vt impropriè & extrinsecè nominentur ab hominibus. Huius ergo disputationis index & titulus quærere potest duo. Primum quidem, An hominis interitu sic deleatur humana felicitas, vt nullo modo possint ij, qui fuerunt in vita felices, affici mutatione. Secundum: an ita maneat, vt vel ab intrinseca & propria, vel ab impropria & extrinseca mutatione etiam mortui nancisci possint appellationem aliquam infelicitatis. Quibus positis,

Dicendum primo loco est, amicorum posterorúmque fortunis non immutari felicitatem defunctorum in se, hoc est ita, vt sentiatur ab iis, aut sic, vt ipsa mutetur essentia felicitatis, dicique verè ac propriè possit, eos esse redditos infelices. Quæ Aristotelis

conclusio nihil repugnat iis, quæ à Platone docentur, & Theologis est consentanea. Quamquam enim ipse loquitur de illa felicitate, qua defuncti potiti sunt in vita, & eam mutari non posse dicit, quia felices non amplius existunt, ac propterea sine existentia non possunt eandem operationem habere, sine qua, felicitatis non fit vera mutatio, nihilo tamen minùs id à Platone non negaretur, qui ad præstantiorem politiam demigrare felices ait, ac propterea præstantiorem illis operationem & felicitatem attribuit: & Theologi docent eadem, affirmantes excellentiorem defunctis felicibus deberi statum, quàm vt possit extrinsecus accidentibus malis in se contaminari. Probatur autem Aristotelis conclusio ex eo, quòd defuncti non communicant ampliùs cùm ciuili societate quicquam, & vno amico pereunte, alter non propriè amplius amicus: cùm non seruetur reciprocus amor, adeòque erga defunctos non seruatur ciuilis amicitia, sed amor & memoria, & earum cura rerum, quæ pertinent ad ipsos: ergo non potest inter ipsos esse vera communicatio bonorum & malorum, quæ requiritur in amicitia vera.

Dicendum secundò nihilominus est; defunctorum fortunam aliqua ratione mutari extrinsecè, & per accidens ob aliqua insignia mala vel bona, quæ posteris accidunt, aut amicis. Ratio est: quia excitatur eorum memoria, ac propterea dicuntur ab hominibus vel felices, vel infelices, ac propterea ob hunc honorem, aut vituperationem videtur eorum status aliqua ratione mutari; sed tam leuiter, vt verè, propriéque eo nomine felices, infelicésque dici non debeat: est enim, vt ait Aristot. id quod ad defunctos inde promanat perexiguum & exile: cùm nihil fieri possit exilius, quàm id quod in sola hominum est memoria, atque ab eadem memoria pendet totum. Id quod etiam consentire videtur cum iis, quæ Theologi tradunt de gloria, siue supplicio accidentali. Sancti enim homines, quorum animæ cœlo receptæ apud viuentes consecrantur, ob eum honorem dicuntur beatiores, quàuis nulla sit in essentiali felicitate mutatio. Itaque Theologis prætermissis, id cum Aristot. dicam de humana mortalium felicitate, remanere ipsam post obitum duplici modo: primo quidem memoriæ siue vocis hominum communis beneficio ac vi; quæ facit, vt præterita beatitudo retineatur, & amplificetur apud viuos. Cùm enim posteris, liberis, amicis accidunt aliquæ insignes, & magnæ fortunæ, prædicantur ipsi quoque defuncti, à quibus illi geniti sunt, & quibuscum amicitia fuere coniuncti, ac propterea nominantur beati. Deinde remanet beatitudo propter instrumenta quædam externa felicitatis, quæ supersunt post obitum: quales sunt amici ipsi, propinqui, opes, magnifici sumptus, ceteráque opera præclara. Videntur enim hæc etiam post obitum esse quædam partes humanæ felicitatis, sicut ante fuerunt. Quæ homines intuentes, solent defunctos felices aut infelices appellare, ac vulgo credere, illorum felicitatem habita ratione varietatis, quæ accidit rebus mortalium, nunc illustrari, nunc obscurari. Quæ causa videtur esse, cur viri quoque prudentes de sepulcro solliciti sint, & testamento caueant multa, quæ post obitum suum agi velint de bonis externis, opibúsque. Si enim felicitatem ciuilem omnino negligerent, non ea iuberent, quæ curant ij, qui in societate ciuili adhuc transigunt æuum. Non enim hîc ego loquor de religiosis & piis hominibus Christianorum, qui consulunt cælesti suæ beatitudini, cùm hæc imperant, sed de hominibus expertibus veræ pietatis: qui nullo modo illa curarent, nisi aliqua ratione crederent, ea pertinere ad felicitatem humanam illustrandam, & propagandam post obitum. Nam quæ supersunt ex felicitate præterita, quidam sunt velut eiusdem radij felicitatis qui mutati facere possunt, vt fulgeat magis aut minùs defuncti gloria.



CAPVT DVODECIMVM.

DE HONORE, QVI FELICITATI DEBETVR.

SVMMA.

Beatitudinem aliquid diuinum videri, propterea quòd honore potiùs, quàm laude digna sit.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Dubitari iure potest, inter bona ne laudabilia, an inter honorabilia ponenda felicitas sit. Vnum enim ex iis esse oportet.*
2. *Non est bonum laudabile, cùm non referatur ad aliud.*
3. *Est bonum honorabile, cùm sui gratia sit.*

PARS PRIMA CAPITIS DVODECIMI.

Διωρισμένων δὲ τούτων, ἐπισκεψώμεθα περὶ τῆς εὐδαιμονίας, πότερα τῶν ἐπαινετῶν ἐστιν, ἢ μᾶλλον τῶν τιμίων. δῆλον γὰρ ὅτι τῶν γε δυνάμεων οὐκ ἔστι.

Definitis autem his, videamus de felicitate, vtrum ex laudabilibus sit, an potiùs ex honorabilibus. Perspicuum enim est, ex facultatibus non esse.

EXPLANATIO.



TRADITA iam, explicatáque definitione, ac vi felicitatis, incipit de quadam eius proprietate disserere, quærens, vtrum ex numero honorabilium, an ex ordine laudabilium bonorum felicitas sit. Rem totam explanat, quæstionémque profligat tribus huiusce capitis partibus, membrísque præcipuis. In prima quippe parte satis habet quæstionem proponere. In secunda contendit, felicitatem non esse bonum laudabile. In 3. demonstrat, esse bonum honorabilé.

Primam igitur partem superioribus adnectit capitibus ex iis, quæ iam constituta de felicitatis natura & definitione sunt. [His definitis, &c.] Ait enim oportere de certa quadam felicitatis proprietate quærere, quando felicitas ipsa definita iam est, eiúsque partes definitionis expositæ: proprietas autem inuestiganda, est vel laus, vel honor. Vel enim vtraque, vel alterutra cadit in felicitatem. Esse autem necessariò felicitatem vel honorabilem vel laudabilem, quæ huiusce partis primæ propositio est, probat, atque ostendit latente quodam atque abdito syllogismo: cuius percipi vis facilè non possit, nisi ante præponamus aliqua, quæ muniant viam. Præponenda est autem, & cognoscenda bonorum partitio quædam ex Eustratio huiusmodi: Bona dicuntur partim τίμια, honorabilia, siue honore cultúque digna, partim ἐπαινετά, laudabilia, partim δυνάμεις, hoc est facultates. Honorabilia bona sunt, diuina, summa, & quæ non referuntur ad aliud. Vt Deus, mens, antiquitas, beatitudo, principia rerum, fundamenta & origines: laudabilia sunt humana bona, & quidem semper, ac necessariò bona. Vt virtutes, & facta præclara, honestæque actiones, quæ ex virtutibus oriuntur. Facultates, siue potentiæ sunt bona quædam, non semper & necessariò bona, sed ad vtrumque oppositorum, hoc est, ad bonum, & malum accommodata. Huiusmodi sunt artes quædam & disciplinæ actuosæ: vt Rhetorica & Dialectica: huiusmodi etiam diuitiæ, & bona corporis. Quicquid enim eiusmodi est, & ita factum, vt eo benè maléque vti possimus δύναμις est, vt docet Alexan. in lib. 1. Topicorum: legendus de his etiam ipse Aristot. est in lib. 1. Magn. Moral. cap. 2. in lib. 1. Rhet. ad Alex. & in Top. Præterea Cic. in 4. de fin.

His ita propositis, Aristotelis syllogismus facilè illustrabitur, si disponatur hoc modo: Omnia bona vel honorabilia sunt, vel laudabilia, vel potentiæ & facultates. Felicitas non est ex eo bonorum genere, quæ potentiæ ac facultates appellantur. Est enim operatio & actio, non facultas & potentia: est semper, & necessariò bona, non ad malum, & bonum opportuna. Ergo felicitas vel est bonum honorabile vel laudabile. Hæc quippe sunt semper actu bona, & nunquam mala, nec his bonis aliquis vnquam abuti potest.

PARS SECVNDA CAPITIS DVODECIMI.

Φαίνεται δὴ πᾶν τὸ ἐπαινετὸν τῷ ποιόν τι, καὶ πρός τι πως ἔχειν, ἐπαινεῖσθαι. τὸν γὰρ δίκαιον, καὶ τὸν ἀνδρεῖον, καὶ ὅλως τὸν ἀγαθόν, καὶ τὴν ἀρετὴν ἐπαινοῦμεν διὰ τὰ ἔργα, καὶ τὰς πράξεις. καὶ τὸν ἰσχυρόν, καὶ τὸν δρομικόν, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον τῷ ποιόν τινα πεφυκέναι, καὶ ἔχειν πως πρὸς ἀγα-

Perspicitur ergo, omnè laudabile, & quòd quale quiddam sit, & ad aliud quodam modo se habeat, idcirco laudari. Nam iustũ, & fortẽ, & simpliciter bonũ, & virtutem ipsam, laudamus proptèr opera, & actiones: & robustum, & cursorẽ, & aliorũ vnumquẽq; quòd qualitate aliqua natura sit affectus, & quòd se habeat quodã modo ad bo-

θόν τι καὶ σπουδαῖον. δῆλον δὲ τοῦτο καὶ ἐκ τῶν περὶ τοὺς θεοὺς ἐπαίνων. γελοῖοι γὰρ φαίνονται πρὸς ἡμᾶς ἀναφερόμενοι.

num aliquod, & honestum. Manifestum autem hoc etiam est ex Deorum laudibus. Ridiculæ quippe videntur, si referentur ad nos.

EXPLANATIO.



SECVNDA sequitur pars. In qua docet primò quid sit laus, siue quid sit esse laudabile: deinde constituit felicitati non deberi laudem, sed aliquid excellentius: siue quod idem est, felicitatem esse præstabiliorem, quàm vt dici laudabilis debeat. Ait ergo primùm, quicquid dicitur, & est laudabile, habere duo debere: qualitatem in se aliquam, & relationem ad aliud: nihil enim laudatur, quod bona qualitate aliqua non sit affectum, & propter eam qualitatem non referatur ad aliquid excellentius, atque præstantius. Illa quippe qualitas, cuiusmodi est virtus, præparat ornátque id, quod laudabile dicitur: hoc autem ita præparatum, ornatúmque refertur ad actionem & opus, cuius nimirum causa illa fuit imbutum vi & qualitate. Iustum enim, inquit & fortem, vnóque nomine virum bonum, & virtutem ipsam propter opus actionésque laudamus; & robustum, cursúque valentem virum, quòd certa qualitate sit affectus, aptúsque ad rem honestam & bonam. Perinde quasi dicat, hominem esse laudabilem, & à nobis ideo laudari, quòd virtute vel animi vel corporis præditus sit: virtus animi iustitia, temperantia est: virtus corporis robur, velocitas, aliæ: ergo debet esse aliqua instructus ornatúsque qualitate qui laudabilis est. Sed quia virtutes hæ laudantur eatenus, quatenus referuntur ad opus, & iusti, temperantes, robusti, velocésque viri commendantur ex eo, quod ad iustitiæ, temperantiæ, roboris, & velocitatis opus accommodati sint, vel opus ipsum iam fecerint, id quod est laudabile, qualitatem habere oportet aliquam qua referatur ad aliud. Firmat hæc exemplo Deorum, & Mentium ab omni concretione separatarum, quæ quoniam perfectissimæ sunt, non laudantur eo modo, quo ipsi laudantur ab hominibus homines: si enim laudarentur eodem modo, sequeretur, eos referri ad aliud, hoc est, ad nos, & ob nostram eos agere vtilitatem & commodum: adeóque illorum laudes ridiculæ, ipsique ridiculi viderentur. τὸ γελοῖον, hic est quod in lib. 10. dicitur φορτικὸν, ineptum. Rationem huic similem profert Eustratius, cur Dij eorúmve laudes ad nos relatæ, vel similes nostris, ineptæ, ridiculæque videantur: laudes, inquit, ideo tribuuntur hominibus, vt earum vi ad maiora quædam, & præstantiora opera prouocentur. Sed Dij, hoc est, à mortali concretione separatæ substantiæ summum obtinent gradum perfectionis, nec per laudes ad excellentiora excitari opera possunt. Quo fit, vt si eo modo laudentur, quo ipsi laudantur homines, plurimum eorum dignitati detrahatur, & tanquam inepti ridiculíque proponantur hominibus. Tam enim abhorret à diuina conditione, ac dignitate esse aliquando in habitu, ac non semper in actu perfecto, vt qui faciat eiusmodi Deos, ridiculos faciat, & contemptione dignissimos.

PARS TERTIA CAPITIS DVODECIMI.

TOῦτο δὲ συμβαίνει, διὰ τὸ γίνεσθαι τοὺς ἐπαίνους δι' ἀναφορᾶς, ὥσπερ εἴπομεν. εἰ δ' ἐστὶν ὁ ἔπαινος τῶν τοιούτων, δῆλον ὅτι τῶν ἀρίστων οὐκ ἔστιν ἔπαινος. ἀλλὰ μεῖζόν τι, καὶ βέλτιον, καθάπερ καὶ φαίνεται. τούς τε γὰρ θεοὺς μακαρίζομεν, καὶ εὐδαιμονίζομεν, καὶ τῶν ἀνδρῶν τοὺς θειοτάτους μακαρίζομεν. ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἀγαθῶν. οὐδεὶς γὰρ τὴν εὐδαιμονίαν

HOc autem propterea contingit, quòd tribuantur laudes per relationem, vt diximus. Quòd si est laus huiusmodi rerum; perspicuum est rerum optimarum non esse laudem, sed maius quiddam, ac melius; quemadmodum etiam apparet. Nam & Deos beatos, felicésque ducimus, & ex hominibus diuinissimos beatos facimus: itéque è rebus bonis: Nemo enim felicitatem

ἐπαινεῖ, καθάπερ τὸ δίκαιον, ἀλλ' ὡς θειότερόν τι καὶ βέλτιον μακαρίζει. δοκεῖ δὲ καὶ Εὔδοξος καλῶς συνηγορῆσαι περὶ τῶν ἀριστείων τῇ ἡδονῇ. τὸ γὰρ μὴ ἐπαινεῖσθαι τῶν ἀγαθῶν οὖσαν, μηνύειν ᾤετο ὅτι κρεῖττόν ἐστι τῶν ἐπαινετῶν. τοιοῦτον δ' εἶναι τὸν θεόν, καὶ τἀγαθόν. πρὸς ταῦτα γὰρ καὶ τἆλλα ἀναφέρεσθαι. ὁ μὲν γὰρ ἔπαινος, τῆς ἀρετῆς. πρακτικοὶ γὰρ τῶν καλῶν ἀπὸ ταύτης. τὰ δ' ἐγκώμια, τῶν ἔργων. ὁμοίως καὶ τῶν σωματικῶν, καὶ τῶν ψυχικῶν. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως οἰκειότερον ἐξακριβοῦν τοῖς περὶ τὰ ἐγκώμια πεπονημένοις. ἡμῖν δὲ δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων, ὅτι ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία τῶν τιμίων καὶ τελείων. ἔοικε δ' οὕτως ἔχειν, καὶ διὰ τὸ εἶναι ἀρχή. ταύτης γὰρ χάριν, τὰ λοιπὰ πάντες πάντα πράττομεν. τὴν ἀρχὴν δὲ καὶ τὸ αἴτιον εἶναι τῶν ἀγαθῶν, τίμιόν τι καὶ θεῖον τίθεμεν.

laudat, tamquam rem iustam, sed tanquam aliquid diuinius & melius beatam dicit. Videtur verò etiam Eudoxus præclarè propugnasse de primis partibus voluptati. Nã non laudari cùm in bonis sit, significare putabat, melius aliquid esse, quàm res laudabiles. talem autem esse Deum, & summum bonum. ad hæc enim alia quoque referri. laus quippe virtutis est: nam idonei ad res honestas sumus ex ipsa. encomia verò sunt operum pariter corporis & animi. Sed hæc quidem inuestigare fortasse magis proprium eorum est, qui in encomiis laborarunt. Nobis autem constat ex dictis, esse beatitudinem aliquid ex honorabilibus & perfectis. Apparet autem ita se habere ex eo etiam, quòd sit principium. huius enim gratiâ reliqua omnes omnia agimus. Principium autem & causam bonorum honorabile quiddam, & diuinum esse statuimus.

EXPLANATIO.



EX iis ait intelligi plane, quibusnam debeatur, quibus non debeatur propriè laus, sed aliquid melius, atque præstantius laude. Constat enim rebus optimis, excellentissimisque non tribuendam esse laudem cùm gratia sui sint, & aliò non referantur: ex hoc genere ait esse Deos, viros accedentes ad Deum proximè, siue virorum diuinissimos, vt verba Græca sunt, τῶν ἀνδρῶν θειοτάτους, & vniuersim è rebus bonis optimas & sine controuersia præstantissimas: id quod addit propter felicitatem, quæ inter res humanas obtinet principatum, & præstantissima est; ac propterea postulat aliquid excellentius, & præstabilius laude: id quod ipse declarat his verbis quæ statim adiungit. Felicitatem enim nemo laudat vt rem iustam, sed vt aliquid diuinius atque melius, & quiddam beatum omnes censent. Perinde ac si dicat: Quemadmodum Diis & viris diuinis, quales Heroes sunt, aut his similes, non laudem impertimur, sed beatitudinem tribuimus, eósque non laudabiles dicimus, sed beatos, hoc est, cultu maiore dignos, quàm laude: sic beatitudinem ipsam non laude dignam existimamus, sed officio aliquo præstantiore. Est enim etiam ipsa sui gratia, nec aliorsum refertur. Id quod auctoritate comprobandum censet Eudoxi. Fuit is ortu Cnidius, auditor Architæ, geometra, astronomus, medicus, philosophus, tenui fortuna, modestus & pauper. Hic ergo quoniam primas voluptati deferebat, hoc est, felicitatem ponebat in voluptate, dicebat etiam, voluptatem ipsam rebus præstare laudabilibus, & in eo ponendam esse genere, in quo ponitur Deus, & res diuinæ, ad quas cetera referuntur. Ratiocinabatur autem Eudoxus hoc modo: omne bonum humanum aut laudari debet, aut cultu aliquo affici præstantiore. Voluptas est bonum, & non laudatur: ergo debet affici meliore aliquo cultu: ergo est summum bonum & cum Deo rebúsque diuinis conferenda: quæ quoniam aliò non referuntur, non postulant laudem, sed cultum aliquem, officiúmque præstantius. Quæ vt sic affirmet Aristot. non probat tamen propterea sententiam Eudoxi, sed tantummodo ratiocinandi formam ac modum: ex eo enim quòd voluptas non laudaretur, volebat intelligi esse laude præstantiorem: ponebat verò tamquam exploratum, ac certum quod falsum est, voluptatem in bonis numerandam humanis, cùm tamen aliquid sit potiùs, quod ex bono consequitur, quàm bonum ipsum, adeóque non possit vnquam esse summum bonum, nec illo digna cultu, quo summum bonum est, nisi per accidens, atque vt dicimus, consequenter.

[Laus quippe virtutis est.] Colligit iterum ea quæ de laude sunt disputata, confirmans in summa, laudem esse virtutis propriam: quæ nimirum ad res præclaras, honestásque gerendas nos reddit idoneos. Quanquam enim opera præcipuè laudantur, & primaria laus ipsi debetur actioni, vt de iis diximus qui coronantur in Olympicis, nihilo tamen minùs etiam habitibus sua tribuitur laudatio, hoc est, minùs præcipua, & quodammodo secundaria: refertur enim habitus ad actionem & opus, vt ait Albert. Sed Aristoteles voluit præterea nobis ostendere, proprium vocabulum laudis cùm tribuitur operibus, & rebus gestis, affirmans, tunc laudationem habere nomen encomij: laus enim tribui etiam facultatibus& habitibus potest, encomium autem cùm tribuitur, operibus tribuitur & actionibus. Ad hæc: laus vnis tribuitur animi virtutibus, encomium verò tribuitur etiam artibus & virtutibus corporis: sed tamen hoc manere interea debet, & haberi pro comperto; tam laudem quàm encomium iis dari, quæ referuntur ad aliquid excellentius, atque præstantius. Quæ vt probè intelligantur, id tenendum est: honorem esse nomen interdum generale, quo significamus omnem omnino cultum, ac reuerentiam, siue illa sit propriè honor, siue laus, aut encomium: Græcos tamen varia excogitasse vocabula, ad eam exprimendam laudem, honorem, cultum, venerationémque variam, quam Deo, hominibus, variisque tribuimus rebus, oratione præsertim, & sermone publico.

Primum vocabulum est μακαρισμὸς, quod barbarè dici Beatificatio possit, conuenitque tantùm in Deum, & res diuinas. Summum enim bonum, cui, quoniam sui gratia est, & nunquam refertur aliò, propriè debetur honor, est duplex; diuinum & humanum. Diuinum est, quod eo afficimus honore, qui μακαρισμὸς nominatur. Humanum, quamuis etiam est sui gratia, nec referri possit ad aliud eiusdem ordinis bonum, honorem tamen postulat quidem, sed superiore minorem; cúmque propterea nominarunt εὐδαιμονισμόν; quod secundum honoris vocabulum est. Tertium est ἔπαινος, quod laudem propriè significat; tribuitúrque virtutum operibus, & ipsis etiam habitibus virtutum ac facultatibus, quæ nos efficiunt ad actiones virtutum proferendas idoneos. Quartum est ἐγκώμιον, quod operibus tantùm impertiri virtutum soliti sumus, artibúsque præterea multis vtilibus Reipublicæ, & corporis bonis: qualis est firmitas, velocitas, dexteritas, cetera; quibus aliquis rectè vtitur, atque ad humanæ societatis commoda refert, vsúsque virtutum. Itaque laus tenere se quoque potest in iis, quæ possidentur: encomium versatur in iis, quæ proferuntur in vsum. Posset inter hæc numerari εὐδοξία, Gloria; quæ reuocatur ad laudem: sed differt tamen ab ea, quia gloria hæc, quæ dicitur εὐδοξία, magnitudinem quandam laudis exposcit, atque in opinione, communique omnium voce posita est: de qua sic Aristoteles in lib. 1. Rhet. Gloria, hoc est, bona existimatio, est virtute præditum ab omnibus existimari, vel tale aliquid in se habere, quod omnes appetant, aut boni & prudentes viri. Adnumerari posset & fama, quæ cum gloria coniuncta sæpe est, nec aliò differt nomine, nisi quòd fama videtur esse potiùs eorum, qui vita sunt functi, quàm eorum, qui vita perfruuntur: quamquam interdum tribuitur etiam viuentibus, sed absentibus tamen: cuiusmodi sunt magni quidam milites, & viri maximè docti, quorum nomen absentium celebratur. Sed de his accuratiùs disputare ait Aristoteles, esse Rhetorum, nobisque satis esse debere, id nosse ex iis, quæ dicta sunt; felicitatem esse bonum ex genere honorabilium & perfectorum. Quæ totius huiusce Capitis Conclusio est, & pars capitis extrema, in qua dicebam, de tota controuersia, & quæstione constitui. Cognoscimus autem id ex iis, quæ sunt hucusque disputata: quia rationibus est comprobatum, felicitatem non esse bonum laudabile, cùm non referatur ad aliud; quod fieri necesse esset, si laudem postularet, vt in ipsa rei laudabilis definitione positum est. Quod si laudabile non est bonum, consequens est, vt sit honorabile, quoniam facultas, & potentia esse non potest, quod tantummodo tertium atque inter vtrumque bonum est interiectum. Sed aliam quoque rationem profert in hoc extremo capite, sumptam à ratione principij, quam obtinet beatitudo. Videtur autem ratio sic esse disposita: Quod est principium & aliorum omnium causa bonorum humanorum, honorabile bonum est: felicitas est causa bonorum omnium humanorum, cùm eius gratia fiant à mortalibus singula: ergo felicitas est bonum honorabile. Antequam ex hoc capite discedamus, haud alienum erit admonere, tam

honorem quàm laudem excellentiæ tribui, sed differre tum eo nomine, quòd ille tribuatur rebus, quæ non referuntur aliò, hæc iis, quæ aliarum rerum gratia sunt; tum quòd honor haberi sine verbis & oratione possit, hoc est, aliis signis, de quibus alibi diximus, & etiam sine signis, ipso iudicio; laus non nisi verbis & oratione tribuatur. Est enim laus præconium ore alieno pronunciatum. Ad hæc laus infimis etiam tribuitur rebus; laudamus enim bonum equum, bonum agrum, bonam domum (eatenus saltem, quatenus refertur ad nos) honor verò non tribuitur nisi rebus excellentibus & primis.

EPILOGVS.

1. Felicitas non laudabilis, sed honorabilis est, quia non refertur ad aliud, & principium est causáque bonorum omnium humanorum. Quod enim ad aliud non refertur, bonum est simpliciter & honorabile, & quod aliorum est causa bonorum ea bona reuocat ad se, & quodammodo sibi vindicat, atque diuinis rebus est simile.



IN CAPVT DVODECIMVM,

QVÆSTIO VNICA.

Laude ne an Honore digna felicitas sit.



HVIVS Conclusio Quæstionis paulò antè fuit ex Aristotele tradita, rationibus à definitione laudis, honorísque petitis, quæ planissimè, certissiméque demonstrant, felicitatem honorabilem esse, nec posse remunerari laude, pro dignitate; cùm felicitas supremus finis, & corona sit actionum omnium, quibus laus communi gentium vsu & consensione tribuitur. Sequitur enim hinc, beatitudini deberi aliquid præstantius laude. Id verò nihil aliud potest esse, quàm honor. Rectè adeo bonum, cui debetur laus, comparari cum cursu & nauigatione potest, bonum verò, cui debetur honor, cum metá conferri debet & portu: quod non ineleganter expressit disticho quodam Baptista Mantuanus non modò Poëta ferendus, sed philosophus bonus;

Est honor in puppi: cùm puppis ab æquore venit,
Laudibus inceptum continuatur iter.

Laudem enim siue bonum, cui debetur laus, cum nauigatione comparat, quia refertur ad bonum præstantius & supremum: beatitudinem cum portu componit, vbi naues perfunctæ periculis & sospites coronantur, vt canit Propert.

Ecce coronata portum tetigêre carina.

Et profectò, siue virtus laudetur ipsa, siue virtutis opera per encomium, quod laudis est species, & pars, laudantur propterea quòd uiones quædam, & nauigationes quodammodo ad beatitudinem sunt. Quare possum his Aristotelis rationibus etiam vnam adiungere, quam apud Albertum Magnum, apud Burl. apud Buridanum inuenio huiusmodi: Laus & vituperatio contraria sunt, & opposita; sed vituperatio ideo adhibetur aduersus mala, vt malos à malis ipsis deterreamus, reuocemúsque. ergo etiam laus tribuitur bonis, vt eos ad meliora concitemus. Non enim falsò canit Ouid. in libris de Ponto ad Max.

Excitat auditor studium, laudatáque virtus
Crescit in immensum: gloria calcar habet.

Sed vir optimus, qualis omnino felix est, non habet necesse ad melius excitari bonum, cùm iam teneat optimum; ergo felicitati non debetur laus, sed id quod optimis, excellentissimísque debetur rebus. Id autem honor est, & cultus ille, quem diuinis rebus impendimus, aut similis illi.

Conclusio, inquam, huiusce quæstionis est: felicitatem non esse bonum laudabile, sed honorabile: quæ satis ab Aristotele comprobata rationibus fuit. Sed quia multa ipsis aduersantia proponi possunt argumenta, quæ conciliari cum Aristotele debeant.

Animaduertendum primo loco est: Honoris nomen non esse vniuocum, & simplex, sed ex eorum genere, quæ dicuntur ab vno ducta, & per attributionem ad vnum relata. Significatur ergo primum hoc ambiguo, & multiplici Honoris nomine id quod tribuitur veluti debitum officium illi excellentiæ, quæ sui gratia sit, nec referatur ad aliud: deinde quicquid obseruantiæ, cultus, remunerationis, præmiive aliis impenditur excellentiis, quantumuis ab illa prima distantibus, & ad aliud quacumque tandem ratione relatis, quicquid, inquam, hoc modo tribuitur, etiam honor appellatur. Itaque, vt eiusmodi obseruantiæ, remunerationes, cultus, aut præmia distinguantur ab eo, qui propriè dicitur honor, illisque

datur excellentiis, quæ sui gratia sunt, aliud iis nomen imponitur, nec Honores dicuntur vniuersè, sed laus, encomium, gloria peculiariter & propriè nominantur. Nihilo tamen minus obtinuit vsus, vt etiam hæc interdum, cùm non ita propriè loquimur, Honoris nomine comprehendamus. Vt cùm dicimus, honorem esse præmium fortitudinis, iustitiæ, liberalitatis, aliarúmque virtutum, quæ referuntur ad aliud. Habent enim id commune cum honore vero, ac primo analogo, vt tribui debeant excellentiæ: quo fit, vt singula dici proportione possint Honores. Ita quippe de Honore locutus est Aristot. in primo Rhet. cùm dixit, esse Honoris vndecim signa: singula enim assignantur operibus virtutum, quæ laudem sibi vindicant & encomium. Quin hoc etiam sæpe fieri contra videmus, vt Honoris loco laudis nomen vsurpetur, dicantúrque ea laudari, quæ honorem propriè commerentur & postulant. Vt cùm Deum, ceteráque res diuinas, & Beatas Mentes laudari dicimus à nobis, & alia quædam humana bona, quæ aliò non referuntur. Id quod duplici fit ex causa, quemadmodum intelligere coniiciendo possum: primo quidem, quia fas est in hac Analogorum serie sic nomen inferiorum tribuere principali, quemadmodum nomen primi adscribitur interdum minoribus: ac propterea licebit laudis, encomij, gloriæ nomen pro ipso ponere Honore, cùm de Deo, diuinisque rebus sermonem habemus. Quæ ratio item est, vt quamquam laus propriè dari videtur habitibus, encomium operibus, sæpe tamen operi tribui dicatur laus, encomium habitibus, vno pro altero nomine inter loquendum vsurpato. Altera causa, cur Deus interdum laudari dicatur, ea est; quòd Deus non modò excellentissimus sit, & gratia sui, sed etiam beneficus erga nos. Itaque illi reddendum esse vtrumque videtur officium, honor, ob excellentiam, ob effusam in nos benignitatem & beneficentiam laus. Quamquam ne ob hanc quidem causam ea laus propriè dicenda laus videtur, cùm omnia Deus in sui gratiam agat, hoc est, ad se referat ea quoque, quæ in nos beneficia confert. Alibi enim memini me dicere quod apud Aristot. est, omnia, quæ fiunt, & geruntur in rerum Vniuersitate, ad Deum referri sicut exercitum ad bonum Ducis. Quo videlicet nomine diuina beneficia differt ab humana, adeóque dici propriè non potest diuina benignitas referri ad aliud, quemadmodum dici de humana verissimè potest.

Animaduertendum secundo loco est; si spectentur externa honoris signa, eumdem planè videri posse honorem esse, quem habemus Deo, atque eum, qui datur hominibus, vel ob sapientiam (ac verè propriéque dicitur honos) vel ob virtutes & virtutis opera, & appellari laus ex Aristot. debet. Nam in primo Rhet. inter vndecim illa Honoris signa, quæ virtuti concedit, numerantur etiam immolationes, templa, luci, alia sacra, quæ Deo debentur auctori rerum omnium, & procreatori excellentissimo, optimóque. Quod cùm facit Aristot. non significat, eumdem honorem Deo deberi, & virtuti: sed demonstrat, hominibus, cùm honorem externum exhibere virtuti volunt, nihil suppetere amplius, quo possint ostendere discrimen inter honorem Deo & viris excellentibus debitum, ac propterea eadem signa proferre, quæ proferunt ad declarandum honorem diuinum, cùm homines virtutibus insignes honorant. Itaque illa signa, quantumuis excellentia, & virtuti tributa excellenti, sunt potiùs appellanda signa laudis, quàm Honoris. Honoris enim, vt alibi diximus, essentia & ius posita est in iudicio, quod animo informatum obtinemus de aliena excellentia, & dignitate: signa sunt aduentitia, & extrinsecus accersita, quia mortalibus aliter illud iudicium exponere non possumus. Atque hinc fit, vt quamquam eadem signa sunt, si varium tamen iudicium intimum sit, varium quoque dici debeat genus honoris, quod homini & Deo eodem externo signo exhibemus. Quare eædem immolationes antiquorum tributæ Deo atque hominibus insigniter bonis & consecratis ab illo intimo iudicio, tum honores, tum laudes appellabantur: laudes quidem cùm tribuebantur hominibus: Honores cum adscribebantur Diis. Id quod etiam dicere possumus de honore, quem exhibemus ipsi Deo, & Sapientiæ. Quamuis enim eumdem honorem externum viris sapientibus & Deo exhiberemus, varium tamen est iudicium intimum, in quo est honoris essentia, & differens æstimatio, quam animo consignatam habemus de Deo, ac de sapientibus hominibus. Immò verò hoc idem discrimen spectari debet ex eodem iudicio inter ea, quæ laudem commerentur. Nam vt omnia, quæ referuntur ad aliud laudem velint, non honorem, maiorem tamen aliquem laudis gradum videntur aliqua postulare, quàm alia: cuiusmodi sunt Heroica Moralium Virtutum opera. Hæc enim quantumuis excellentia, referuntur tamen ad aliud, nec sui gratia sunt, sed propter felicitatem perfectam. Quo loco de Moralium virtutum Heroico gradu loquor, non de virtutibus Theologicis: quæ quoniam cum diuino coniunctæ gradu sunt, videntur sibi Honorem propriè vindicare. Cùm ergo ipsæ quoque Virtutes Heroicæ Morales referantur ad opus, non possunt ampliorem honorem postulare, quàm eum, qui dicitur laus: sed tamen in ipso laudis genere gradum aliquem postulant celsiorem, quàm aliæ Morales, quæ ad Heroïcum non perueniunt. Videtur adeo hic in tota Honoris serie ordo esse debere; vt primus gradus tribuatur Deo, secundus separatis à concretione mortali Mentibus, tertius Sapientibus, quartus Heroicis, quintus Ciuilibus viris. Primi tres gradus, honoris proprium obtinent nomen, cum aliqua tamen ipsius honoris in iudicio positi differentia, reliqui duo laudes appellantur, & discrimen item in iudicio retinent, sed laudis limites non egrediuntur. Quemadmodum enim honor ille, qui debetur sapientiæ, mi-

nor est, quàm qui debetur Deo, rebúsque diuinis, & tamen honoris nomen commeretur, nec descendit ad laudem, sic debitum virtuti Heroicæ officium præstantius est, quàm quod debetur aliis virtutibus, sed ad honoris verum, & proprium nomen ascendere non potest, atque adeo intra laudis limites continetur.

Animaduertendum tamen tertio loco est, non omnes operationes virtutis referri ad aliud. Inueniri quippe tandem aliquando debet vna, in qua, quia in ea posita felicitas est, vltimi finis ratio sit. Itaque haud semper est verum id quod vulgo penè dicere soliti sumus, omnem actionem operationémve ad finem contendere. Dandum enim id est, cùm de operationibus est sermo, quæ vltimi finis non obtineant rationem: concedendum, inquam, est, omnem operationem ad finem tendere, quæ tamen vltima non sit: si qua tamen inueniatur, ad quam ceteræ referuntur, illa non terminatur vllo fine, sed terminat vniuersas: debet nimirum etiam in operationibus esse aliqua postrema sicut in finibus, vt alibi disputauimus. Huiusmodi autem operatio felicitas est.

Ex his ergo sic positis via patebit ad respondendum iis, quæ videntur à disputationis conclusione dissentire.

Primum quod obiicitur, ab ipsa felicitatis essentia duci potest: quæ operatio dicitur esse virtutis, vel secundùm virtutem. Duci verò potest hoc modo. Virtutis actio laudabilis est ex Aristotele non honorabilis: ita prorsus, vt si habitus & virtus laudabilis est, propter opera sit laudabilis: sed felicitas est operatio virtutis, ergo laudabilis, non honorabilis est. Soluitur hic nodus ex iis, quæ postremo loco animaduertenda esse monuimus. Non enim quælibet virtutis actio & opus felicitas est, sed ea ad quam ceteræ referantur omnes. Cùm autem Aristoteles dixit, opera virtutis esse propriè laudabilia, & virtutem ipsam laudabilem eatenus, quatenus ad opera refertur, opera virtutis intelligi voluit pleraque omnia, quæ ad postremum illud opus, & actionem tendunt: hæc autem actio felicitas est.

Secundum petitur à laudibus Dei, qui cùm verè maximéque sit honorabilis, laudatur tamen à nobis, non modò sine reprehensione, verùm etiam cum approbatione ac laude: sed supra id est à nobis expositum, & declaratum, cùm dictum est, laudem quam Deo tribuimus, honorem esse, nec aliquid in hoc officio laudis, quod adhibemus erga Deum, à nobis nisi nomen mutari. Esse verò rationem idoneam dicebamus vsurpandi interdum alterius nominis, & laudis ponendæ pro honore. Quia sæpe Deo gratias agimus, cùm diuinam beneficentiam nobis vtilem intuemur, non ipsam nominatim eius consideramus excellentiam absolutam, cui debetur Honor. Itaque idem Honor, qui tribuitur Deo, nunc Honor, nunc laus dici potest: sed tunc etiam, cùm laus dicitur, pro ipso poni debet honore; quia diuina benignitas primò, siue primaria intentione agit propter se. Respondet paulo aliter Burleus, & quidem duobus modis. Primo enim ait, Aristotelem non negasse simpliciter, Deo ac Mentibus separatis esse laudem tribuendam, sed non esse sic tribuendam, quemadmodum tribuitur hominibus. His enim tribuitur ideo, vt ad perfectius opus excitentur. Dicit deinde: laudabile duplici de causa dici laudabile: prima quidem, quia ordinatur ad aliquid melius, atque præstantius. In quam sententiam rectè dicitur Deus non esse laudabilis: secunda, quia bonum aliquid habet, quod ad laudantem perueniat vel peruenire possit. Hac verò ratione concedi facilè potest, Deum esse laudabilem, quia multa, immò verò omnia ex eo fonte ad nos redundant bona. Itaque dici potest, Deum esse finem, & causam efficientem omnium; adeóque tanquam finem, honorabilem esse, non laudabilem: eatenus verò quatenus est efficiens causa, laudabilem esse. Sed quia felicitas est finis tantùm; propterea honorabilis solùm est, non laudabilis. Itaque non rectè colligitur ex eo, quòd laudetur Deus, laudari etiam posse felicitatem: quia Deus habet vtramque rationem, honorabilis, & laudabilis, cùm sit efficiens causa, quam rationem felicitas ipsa non obtinet. Nihilo tamen minùs impropria videtur hæc laus esse, quia Dei opera nobis vtilia, intrinsecè non referuntur ad aliud, nec petunt aliquid præstantius se. Itaque potiùs demonstrant, esse rationem peculiarem, cur in ipso Deo honorando nomine laudis abutamur.

Tertium est huiusmodi: Aristoteles multis in locis docet, honorem esse præmium Virtutis. Hoc autem loco vbi suum Virtuti præmium propriámque mercedem inuestigat, disertè pronunciat, Virtuti non esse tribuendum honorem, sed laudem: ergo sibi non constat Aristoteles, cùm alicubi dicat, Virtutis præmium esse proprium honorem, alibi contendat honorem Virtuti non deberi. Sed hoc videlicet est quod supra diximus animaduertendum primo loco: Honoris nomen sæpissimè ab Aristotele pro laude poni, quia verè laus est Honoris quædam species alicui excellentiæ debita, & principali subiuncta analogato: quod nihil est aliud, quàm honor propriè dictus excellentiæ primæ tributus. Hoc enim abusus nomine Aristoteles, ait tam sæpè, honorem esse mercedem, præmiúmque Virtutis, siue signum eiusdem virtutis, ac præsertim beneficentiæ singularis in alios, vt loquitur in primo Rhetoricorum. Quin in lib. 8. horum Ethicorum distinctè vult, Honorem dari beneficiis collatis in publicum. Affirmat enim honorem esse bonum publicum, & ei tribuendum, qui beneficium aliquod in Rempublicam contulit, non ei qui nullum. Sed his, aliisque in locis nihil aliud sibi vult, nisi Virtuti deberi honorem vniuersè. In honore autem communi vniuersìmque accepto ipsa continetur laus, quam illo generali nomine vult intelligi. Quòd si inter aliqua Honoris signa & præmia quæ rependi oportere Virtuti confirmat, aliqua sunt, quæ

diuina videantur, meminisse debemus, externa signa, & materiam externam Honoris facere non posse, vt aliquid propriè Honor, aut laus dicendum sit. Hoc enim discrimen, & differentia peti à iudicio vario debet: in quo laudis Honorisve consistit essentia: externa quippe signa sunt aduentitia. Id quod cerni potest in Honore, quem sine vllis externis signis interdum habemus Deo, qui nouit iudicium nostrum, nec indiget signis externis. Responderi etiam fortasse possit: Aristotelem, si vnquam propriè locutus sit, cùm dixit, honorem deberi Virtuti, virtutis nomine non Morales significasse virtutes, sed rationales: cuiusmodi sapientia, scientia, intelligentia est, aliæque ex illo genere, si tamen aliæ sunt, quæ aliò non referantur. Hæc nimirum illa sunt, quorum beneficio potissimùm similes Deo redduntur homines, ac propterea θειότατοι, diuinissimi, ab Aristotele in hoc cap. nominantur. Vt enim ex singulis virtutibus aliquam cum Deo similitudinem nanciscamur, ex ipsa tamen contemplatione ac scientia quæ virtutes sunt rationis, consequimur maximam. Id, inquam, est quod significat Aristoteles, cùm ita loquitur in in hoc cap. Deos enim beatos dicimus, hoc est, non laudamus, sed in ipsa beatitudine gradu quodam altiore honoris dignos iudicamus; quod est Græcè μακαρίζειν, quasi dicat: beatos dicimus viros, qui maximè diuini sunt, aut proximè ad Deum accedunt. Non enim intelligi vult Heroës illos ex Deorum cognatione progenitos, quos commenta est & finxit antiquitas. Nulli quippe Aristoteli sunt Heroës, nisi homines sic eximiè, insignitéque boni, vt supra mortalium naturam euecti videantur, beneficio nimirum virtutis excellentissimæ Deo similes redditi, quibus poni fana iubet in 7. de Repub. cap. 12. non secus ac Diis: quia videbat esse quosdam veluti Deos inter mortales: & suspicabatur, non sine afflatu aliquo diuino excellsum illum virtutis gradum aliquando tenuisse: sed tametsi non id intelligi voluisset hoc loco, nec scientiæ, sapientiæ, aliarúmve rationalium virtutum rationem habuisset vllam, aliunde tamen agnoscere Aristotelis super ea re consilium possumus. Nam in primo Magn. Moral. cap. 6. docet nos laudari, siue dignos laude reddi beneficio virtutum Moralium, non earum, quæ pertinent ad rationem. At Virtutes, quæ pertinent ad rationem, præmium aliquod commererentur: ergo sibi vindicant honorem, cùm tertium aliquid esse non possit, vt alibi supra demonstratum est: Et in proœmiis librorum de An. & Metaph. nominatim affirmat, scientiam & sapientiam honore dignos habitus esse. Quo ex loco duci potest

Quartum quoddam argumentum hoc modo: Negat Aristoteles in hoc cap. 12. habitibus honorem deberi, quia comparantur propter actionem, & ad actiones diriguntur: quæ verò huiusmodi sunt, laudabilia, non honorabilia nominantur. At in illis proœmiis contrà confirmat, scientiam, & sapientiam habitus honorabiles esse; ac propterea eam videtur euertere distinctionem & differentiam, quam in hoc cap. positam vult inter ea, quæ laudabilia, quæque honorabilia bona debeant appellari. Respondeo primùm, Aristotelem nomine scientiæ ac sapientiæ non habitus ab actione seiunctos, sed perfectos actione significasse: cùm autem eas simpliciter habitus dixit, ab actione seiunxisse, ac propterea rectè honorabiles appellasse. Respondeo secundo loco, tam habitum scientiæ, quàm virtutis Moralis referri ad actionem, sed longè alio, atque alio modo. Nam scientia & sapientia sic referuntur ad actionem intelligentiæ, vt in ea consistant, & sua ipsorum operatione immanente contentæ perfectæque sint. Virtus verò Moralis sic refertur ad actionem, vt non sit sua immediata, atque immanente operatione contenta, sed referatur ad opus externum, siue cum aliis communicandum. Atque id intelligebat Aristot. cùm dixit, habitum non honorabilem esse, sed laudabilem, quia refertur ad operationem: intelligebat, inquam, hanc vltimam actionem & opus externum, ad quod demum peruenire oportet habitum virtutis, de quo ipse loquebatur. Non enim hoc confirmat de habitu vniuersè, vt dicitur in argumento, sed nominatim de Virtute. Laus, inquit, Virtutis est: idonei enim ab ea ad res honestas gestas efficimur: encomia verò operũ sunt, &c.

Cùm igitur habitus sapientiæ, & scientiæ ab opere seiunctus non referatur ad actionem, operationéve eo modo, quo refertur virtus, sed sua immediata sit operatione contenta, nec necesse habeat ad alios trãsfundi; dici potest etiã honorabilis propriè, non laudabilis.



CAPVT TERTIVMDECIMVM.

DE DVPLICI ANIMÆ PARTE, DVPLICI Virtute, duplici felicitate.

SVMMA.

Altera pars animæ, rationis est simpliciter & per se compos, altera per participationem. In ea virtutes sunt intelligentes & cogitantes, in hac Morales & agentes, & vtrísque felicitas.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Huius doctrinæ de moribus officium est, non solùm de virtute, verùm etiam de Animá, déque Animæ facultatibus agere.

2. Sed de anima, eiúsque facultatibus in hac doctrina est docendum certa ratione ac via, hoc est, plana & explicata.

3. Virtutum diuisio petenda est à facultatum animæ partitione.

PRIMA PARS CAPITIS TERTIIDECIMI.

Ἐπεὶ δ' ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν, περὶ ἀρετῆς ἐπισκεπτέον. τάχα γὰρ οὕτως ἂν βέλτιον καὶ περὶ τῆς εὐδαιμονίας θεωρήσαιμεν. δοκεῖ δὲ καὶ ὁ κατ' ἀλήθειαν πολιτικὸς περὶ ταύτην μάλιστα πεπονῆσθαι. βούλεται γὰρ τοὺς πολίτας ἀγαθοὺς ποιεῖν, καὶ τῶν νόμων ὑπηκόους. παράδειγμα δὲ τούτων ἔχομεν τοὺς Κρητῶν, καὶ Λακεδαιμονίων νομοθέτας, καὶ εἴ τινες ἕτεροι τοιοῦτοι γεγένηνται. εἰ δὲ τῆς πολιτικῆς ἐστὶν ἡ σκέψις αὕτη, δῆλον ὅτι γίνοιτ' ἂν ἡ ζήτησις κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς προαίρεσιν. περὶ ἀρετῆς δὲ ἐπισκεπτέον, ἀνθρωπίνης δηλονότι. καὶ γὰρ τὸ ἀγαθὸν ἀνθρώπινον ἐζητοῦμεν, καὶ τὴν εὐδαιμονίαν ἀνθρωπίνην. ἀρετὴν δὲ λέγομεν ἀνθρωπίνην, οὐ τὴν τοῦ σώματος, ἀλλὰ τὴν τῆς ψυχῆς. καὶ τὴν εὐδαιμονίαν δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν λέγομεν. εἰ δὲ ταῦθ' οὕτως ἔχει, δῆλον ὅτι δεῖ τὸν πολιτικὸν εἰδέναι πως τὰ περὶ ψυχήν. ὥσπερ καὶ τὸν ὀφθαλμοὺς θεραπεύσοντα, καὶ πᾶν σῶμα. καὶ μᾶλλον ὅσῳ τιμιωτέρα, καὶ βελτίων ἡ πολιτικὴ τῆς ἰατρικῆς. καὶ τῶν ἰατρῶν δ' οἱ χαρίεντες, πολλὰ πραγματεύονται περὶ τὴν τοῦ σώματος γνῶσιν.

Sed quoniam est beatitudo animæ actio quædam secundùm virtutem perfectam, de virtute considerandum est. Fortasse enim ita meliùs de beatitudine dispicere poterimus. Videtur autem is, qui secundum veritatem politicus est, in ipsa maximè laborasse. Vult enim ciues bonos facere, & legibus obtemperantes. Exemplum autem horum habemus Cretensium, & Lacedæmoniorum Legislatores, & si qui alij eiusmodi extiterunt. Si autem scientiæ ciuilis est consideratio hæc, constat, fieri debere conquisitionem secundum susceptum ab initio consilium. De virtute verò videndum est, humana scilicet. Bonum enim humanum quærebamus, & beatitudinem humanam. Virtutem autem dicimus humanam, non corporis, sed animi. At verò beatitudinem, animæ actionem appellamus. Si autem hæc ita se habent, perspicuum est, oportere politicum intelligere aliquo modo quæ pertinent ad animam, sicut oculos curaturum, etiam totum corpus: eóque magis, quo honoratior, & melior politica est, quàm medicina. Atque ex medicis quidem elegantiores multum operæ ponunt in corporis cognitione.

EXPLANATIO.



PROPOSITA iam definitione felicitatis, eiúsque qualitatibus explicatis aliquot, quarum postrema fuit ea, quam in honoris dignitate collocauit proximo superiori capite Aristoteles, ceteras nunc aggressurus eiusdem definitionis partes illustrare, quæ pertinent ad virtutes, quærit, in quanam animæ parte posita felicitas sit: vt intelligatur quas animi facultates excolere virtutibus oporteat, ad ipsam parandam felicitatem. Di-

uidit autem hoc caput in partes tres. In quarum prima docet, huius esse doctrinæ de Virtute, de Anima, deque animæ facultatibus explicare. In secunda, rationem ac modum constituit, quo in hac disciplina sit de anima eiusque partibus disputandum. In tertia diuidit virtutem pro diuisione facultatum animæ bipartito.

[Sed quoniam beatitudo est actio quædam.] In hac ergo prima parte, quam habemus in manibus, monet primò explicationem virtutis ad hanc scientiam morum pertinere: idque duabus ipse rationibus ostendit, quarum prior huiusmodi est: Si ad hanc pertinet doctrinam de felicitate disserere, ad eamdem pertinebit de Virtutibus explicare. Nam in felicitatis definitione dictum est, eam esse operationem hominis propriam secundùm virtutem perfectam: adeòque non potest explicari felicitas, quin de ipsa quoque virtute accuratissimè disputetur. Id videlicet est, quod illis verbis significat. [Sic enim fortasse beatitudinem meliùs contemplabimur.] Perinde ac si diceret, explicata virtute, virtutisque perfectione, qua tenetur ipsa vis, & essentia felicitatis, multo faciliùs & planiùs quid ipsa felicitas sit, intuebimur. Huius autem esse doctrinæ felicitatem contemplari & explanare, tam multis supra demonstratum rationibus est, vt hoc loco eundem actum agere putidum sit. Hic minimè prætereundum puto quod monet Albertus, disputationem de felicitate Politica, quam supra tractauit Aristot. antecedere Virtutis explicationem, quæ ponitur in libris consecuturis: disputationem verò de felicitate contemplatrice, quæ traditur in lib. 10. consequi, & exponi post tractationem Virtutum. Quia felicitas politica perficitur à Prudentia. Prudentia forma quædam est, principium, & regula Virtutum Moralium vniuersarum: felicitas verò contemplatrix propter sui perfectionem à nemine potest obtineri, nisi ab eo, qui virtutibus absolutissimis antè præparatus fuerit & instructus.

[Videtur autem is, qui verè politicus est.] Posterior autem ratio quæ demonstrat, tractationem Virtutis esse doctrinæ Moralis, ab exemplo petitur omnium Politicorum. Omnes enim Politici in virtute, ac de virtute maximè laborant: quippè qui student, & enituntur assiduè, ciues probos & legibus obtemperantes efficere: idque propositum animo habent, nec aliud intuentur, & agunt, si verè Politici sint, inquit Aristoteles: qua correctione falsos fucatósque Politicos explodit, cuiusmodi reperiuntur multi, & ab ipso quoque Cicerone in quadam ad Att. epistola damnantur: vbi queritur de temporibus suis, atque nullos esse Romæ qui vmbram virtutis Politicæ præ se ferant: sed interea πολιτικὸς ἀνὴρ οὐδ' ὄναρ, inquit, vir Politicus, ne somnium quidem aut vmbra. In lib. etiam primo de Moribus ad Eudem. idem Aristot. affirmat, multos è numero eorum, qui Politici vulgò nominantur, falsò sic appellari: docétque qui nam verè sint habendi, dicendíque Politici, qui non habendi. Distinguit enim vtrosque veluti notis suis à rebus ipsis, in quas diligenter incumbunt. Esse verò Politici viri proprium Virtutis studium, docuit etiam supra in cap. 9. & in Polit. 3. cap. 6. & ratio videtur ea esse, quòd vera politia & Respublica ea tantùm est, quæ secundùm virtutem sic instituta sit; vt bonos ciues reddere facilè possit. Itaque Socrates in Gorgia Politici munus esse contendit, Ciues optimos reddere. Sed quod exemplo Politicorum omnium vniuersè comprobauit, pergit etiam auctoritate quarumdam Rerum publicarum, & populorum demonstrare, qui Politicis artibus inter omnes putabantur excellere. Eiusmodi ait esse Lacedæmonios, & Cretenses, quorum Legislatores eo nomine commendat, quòd ferendis legibus id spectarint, & viderint maximè, vt Virtutis perfectæ beneficio probos, & legibus morem gerentes Ciues efficerent suos: laudat eosdem Legislatores, easdémque Respublicas in Polit. 2. easque demonstrat fuisse suo æuo celeberrimas.

[Si autem hæc consideratio scientiæ ciuilis est, &c.] Ceterùm quia dixi, in hac prima Capitis parte, Aristotelem docere, Ciuilis esse doctrinæ non modò de Virtute, sed etiam de Anima, eiúsque facultatibus explicare, videndum est, qua id doceat ratione. Ait ergo, ex eo quòd de virtute disserere debeat, consequens esse, disciplinam Ciuilem etiam de anima disputare quadantenus, & aliqua ex parte debere. Ciuilem nimirum doctrinam appellant hanc Ethicam, quia refertur, vt aliàs diximus, ad Ciuilem, totius principem philosophiæ practicæ, cuius causa tractantur omnia: consequens autem esse ait, animæ quoque tractationem aliqua ratione ad

Ethicam siue Ciuilem pertinere, propterea quòd Virtus, de qua præcipere debet, est Virtus non quidem corporis, aut mutarum animantium, aut diuina, sed hominis, siue humana, hoc est ea, quæ in hominis animo tanquam in subiecto qualitas, aut accidens sit. Ad eandem quippe scientiam pertinet de subiecto & partibus subiecti disserere, ad quam pertinet ipsius, quæ in subiecto est, tractatio qualitatis. Id declarat Aristot. exemplo Medicorum, qui quoniam valetudinem tractant, quæ in corpore est, ipsum quoque corpus, & corporis singulas partes cognoscere necesse habent. Quod si minùs faciunt medici vulgares, faciunt tamen hoc, & diligenter, inquit, præstant elegantiores ac politiores; qui plurimùm ponunt laboris, ac studij in singulis corporis partibus peruidendis, ne qua sit, quam ipsi curare ac valetudini restituere non possint. Id quod Aristoteles adiungit ideo, quòd sciret, iam olim apud veteres Græcos quosdam fuisse, qui oculis tantum, quosdam qui capiti, quosdam qui auribus ac ceteris separatim mederentur corporis partibus; reliquis autem manus non admouerent: quod & è Galeni libris intelligi posse ait Victorius, & ex ipso Cicerone in 3. de Orat. vbi verba hæc sunt: An tu existimas, cùm esset Hippocrates ille Cous, fuisse tum alios medicos, qui morbis, alios qui vulneribus, alios qui oculis mederentur, &c. lex illa medendi ad Græcos manauit, opinor, ab Ægyptus: apud quos, vt ait Herodot. in Euterpe, medicina erat in hunc modum distributa: vt singulorum morborum singuli essent medici, non plurium: adeóque referta erant, inquit, omnia medicis, cùm alij essent curandis oculis, alij capiti, alij dentibus, alij alui partibus, alij morbis occultis curandis destinati. Non probat igitur Aristoteles hos medicos; sed vult probatos ac bonos, & quemadmodum ipse loquitur, elegantes, totum corpus, & singulas eius partes sic intueri, vt cuilibet possit facilè medicinam adhibere. Græcè huiusmodi medici elegantiores, & politiores dicuntur ab Aristot. χαρίεντες: sic etiam supra in cap. 5. homines Politicos appellauit χαρίεντας, vt eos distingueret à voluptariis & vulgaribus, qui beatitudinem ponunt in voluptate. Denique hoc nomine insignit eos, qui in suo artificio aliquid magis vident, & spectant, quàm ceteri. Quare medici, qui non sola contenti arte medendi, de animato corpore quoque, deque physicis cognoscere volunt diligenter, iure dicuntur χαρίεντες: Latinè politiores, vt in eo cap. 5. docuimus, dici deberent. Quibus Medicis similem facit doctrinæ Ciuilis perfectum institutorem: sic enim absolutè de virtute, quæ sanitas est animæ, præcipiet, si animam ipsam & singulas animæ facultates, quibus impertienda sanitas est, antè cognoscat. Immo verò eò magis, quàm medicum id videre atque agere oportere ciuilem doctorem ait, quo Politica longè præstantior arte medendi, atque excellentior est. Quòd hic de comparatione medici cum Politico dicitur, est etiam apud Plat. in lib. 1. de legib. extrem. & quoniam eiusmodi comparatio tam accuratè tractatur hoc loco; ne id quidem prætereundum est quod de medico in lib. de facult. nat. Galenus affirmat. Ait enim etiam medico necessariam esse cognitionem animæ, non quidem exquisitam, sed talem, qualis pertinere potest ad morborum fontes inueniendos: subtilior quippe de Anima disputatio Physicæ videtur esse, quæ naturalia contemplatur omnia, non medicinæ.

Eodem argumento ab exquisita medicorum diligentia petito vtitur etiam Nazianz. in Apologetico de fuga in Pontum: vt probet, maiore curâ esse animos à labe custodiendos, quàm à morbis tuenda corpora: legendus est locus, si libet in argumento versari.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTIIDECIMI.

Θεωρητέον δὴ καὶ τῷ πολιτικῷ περὶ ψυχῆς. θεωρητέον δὲ τούτων χάριν, καὶ ἐφ' ὅσον ἱκανῶς ἔχει πρὸς τὰ ζητούμενα. τὸ γὰρ ἐπὶ πλεῖον ἐξακριβοῦν, ἐργωδέστερον ἴσως ἐστὶ τῶν προκειμένων. λέγεται δὲ περὶ αὐτῆς καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἀρκούντως ἔνια, καὶ χρηστέον

Considerandum igitur etiam Politico de anima est: considerandum autem est horum gratia, & quantum satis est ad quæsita. Nam accuratiùs explicare, operosius fortassis est, quàm res proposita. Dicuntur autem de ipsa etiam in exotericis sermonibus satis nonnulla, & vtendum

αὐτοῖς· οἷον τὸ μὲν ἄλογον αὐτῆς εἶναι, τὸ δὲ λόγον ἔχον. ταῦτα δὲ πότερον διώρισται, καθάπερ τὰ τοῦ σώματος μόρια, καὶ πᾶν τὸ μεριστόν, ἢ τῷ λόγῳ δύο ἐστὶν ἀχώριστα πεφυκότα, καθάπερ ἐν τῇ περιφερείᾳ τὸ κυρτὸν, καὶ τὸ κοῖλον, οὐθὲν διαφέρει πρὸς τὸ παρόν. τοῦ ἀλόγου δὲ, τὸ μὲν ἔοικε κοινῷ καὶ φυτικῷ. λέγω δὲ τὸ αἴτιον τοῦ τρέφεσθαι, καὶ τοῦ αὔξεσθαι. τὴν τοιαύτην γὰρ δύναμιν τῆς ψυχῆς ἐν ἅπασι τοῖς τρεφομένοις θείη τις ἂν, καὶ ἐν τοῖς ἐμβρύοις. τὴν αὐτὴν δὲ ταύτην καὶ ἐν τοῖς τελείοις. εὐλογώτερον γὰρ ἢ ἄλλην τινά. ταύτης μὲν οὖν κοινή τις ἀρετὴ, καὶ οὐκ ἀνθρωπικὴ φαίνεται. δοκεῖ γὰρ ἐν τοῖς ὕπνοις ἐνεργεῖν μάλιστα τὸ μόριον τοῦτο, καὶ ἡ δύναμις αὕτη. ὁ δ᾽ ἀγαθὸς, καὶ κακὸς ἥκιστα διάδηλοι καθ᾽ ὕπνον· ὅθεν φασὶν οὐδὲν διαφέρειν τὸ ἥμισυ τοῦ βίου τοὺς εὐδαίμονας τῶν ἀθλίων. συμβαίνει δὲ τοῦτ᾽ εἰκότως. ἀργία γάρ ἐστιν ὁ ὕπνος τῆς ψυχῆς, ᾗ λέγεται σπουδαία, καὶ φαύλη. πλὴν εἴ πῃ, κατὰ μικρὸν διικνοῦνταί τινες τῶν κινήσεων, καὶ ταύτῃ βελτίω γίνεται τὰ φαντάσματα τῶν ἐπιεικῶν, ἢ τῶν τυχόντων, ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἅλις· καὶ τὸ θρεπτικὸν ἐατέον, ἐπειδὴ τῆς ἀνθρωπικῆς ἀρετῆς ἄμοιρον πέφυκεν. ἔοικε δὴ καὶ ἄλλη τις φύσις τῆς ψυχῆς ἄλογος εἶναι, μετέχουσα μέντοι τοῦ λόγου. τοῦ γὰρ ἐγκρατοῦς, καὶ ἀκρατοῦς τὸν λόγον, καὶ τῆς ψυχῆς τὸ λόγον ἔχον ἐπαινοῦμεν. ὀρθῶς γὰρ καὶ ἐπὶ τὰ βέλτιστα παρακαλεῖ. φαίνεται δὲ ἐν αὐτοῖς καὶ ἄλλο τι παρὰ τὸν λόγον πεφυκὸς, ὃ μάχεταί τε, καὶ ἀντιτείνει τῷ λόγῳ. ἀτεχνῶς γὰρ καθάπερ τὰ παραλελυμένα τοῦ σώματος μόρια εἰς τὰ δεξιὰ προαιρουμένων κινῆσαι, τοὐναντίον εἰς τὰ ἀριστερὰ παραφέρεται, καὶ ἐπὶ τῆς ψυχῆς οὕτως. ἐπὶ τὰ ἐναντία γὰρ αἱ ὁρμαὶ τῶν ἀκρατῶν. ἀλλ᾽ ἐν τοῖς σώμασι μὲν ὁρῶμεν τὸ παραφερόμενον, ἐπὶ δὲ τῆς ψυχῆς οὐχ ὁρῶμεν. ἴσως δ᾽ οὐδὲν ἧττον καὶ ἐν τῇ ψυχῇ νομιστέον εἶναί τι παρὰ τὸν λόγον, ἐναντιούμενον

ipsis: veluti aliquid quidem ipsius esse rationis expers, aliquid verò rationem habens. hæc verò vtrum distincta sint quemadmodum corporis partes, & quicquid in partes diuiduum est, an ratione duo sint inseparabilia suaptè natura, vt in orbe conuexum, & concauum, nihil interest in præsentia. Expertis autem rationis aliquid quidem videtur esse commune etiam plantarum. Dico autem causam alendi augendique: talem quippe vim animæ in omnibus, quæ aluntur poneret quoque aliquis, & in fœtibus immaturis: hanc autem eamdem etiam in perfectis: magis enim consentaneum est, quàm aliam aliquam. Huius itaque communis quædam virtus, & non humana videtur. Nam videtur in somnis suo munere fungi maximè pars hæc, & facultas hæc. bonus autem ac malus minimè internoscuntur in somno. Quare dicunt nihil differre secundum dimidium vitæ beatos à miseris. Accidit autem hoc meritò. cessatio enim est somnus animæ, ea parte, qua bona dicitur & mala. nisi dicat aliquis, sensim ad eam peruenire quasdam motiones; & hac ratione meliora fieri phantasmata proborum, quàm quorumlibet. Sed de his quidem satis: & alendi facultas omittenda est, quia humanæ virtutis expers facta naturaliter est. Videtur igitur etiam alia quædam natura animæ rationis expers esse, cùm particeps quidem sit aliqua ex parte rationis. Continentis enim, incontinentísque rationem, & animæ partem, quæ rationem habet, laudamus. rectè enim & ad optima inuitat. Constat autem in eis & aliud quidpiam esse præter rationem innatum, quod repugnat, & obsistit rationi. Planè enim, vt dissolutæ corporis partes eorum, qui ad dexteram illas volunt mouere, contrà in sinistram temerè feruntur; sic & in animo. In contraria enim appetitiones impotentium abeunt. Sed in corporibus quidem videmus quod distrahitur, in animo verò non videmus. Ac fortasse nihilo minus etiam in anima existimandum est esse aliquid præter rationem, quod

τούτῳ, καὶ ἀντιβαῖνον. πῶς δὲ ἕτερον, οὐδὲν διαφέρει. λόγου δὲ καὶ τοῦτο φαίνεται μετέχειν, ὥσπερ εἴπομεν. πειθαρχεῖ γοῦν τῷ λόγῳ τὸ τοῦ ἐγκρατοῦς· ἔτι δὲ ἴσως εὐηκοώτερόν ἐστι τὸ τοῦ σώφρονος, καὶ ἀνδρείου. πάντα γὰρ ὁμοφωνεῖ τῷ λόγῳ. φαίνεται δὴ καὶ τὸ ἄλογον διττόν. τὸ μὲν γὰρ φυτικὸν οὐδαμῶς κοινωνεῖ λόγου· τὸ δὲ ἐπιθυμητικὸν, καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν, μετέχει πως, ᾗ κατήκοόν ἐστιν αὐτοῦ, καὶ πειθαρχικόν. οὕτω δὴ καὶ τοῦ πατρὸς, καὶ τῶν φίλων φαμὲν ἔχειν λόγον, καὶ οὐχ ὥσπερ τῶν μαθηματικῶν. ὅτι δὲ πείθεταί πως ὑπὸ λόγου τὸ ἄλογον, μηνύει καὶ ἡ νουθέτησις, καὶ πᾶσα ἐπιτίμησίς τε καὶ παράκλησις. εἰ δὲ χρὴ καὶ τοῦτο φάναι λόγον ἔχειν, διττὸν ἔσται καὶ τὸ λόγον ἔχον. τὸ μὲν κυρίως, καὶ ἐν ἑαυτῷ, τὸ δὲ ὥσπερ τοῦ πατρὸς ἀκουστικόν τι.

resistat ei, atque repugnet. quomodo autem diuersum sit, nihil interest. Rationis verò & hoc videtur particeps esse, vt diximus. Obtemperat igitur rationi pars continentis: & adhuc etiam fortasse obtemperantior est, quàm quæ in temperante sit, & forti viro. omnia enim consonant rationi. Perspicitur ergo etiã id quod rationis est expers esse duplex. vegetans enim vis nullo modo particeps est rationis, cõcupiscendi verò facultas, & omnino appetendi particeps est quodammodo, quatenus obaudiens est illi, atque obtemperans. Ita igitur & patris, & amicorũ dicimus aliquem habere rationem, & non quemadmodum rerum mathematicarum. Persuasione autem duci quodammodo à ratione id quod est vacuum ratione, indicat & admonitio, & omnis obiurgatio, atque adhortatio. Quòd si oportet & hoc fateri rationem habere, duplex erit etiam illud quod rationem habet: vnum quidem propriè & in seipso, aliud verò veluti obaudiens quiddam.

EXPLANATIO.



CONSIDERANDA igitur, &c.] Conclusio superioris partis hoc initio ponitur: dicitur ergo ex iis sequi, Politico viro, & ei, qui Ciuitatis regendæ peritus quæritur, adeóque paratur ad imperium per hanc Ethicam, esse considerandam & cognoscendam animam, in eáque cognitione, & contemplatione aliquam ponendam operam, & curam, hoc est eam, quæ satis sit ad ea quæ nos quærimus & tractamus: tractamus autem beatitudinem, & beatitudinis causâ virtutes, quæ in anima tanquam in subiecto sunt. Itaque sic in eo laborare oportet, quemadmodum in subiecti cognitione laborat is, qui cognoscere præcipuè ac de industria velit hærentes in subiecto qualitates, & accidentia. Sed huic non est necessaria subiecti cognitio absolutissima: ergo nec ei, qui de Virtutibus est potissimùm ac præcipuè disputaturus exquisita quædam animæ tractatio atque cognitio necessaria est. Rectè itaque ait, accuratiorem explicationem, disputationemque de anima maioris esse negotij, quàm postulet res ad disputandum sedulò ac de industria nobis hoc loco proposita. Quam exquisitæ transactionis prætermittendæ causam & rationem, probabiliorem ex eo facit, quòd in Exotericis disputationibus dixerit, & docuerit ea copiosissimè, quæ huc transferri facilè possint, atque ad huius vsum quæstionis accommodari.

Longa hic instituenda quæstio esset de libris exotericis Aristotelis: non enim vel intelligi, vel coniici potest ad quos sermones aut disputationes exotericas ipse nos alleget, nisi videamus antè, quinam fuerint ab Aristotele libri Exoterici nominati: ex iis verò commentationibus & libris, quos dictos Exotericos comperiemus, diuinare fortasse poterimus, quos tandem hîc indicet. Sed hunc sibi laborem sumpserunt Lælius Peregrinus & alij, quos consulere fas est iis, qui hac de controuersia cognoscere diligentiùs volunt. Mihi satis est in compendium omnia redigere, atque in aspectum dare quod probabilius sit. Multorum sanè communis opinio est, librorum, quos scripsit Aristoteles, seriem ordinémque fuisse duplicem, in quorum altera posuerit acroamaticos, in altera exotericos collocarit tanquam oppositos. Tradunt hæc Gell. in lib. 20. cap. 4. Themist. & Simplicius in

proœmio Phyſ. Plutarch. aliique complures. At Ariſtoteles quidem ipſe mentionem Exotericorum facit octo planè in locis, cap. hoc xiij. lib. 1. Ethic. & lib. 6. cap. 4. lib. 1. ad Eude. cap. 5. & lib. 2. in princip. lib. 3. Polit. cap. 4. & lib. 7. cap. 1. lib. 4. phy. tex. 87. & lib. 13. meta. cap. 1. Acroamaticos vero nuſquam commemorat in ſuis quæ ſuperſunt monumentis, niſi in Epiſtola ad Alexandrum, quam legimus apud Plutarch. ſed commemorat eos Gell. loco laudato. Fuerunt alia quoque nomina varia, quæ libris Ariſtotelicis impoſita ſunt, ſed nouam non poſtulant partitionem, cùm eorum alia ad acroamaticos, ad exotericos alia referantur, vt ſupra in cap. 5. diximus, cùm de libris encyclicis diſputaremus. Hæc, inquam, peruagata multorum opinio eſt: ſed non conuenit inter omnes quinam acroamatici, qui exoterici ſint appellandi.

Gellius enim, Plutarch. Simplicius & Themiſtius exiſtimant, ſermones acroamaticos eos fuiſſe, quibus Ariſtoteles ſubtiliores diſciplinas explicaſſet: exotericos verò quibus ea tradidiſſet, quæ non tantam poſtularent ingenij ſubtilitatem. Ad Exotericos reuocat Plutar. Ethicos & Politicos libros, Gellius Rhetoricos, & Sophiſticos, Simplicius hiſtoricos, & alios quoſdam. Itaque videntur hi putaſſe, partitionem hanc à rebus, de quibus agitur eſſe petitam: ſic, inquam, vt de difficilioribus obſcurioribúſque ſint acroamatici, de facilioribus & planioribus Exoterici. Sic enim explicat vocabula illa Gellius. Commentationum, inquit, ſuarum, artiúmque, quas diſcipulis tradebat Ariſtoteles, duas ſpecies habuiſſe dicitur. Alia erant, quæ nominabat ἐξωτερικά: alia, quæ appellabat ἀκροαματικά. Exotérica dicebantur, quæ ad Rhetoricas meditationes, facultatem argutiarum, ciuiliúmque rerum notitiam conducebant. Acroamatica autem vocabantur, in quibus philoſophia remotior, ſubtiliórque agitabatur: quæque ad naturæ contemplationes, diſceptationeſve Dialecticas pertinebant. Huic diſciplinæ, quam dixi ἀκροαματικὴν, tempus exercendæ dabat in Liceo matutinum: nec ad eam quemquam temere admittebat, niſi quorum ante ingenium & eruditionis elementa atque in diſcendo ſtudium, laborémque exploraſſet. Illas verò ἐξωτερικὰς eodem in loco veſperi faciebat: eáſque vulgò iuuenibus ſine delectu dabat, atque eam δειλινὸν περίπατον appellabat: illam alteram ſupra ἑωθινόν. Vtroque enim tempore ambulans diſſerebat: libróſque ſuos earum rerum omnium Commentarios ſeorſum diuiſit: vt alij ἐξωτερικοὶ dicerentur, partim ἀκροαματικοί. Quos cùm in vulgus ab eo editos Rex Alexander cognouiſſet, atque ea tempeſtate armis, exercitúque omnem propè Aſiam teneret, Regémque ipſum Darium prælijs, & victorijs vrgeret, in illis tamen tantis negotiis literas ad Ariſtotelem miſit: non eum rectè feciſſe, quòd diſciplinas ἀκροαματικὰς, quibus ab eo ipſe eruditus foret, libris foras editis inuulgaſſet. Nam qua, inquit, alia re præſtare ceteris poterimus, ſi ea, quæ ex te accepimus, omnium prorſus fient communia? Quippe ego doctrina anteire malim, quàm copiis, atque opulentiis. Reſcripſit ei Ariſtoteles ad hanc ſententiam, ἀκροαματικοὺς libros, quos editos quereris, & non perinde vt arcana abſconditos, neque editos ſcito eſſe, neque non editos: quoniam iis ſolis, qui nos audiunt cognobiles erunt. Ita Gellius diſputat omnium pene nomine, qui hanc adamarunt opinionem.

Quæ duobus potiſſimum nominibus non videtur eſſe probanda. Primò quidem, quia ipſi volunt libros Ethicos omnes & Politicos eſſe exotericos. At Ariſtoteles ſex in locis Ethicorum, & Politicorum ex iis, quos ſupra poſuimus allegat nos ad exotericos: ergo Ethici, & Politici libri ſunt acroamatici, exoterici certè non ſunt. Deinde: Quia Politicorum libros inter acroamaticos habendos eſſe Laërtij Diogenis ſuadere debet auctoritas; cùm iis hunc indicem adſcribat & titulum: περὶ τῆς πολιτικῆς ἀκροάσεως. Si ergo Ethici, Politicique ſermones acroamatici ſunt ex Ariſtotele, malè iſti eos recenſuerunt inter exotericos, dixerúntque vniuerſè, illos exotericos eſſe, in quibus Ariſtoteles ea tradit, quorum facilis cognitio ſit. Nihil enim facilius, quàm Ethica, & Politica doctrina; quam ipſe tam ſæpe profitetur Ariſtoteles tradere ſe ἐν τύπῳ, hoc eſt, rationibus minimè demonſtratiuis, ſed popularibus, & rudi quadam docendi via, modóque communi; & tamen ipſo teſte vel iudice non ſunt exoterici. Huc accedit, quòd idem Ariſtoteles, de anima eiúſque facultatibus, ac de Ideis tum hic, tum in horum Eth. lib. 6. cap. 4. & lib. 13. meta. ac lib. 1. ad Eudemum, affirmat, ſe diſputaſſe in exotericis. At Animæ, eiúſque facultatum, & Idearum cognitio difficillima eſt: ergo exoterici li-

bri non continent ea tantùm, quæ captu faciliora sunt, sed subtiliora etiam aliqua & altiora. Denique Aristoteles ab horum vel lectione, vel doctrina librorum depellit iuuenes, & homines præterea ætate prouectos si sint incontinentes. Non sunt igitur exoterici: cùm isti dicant, ad sermones exotericos omnes admissos sine delectu fuisse. Atque hæc prima fuit de libris acroamaticis, & exotericis in antiquorum scriptis consignata sententia.

Secunda fuit Ammonij in Prolegomenis ad Categorias: quam Philoponus deinde probauit, ac longo pòst tempore complexus vir eruditissimus Budæus est. Fuit, inquam, istorum opinio: acroamaticos Aristotelis libros fuisse, qui oratione perpetua scripti essent, hoc est, eos, in quibus ipse ex sua ipsius persona doctrinam traderet, & solus loqueretur. Exotericos verò qui dialogum haberent, & personis inductis de proposita materia disputarent. In illis enim aiunt hi cùm tanquam ad idoneos auditores orationem haberet, rationibus Aristotelem fuisse subtilissimis ac limatissimis vsum: in his, quasi minùs accommodatos haberet auditores, ad eorum sese demittere intelligentiam, speciosásque magis rationes, quàm solidas ac firmas afferre solitum fuisse. Quin arbitratur præterea Philoponus in lib. 1. de An. com. 138. Exotericorum sermonum aliquos fuisse cum auditoribus sola voce communicatos. In summa exotericos ab acroamaticis distinctos volunt à ratione potiùs, ac modo scribendi, quàm à rebus ipsis, quæ scriberentur. Sed qui sic opinantur, coguntur etiam dicere, omnes Aristotelis, qui adhuc extant, & supersunt libros, acroamaticos esse, cùm nulli dialogum habeant & personas inductas: ex quo consequens est, etiam problemata, etiam admirandas narrationes, & historiam animalium, aliáque eiusmodi ad vulgi sensum ratione propè populari descripta, esse acroamatica. At ipsi contendunt, acroamatica tradita tantùm fuisse auditoribus ingenio perspicacioribus: ergo non sunt ea, quæ vulgo propè traduntur ab Aristot. Adde, quod Platonis libri persimili quadam ratione in acroamaticos, & exotericos, certè tanquam in acroamaticos sunt distributi: vt indicat Galen. in lib. de subst. nat. facul. & Clem. Alex. in 5. Stromatum libro. At Platonis opera omnia dialogo scripta sunt: ergo essent exoterica omnia, hoc est, vulgò digna & auditoribus minus ingeniosis: quod & verum non est, & à Galeno & Clemente pernegatur.

Tertia Eustratij opinio est, affirmantis, acroamatica fuisse discipulis ab Aristotele in schola tradita, & dictata, exoterica verò priuatim iis permissa, & data, qui huius vel illius argumenti quæstione proposita, dissertationem aliquam certam postularent: sed hic quidem alioqui bonus Interpres non est audiendus; tum quòd id nullo prorsus auctore confirmat, tum quòd sequeretur, nullum prope ex operibus Aristotelis, quæ tenemus, exotericum esse; cùm eo modo quo ait ipse tradita exoterica fuisse, scriptum non sit. Neque enim vllus liber eorum, qui peruenerunt ad nos, aliquo quæstionem proponente, & disputationem flagitante, scriptus, & rudibus auditoribus dictatus videtur esse.

Quarta est Genesij Sepuluedæ, nullum aliud inter acroamaticos libros, exotericósque discrimen, ac differentiam dignoscentis, quàm quòd exotericorum nomine intelligat Aristoteles omnes alios libros præter eum, quem habet in manibus, cùm exotericos nominat, & ad exotericos lectorem allegat. quasi libri illi extra eum sint, in quo ipse laborat, & operam ponit præsentem. Quæ quidem opinio quamquam Gualteri Burlei & D. etiam Thomæ aliqua ex parte videtur esse, probanda tamen atque admittenda non est: summorum enim virorum, in primísque Clementis Alexand. confutatur auctoritate: nec videtur credibile, aliud discrimen esse inter acroamaticos, & exotericos libros, nisi quod aliquis liber habetur in manibus, & scribitur, alij non scribuntur in præsentia, nec tenentur.

Quinta huic proximè superiori simillima est Francisci Patritij in lib. 6. discussionum, haud dubitantis affirmare, sermones acroamaticos eos fuisse, qui seruabantur penes auctorem, vt prælegerentur auditoribus; eosdem vbi prælecti essent, & explanati publicè in schola factos exotericos esse. Quod commentum admirabile confutatur eorumdem testimonio virorum, quo damnata superior opinio est. Nec eius ferenda confidentia videtur, qui cùm videat ab antiquissimis, & doctissimis scriptoribus tam multis veram re ipsa inter exotericos, & acroamaticos libros diffe-

rentiam constitui, hoc est eam, quæ altera ex parte facilitatem, ex altera difficultatem rei demonstret, velit tamen esse nullam.

His igitur opinionibus in hunc modum explosis, suam proferunt alij coniecturam, quam probandam existimo. Dicunt adeo, quosdam libros esse ab Aristotele appellatos Acroamaticos, vel ab harmonia, quæ inde percipiebatur animo iucundissima, cuiusmodi erat acroamatum in conuiuio, vel ab auditione, quam plurimam postularent: quare etiam Esotici dicti sunt, quasi intranei, & epoptici, hoc est inspectiui. Alios autem libros, quos vulgo propemodum dabat, quasi detectos exposuit, ac propterea Exotericos appellauit, aliique postea nominarunt etiam Ecdedomenos, hoc est, vulgatos, & encyclios quasi catholicos, & de manu in manum velut orbe facto transmissos. Sed adhuc dubium est, quæ nam sit nota distinguens vtrosque. Respondent, modum scribendi, tractationemque, non autem res & argumentum, siue materiam libris illis differentiæ notam impertiri. Rudior quippe scribendi modus tractatióque est exotericorum; politior, limatiórque adscribitur Acroamaticis, ac propterea modus ille scribendi, tractatióve magis popularis, aut exquisitior, non res ipsa, quæ tractatur, Exotericos secernit ab Acroamaticis. De eadem quippe re vtrique tam acroamatici, quàm exoterici sunt ab Aristotele sermones editi. Nam in lib. 4. phys. t. 87. antequam temporis ipsius vim, & naturam aggrediatur inuestigare subtilius, affirmat, de tempore velle se disputare rationibus exotericis. Quis autem ignorat, eam tractationem subtiliorem, quàm sibi reseruat in posterum, acroamaticam esse? cùm præsertim libri ipsi physici omnes inscribantur acroamatici. Deinde cùm tam multis locis dicat, se de anima, de Ideis, de aliis egisse in exotericis, demonstrat haud dubiè, se tunc in manibus non habere libros exotericos, sed acroamaticos. In iis autem, quos habet in manibus, eadem de re disputat, sed remissius: Denique M. Tull. docet apertè in 5. de finib. Aristotelem de summo bono tum acroamaticas, tum exotericas scripsisse disputationes: sic enim loquitur: De summo autem bono duo librorum genera sunt, vnum populariter scriptum, quod exotericon appellant: alterum limatius, quod in commentariis reliquerunt. Non tamen hoc extremum sic accipiendum est, quasi à Cicerone significetur, acroamatica non fuisse vnquam in lucem data. In epistola enim Alexandri, vt vidimus apud Gellium, longè aliter est scriptum: cùm ibi queratur Alexander, quòd in vulgus essent emissa acroamatica. Sed ita loquitur Cic. quia acroamaticas commentationes verè sibi reseruabant illi antiqui philosophi: victi tamen interdum amicorum precibus, & conuiciis, aut cupiditate etiam gloriæ pertracti, ea quoque lucem aspicere patiebantur. Igitur, vt teneamus institutum, etiam Ethici, Politicique libri, quos habemus superstites, sunt acroamatici: ac propterea in iis tam sæpe prouocat ad exotericos, eóque lectorem allegat Aristoteles. Quod quia non viderunt multi, non dubitarunt dicere, omnes omnino Politicos, Ethicos, Rhetoricos exotericos esse.

Video vnum proponi aduersus hanc opinionem posse, quod contemni non debet: Aristotelem videlicet ipsum dicere sæpissimè in primo hoc lib. Moralium, velle se doctrinam hanc tradere ἐν τύπῳ, rudi ratione, modóque communi, & adumbratè. Hoc autem scribendi genus acroamaticum esse non potest, & quóniam desumenda distinctio dicitur & differentia esse à scribendi modo, & tractatione varia, sequitur, hos libros Ethicos non esse acroamaticos. Id, inquam, aduersus coniecturam hanc video dici posse: Responderi tamen posse etiam video: scribendi modum, tractationémque subtilem & exquisitam esse duplicem: vnam, quæ adhibitis demonstrationibus exquisitis, aut rationibus illis subtilioribus, quæ petuntur à principiis, strictim explicet, & obscurè de argumento, materiáque proposita: alteram, quæ nullas eiusmodi quidem rationes subtiliores afferat, & genere docendi vtatur explanatissimo, sed tam multas tamen aliarum disciplinarum conclusiones attingat & placita, támque multiplici referta sit eruditione, vt non vnicuique fas sit intelligere quæ docentur stylo illo, ceteroqui explicato, & facili. Quæ duo subtilitatis genera ita conueniunt in acroamaticum docendi genus, vt quæcumque scripta aut disputatio-

nes alterutrum habeant, dici debeant acroamatica: non enim vtrumque genus subtilitatis ad constituendum ordinem illum scriptorum acroamaticorum est necessarium. Dico adeo nunc, Ethicam & Politicam non habere priorem illam scribendi, docendique subtilitatem, quæ posita in rationibus exquisitis, & demonstratiuis est: sed habere tamen posteriorem, quæ multiplici continetur eruditione: hæ quippe Morales disciplinæ multa mutuantur ab aliis quæ sine illarum cognitione probè perfectèque percipi non possunt: variam etiam continent, ac multiplicem rerum omnium varietatem, quas disputando perstringit potiùs, quàm explicat Aristoteles. Quapropter eam obtinere subtilitatem putandæ sunt, vt debeant in Acroamaticorum ordinem librorum referri. Cùm igitur ita responderi propositæ possit argumentationi, nec aliud mihi veniat in mentem, quod contra pugnet, censeo hanc istorum sententiam esse probandam: cùm præsertim non valde dissentiat ab aliqua ex iis, quæ supra sunt commemoratæ.

Restat, vt coniiciendo videamus quos hic exotericos libros consulere nos velit Aristoteles, vt ea de anima, eiúsque facultatibus cognoscamus, quæ hoc loco iterum tractare non vult. Theodorus Zuingerus author proscriptus secutus credo Burleum, putat esse libros de Anima, sed errat grauiter: quia in iis exotericis libris ait Aristoteles, se de anima dixisse aliqua: ergo confirmat in iis non perfectam se de anima disputationem exposuisse, sed eam, quæ huic loco, quem habet in manibus, satis, sit. At in libris de anima non tractauit eo de argumento aliqua, sed omnia quæ pertinerent ad animam. Placet igitur hîc Peregrini diuinatio, existimantis, eos libros exotericos fuisse Morales, hoc est, Dialogum, qui Eudemus inscribebatur. Mentionem eius dialogi fecere Plutarchus in Dione, Philopon. in primo de anim. com. 138. Themistius in paraphrasi lib. 3. de an. c. 37. Cic. in lib. 1. de Diuin. In eo itaque Dialogo rationibus explanatissimis atque in speciem probabilibus, & genere dicendi haud admodum erudito de immortalitate animi, eiúsque partibus Aristoteles in Eudemi Cyprij interitu consolaturus amicos, disputauerat ea, quæ mirum in modum huic loco conueniebant: ac propterea eos libros legendos potiùs proponit, quàm quos de Anima scripserat accuratiùs.

Admonet adeo, ea quæ de anima essent cognoscenda, petenda ex iis libris esse: quæ autem cognoscenda esse oporteat antequam de Virtutibus quæ sunt in Anima præcipiat, illa sunt. Animæ partes esse duas: vnam quidem rationis participem, expertem alteram. Quæ tamen vtrum inter se loco distinctæ sint, & eo modo, quo distinctæ dicuntur esse corporis membra, ac quicquid demum diuisionem admittit, siue ratione tantùm & cogitatione separentur, re autem ipsa & natura vnum sint, quemadmodum sunt in eadem circumferentia concauum, & conuexum, ratione tamen & cogitatione secernuntur: vtrum, inquam, hæc eo modo, an alio se habeant, ad quæstionem qua de agimus in præsentia, nihil attinet, inquit, disputare. Quæ dicuntur ab Aristotele, vt intelligamus, non esse locum hunc agendi contra Platonem, qui facultates illas animi secreuit, atque in diuersis corporis partibus velut in sedibus suis collocauit. Itaque non ratione solùm, verùm etiam subiecto eas distinxit; in cerebro ponens eam, quæ rationis est particeps, in hepate illam, quæ membra nutrit & irascitur, in corde quæ appetit, & concupiscit, quod est apud Cicer. in prima Tusculanarum. Rectius igitur Aristoteles, inquit Ioann. Maior, hoc loco indicat re ipsa facultates animi cum anima conspirare, nec plus distingui, quàm distinguatur ascensus, & descensus in scalis, vel conuexum, & concauum in circulo.

Hæc ergo primum nosse oportet ex iis, quæ dicta sunt in libris exotericis, quos commemorauit. Secundo loco ait, ex iisdem petendam esse diuisionem alteram eius partis, & facultatis, quam dixit esse rationis expertem. Bipartitò igitur hanc etiam iterum diuidit, docens, vnam esse, quæ sic rationis est expers, vt non modo rationem ipsa per se non obtineat, habeátve, sed ne obtemperare quidem rationi queat. Hanc facultatem ait sic esse communem omnium animantium, hoc est viuentium, quemadmodum communis ipse animus, & vita est: eamque

nominatim esse, quæ causa sit, cur alatur vnumquodque, & augeatur. Hæc enim ita communis est vis ac facultas, vt in omnibus sit animantibus, non perfectis modò, verùm etiam imperfectis, & iis, quæ in vtero matris adhuc continentur, siue vt est in Græco Codice ἐν τοῖς ἐμβρύοις, in embryonibus, atque in stirpibus, præterea plantis, herbisque. Rectè adeo hanc facultatem altricem, siue hunc animum nutritorem appellamus φυτικὸν, quasi plantarium. Cuncta enim quæ oriuntur è terra, herbæ, frutices, arbores hunc animi gradum obtinent, cuius beneficio nutriuntur & crescunt. Obseruat hic vnum Victorius, quod prætereundum non est, huiusmodi diuisionem haud omnino ab Aristotele probari in 3. lib. de anima: probari autem hoc loco, quod huic tradendæ doctrinæ omnium accommodatissima sit. Hanc igitur animam, siue facultatem ait ad Ethicam non pertinere, quia humana, hoc est, hominis propria non est. Idque duabus rationibus ostendit: quarum prima ducitur ab illa huius facultatis communicatione cum ceteris. Nutriri enim, & augeri, quod ipsis etiam datum est mutis animantibus, & stirpibus, homini proprium esse non potest. Altera petitur ab operatione, quæ propria hominis est. Hæc enim esse debet eiusmodi, vt ab ea dici bonus possit, aut malus: sed ex ratione animæ nutrientis non dicitur homo bonus, aut malus: alitur enim maximè, ac crescit in somno: quo tempore tamen improbus à bono secerni non potest. Verum autem hoc esse, & de re sic existimari debere ex peruulgata voce, quæ prouerbij vim obtinebat, intelligi vult. Vox autem, & prouerbium fuit huiusmodi. Nullum discrimen esse inter beatum, ac miserum hominem in interuallo vitæ dimidio, hoc est, eo vitæ tempore, quo aliquis dormit. Probat, inquam, hoc dictum Aristoteles, prolatúmque sapienter arbitratur: quia somnus, inquit, segnities quædam & cessatio est eius partis, ac facultatis animæ, cuius ex actione solùm dici potest homo bonus aut nequam. Consopitis enim sensibus, rationalis anima nihil agit eorum, quæ sola nobis impertiri possunt probitatis appellationem. Itaque in somno vir bonus & improbus pares sunt. Dicere possit aliquis, etiam in dormientibus habitus esse inter se discrepantes: sed respondet Eustrat. habitus non posse cognosci, nisi ab operatione, quemadmodum arbor, nisi à fructu, cognosci non potest. Vt igitur hyeme non cognoscitur vis arborum fructifera, ita in somno qui sensum intellectúsque quies est, & habituum hyems, nullus aut probus aut prauus internoscitur habitus: sola enim tum viget, agitque vis nutriens & phantasia: quin hæc perturbatè etiam admodum agit, atque confusè. Illustrare possit hunc locum Plin. lib. 7. cap. 50. vbi de vitæ breuitate sic queritur: Incertum, ac fragile nimirum est hoc munus naturæ quicquid datur nobis, malignum verò & breue etiam in iis, quibus largissimè contingit, vtique æui tempus intuentibus. Quid quod æstimatione nocturnæ quietis dimidio quisque spatio vitæ suæ viuit? pars æqua morti similis exigitur, aut pœnæ, nisi contingit quies. Hæc Plin. Ceterùm Aristoteles, quia videtur etiam inter bonos, improbósque dormientes aliquod esse, ac poni debere discrimen, corrigit lepidè quod dixerat, ac leuissimam designat differentiam, quæ faciat alterum ab altero discrepantem. Differentiam autem hanc ait positam esse fortassis in motu quodam, qui peruadit & peruenit ad dormientes. Motum enim placuit dicere id, quod κίνησιν appellat, quia etiam Cicero, id quod cernitur à nobis in somno, motum dicit animorum. Huius ergo vi fieri potest, vt somniorum visa meliora sint in grauibus ac moderatis viris, quàm in leuibus & flagitiosis. Est quippe verosimile, ex factis, & cogitationibus antegressis manare ad vtrorumque animos simulacra longè varia vitæ dissimiliter actæ. Quare, vt modestorum hominum iucunda sunt visa, sic tristia esse oportet eorum somnia, qui se in omnes vitiorum formas dum vigilant, vertunt. Dubitanter id Aristot. dicit, & fortasse sic fieri ait: atque hanc esse differentiam inter improborum, & bonorum somnia: sed tamen in Problemate 13. sect. 30. hoc affirmatè pronunciat, & rei causam diligenter inuestigat. Idem scribit Cic. in lib. 1. de Diuin. traditum & editum à Socrate in Platonis Politia. Sed hæc hactenus dicta vult: atque ad alteram diuisionis partem accedere nos iubet, quando quidem hæc nutriens facultas animi permittenda Physico est, quæ ad Ciuilem nulla ratione pertinere videatur.

[Videtur igitur alia quædam animæ natura rationis expers, &c.] Alteram ergo facultatis huius partem ait etiam ratione vacare, sed pacto ac ratione varia longéque alia, quàm vacet & careat illa superior. Non enim hæc rationis omnino, ac pror-

ſus eſt expers, cùm audiat rationis imperium, quod vis illa nutriens efficere, ac præſtare non poteſt. Eſt enim hæc appetens, & in appetitu poſita; qui quoniam paret rationi, videtur quodammodo eiuſdem rationis particeps eſſe. Sed tamen re ipſa, & quemadmodum dici ſolet, per eſſentiam eſt irrationalis. Id quod demonſtrat Ariſtoteles à laude, quam continentibus tribuimus, & incontinentibus. Laudamus enim continentem, quòd rationi conſtanter obtemperauerit: laudamus verò minus incontinentem, quòd tametſi rationem ſequi vellet, cupiditatibus tamen victus dederit manus. In vtroque nimirum, hoc eſt, tam in continente, quàm in incontinente, eſt pars rationalis per eſſentiam, quæ ad omnia rectè facienda excitat, inquit, atque inuitat: & eorum vterque optat ex ratione cupiditates frangere, ac vincere quod eſt laudabile.

Eſt igitur ita facta hæc animi facultas appetens, vt obtemperare, ac morem gerere debeat rationi: ſed tamen eidem ſæpe aduerſatur, quod cernimus in incontinentibus, ex altera parte rationem audire volentibus, ex altera eidem repugnantibus, & eius imperium reſpuentibus. Quod explicat egregia ſimilitudine ab eo morbo petita, qui paralyſis appellatur. Vt enim qui eo laborant, dum in dextram connituntur partem, feruntur in læuam: ſic incontinentes cùm rationem audire volunt, cupiditatibus victi abſtrahuntur in vitium. In contrarias enim partes, inquit, feruntur incontinentium impetus animorum: quod Cicero etiam ſic expreſſit in Tuſculan. 5. Diſtrahuntur in contrarias partes impotentium cupiditates: & ille, ——*video meliora, probóque*

Deteriora ſequor.

Idem argumentum tractatur à Cicerone, lib. 2. Tuſcul. propè fin. à Plat. in lib. 4. de Repub. & ab eodem Ariſtot. infra lib. 7. cap. 6. Hanc prauitatem & pugnam videre nos quidem ait in paralyticorum corpore, in animo non videre, ſed tamen credere oportere, multo maiorem eſſe; cùm rationi aduerſatur appetitus. Videtur ergo Ariſtotelis tota ratiocinatio ea eſſe, quæ probare velit duo: primùm, hanc facultatem animi ſentientem aduerſari rationi, ac propterea irrationalem dici debere: quod enim aduerſatur rationi, eſt irrationale: ſecundum, hanc tamen eandem ita factam eſſe natura facultatem, vt debeat ſeruire, ac morem gerere rationi: eſſe aduerſantem rationi demonſtrauit ex incontinentibus, quorum appetitus veluti paralyticus in contrarias diſtrahitur partes. Quemadmodum enim paralytici membra virtuti mouenti non parent, ſic appetitiones incontinentium rationis imperium, & iuſſa detrectanr. Eſſe tamen hanc ipſam animam appetentem ita factam, & quaſi natam natura, vt rationi debeat obtemperare, oſtendit primùm ex iis, quæ fiunt ab homine per actus abditos, qui dicuntur immanentes: deinde ex iis, quæ fiunt, & cernuntur in eodem per actus externos, ac patentes. Videmus, inquit, (ſic enim libet interpretari per paraphraſim Ariſtot. verba,) cum viro continente ſic agi, vt quamuis prauis cupiditatibus incitetur ab ea parte, quæ rationis eſt expers, & rationi aduerſatur, non tamen agat quicquam ſecundum illud incitamentum, nec iis cupiditatibus pareat. Id verò facere non poſſet, niſi pars ratione carens, & rationi contraria, facta ſic eſſet, vt rationi debeat obtemperare. Videmus præterea, partem illam carentem ratione, rationíque contrariam, in viro ſobrio ac forti, vniuerſéque in quolibet homine virtute prædito magis obedientem eſſe rationi, quàm in alio. In eiuſmodi enim homine omnia congruunt rationi. Id verò fieri non poſſet, niſi pars illa rationis expers nata eſſet ad obſequium rationis. Atque hæc de actibus in animo hærentibus, & occultis ſic expoſita ſunt. De actibus externis & foras erumpentibus ita ratiocinatur. Facultas animæ rationis expers, & rationi contraria ſibi ſuaderi aliquid & perſuaderi ſinit à ratione: ergo facta ſic eſt, vt obſequatur rationi. Admittere ſuaſionem, & perſuaſionem res eſt longè planiſſima. Nam ipſa ſuaſio, admonitio & hortatio, quæ fit ab amicis, accuſatio, & reprehenſio quæ à ſuperioribus accidit, vt à patre: deprecatio, quæ ab inferioribus adhibetur, auocant homines à cupiditatibus prauis, & impotentibus, quibus appetens anima dedita eſt. Auocare verò non poſſent niſi anima ipſa, & facultas appetens inductione naturæ obedire rationi deberet, & ſic facta eſſet ac nata, vt neceſſe habeat eius facere imperata. Itaque pars hæc rationis expers eatenus dici rationalis poteſt, quatenus perſuaderi ſibi aliquid ſinit à ratione, tanquam à patre reprehendēte, aut ab amico ferente conſi-

lium, & suadente. Atque hinc intelligere facilè possumus vnum, intellectu alioqui difficillimum: id nimirum quod in huius clausula partis ponit Aristot. de comparatione quadam eorum, de quibus ipse loquitur, cum rebus, & præceptis, siue theorematis Mathematicorum. Colligens enim omnia sic propemodum loquitur. [Constat ergo, vim expertem rationis esse duplicem: vis enim crescendi nulla ex parte rationis est particeps; concupiscendi autem & omnino appetendi quodammodo particeps est, quatenus ei obedit & paret. Atque ita sanè & aliquem dicimus habere rationem Patris, & Amicorum, non autem vt rerum mathematicarum.] Quibus verbis hæc ex Lambino, & Victor. sententia est. Quemadmodum cùm dicimur nos habere patris, amicorúmque rationem, non significamus, rationem patris, & amicorum nobis inesse, aut cur pater atque amici aliquid agant, rationem nos afferre posse; sed hoc ostendimus; patris nos & amicorum voluntatem spectare, ad eámque nostra studia, consilia, voluntates accommodare, ac flectere; Mathematicorum autem rationem tum dicimur habere, cùm præceptorum, & theorematum mathematicorum causas animo atque intelligentia comprehensas habemus: sic vna animi pars est rationis expers illa quidem, sed rationi tamen obtemperans, qualis est appetitio continentis; altera ita rationis est particeps, vt rationem in sese contineat. Habet enim hæc rationem in se, sicut habemus rerum Mathematicarum, cùm probè intelligimus quomodo ipsæ demonstrari possint, nec nobis argumentationes desunt, quibus illæ probari & demonstrari queant. Quare, si quispiam contendat, & argumentationibus vincere velit, inquit ad extremum Aristot. hanc quoque facultatem animæ participem esse rationis, fatendum erit, vim rationis compotem esse in anima duplicem; alteram quidem quæ in se ipsa rationem obtineat, alteram quæ sit eiusmodi, vt rationi obediat hortanti, admonenti, obiurganti tanquam patri.

Hæc est igitur ea capitis huiusce secunda pars, in qua doceri dicebam de partibus & facultatibus animæ. Restare videbatur, vt qui tam explicatè de illa dixerat, quæ rationis est expers, de altera quoque dissereret compote rationis, & per essentiam rationali, quæ intelligentia dicitur, aut intellectus: sed hanc quasi notam omnibus prætermittit, satis habens, eam indicasse: adeóque ad extremam Capitis partem in hunc modum accedit.

PARS TERTIA CAPITIS TERTIIDECIMI.

Διορίζεται δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ κατὰ τὴν διαφορὰν ταύτην. λέγομεν γὰρ αὐτῶν τὰς μὲν διανοητικάς, τὰς δὲ ἠθικάς. σοφίαν μὲν καὶ σύνεσιν, καὶ φρόνησιν διανοητικάς. ἐλευθεριότητα δὲ καὶ σωφροσύνην ἠθικάς. λέγοντες γὰρ περὶ τοῦ ἤθους, οὐ λέγομεν, ὅτι σοφὸς, ἢ συνετὸς, ἀλλ' ὅτι πρᾶος, ἢ σώφρων. ἐπαινοῦμεν δὲ καὶ τὸν σοφὸν κατὰ τὴν ἕξιν, τῶν ἕξεων δὲ τὰς ἐπαινετὰς, ἀρετὰς λέγομεν.

Diuiditur autem etiam virtus secundùm differentiam hanc. Dicimus enim harum alias quidem intellectiuas, alias verò Morales. Sapientiam quidem, & sagacitatem, & prudentiam intellectiuas: liberalitatem verò, & temperantiam Morales. loquentes enim de more, non dicimus sapientem, vel sagacem, sed clementem, aut modestum. laudamus autem & sapientem secundum habitum. habituum verò qui laudabiles sunt, eos virtutes appellamus.

EXPLANATIO.



Ertia igitur, extremáque capitis huius hæc est pars, in qua diuidit Virtutes in partes duas, quemadmodum antè bipartitò diuisit vel animam vel animæ partes, & facultates. In hanc enim gratiam de Anima eiúsque partibus ipse disseruit, vt intelligeremus, totidem esse virtutum genera quot partes animæ sunt, in quibus ipse tanquam in subiecto debent hærere. Ait itaque, ex animæ illa diuisione, quam supra tradidit, sequi ac

nasci parem virtutum diuisionem: ac propterea quasdam appellari διανοητικάς, intellectiuas, quia in intelligentia, hoc est, in ea parte animæ positæ sunt, quæ rationem obtinet per essentiam; alias ἠθικάς, Morales, quia sunt in altera parte appetente, quæ propriè moris est capax, & rationem, non quidem per essentiam continet, sed participatione delibat, sicut ille, qui patri imperanti, aut amicis admonentibus obedit. Atque vt constaret planiùs, duos hosce Virtutum ordines, & classes in Anima reperiri, aliquot earum ex singulis ordinibus acceptas exempli causa nominauit: sapientiæ, prudentiæ, sagacitatis siue solertiæ habitus adscribens Intelligentiæ, appetitui verò liberalitatem & temperantiam. Videbatur demonstrandum, hos habitus esse verè virtutes: posset enim aliquis fateri hos habitus in vtraque animi designata facultate esse, sed diffiteri, ac negare, esse virtutes. Ne quicquam in hac disputatione desideraretur, hoc etiam probare instituit atque in hunc modum declarare: Omnes habitus animæ laudabiles, sunt Virtutes. Nam, vt in proximè superiori cap. dictum est, id quod propriè laudatur, est Virtus; nec laus, si propriè loquendum sit, in aliud cadere potest, quàm in Virtutem. Sed illi habitus Intelligentiæ, appetitúsque, quos nominauimus, aliíque qui in iisdem facultatibus collocantur, habitus animæ laudabiles sunt. Ergo Virtutes etiam sunt. Et quoniam non modo Virtutes hos habitus esse dixerat, sed ordine, ac subiecto differentes inter se, adeóque dicendum & probandum in argumento videbatur, non modò Virtutes esse, & laudabiles, sed virtutes varias distinctóque modo laudabiles, sufficit illico quod poterat desiderari, confirmans, ex eo nos intelligere posse, hos habitus esse quidem virtutes, sed differentes inter se, & illos quidem in intelligentia positos, & intellectiuos appellari; hos in appetitu, & dici Morales. Quia cùm laudamus aliquem ex Moribus non soliti sumus dicere, solertem esse aut sapientem, sed modestum, mitem, temperatum. Id quod argumento est, Sapientiam, solertiámque non esse Morales habitus, & in appetitu sitos, sed intellectiuos, & in ratione collocatos. Vna superesse dubitatio videtur, ex iis existens, quæ supra dicta de honore sunt. Sapientia enim, quæ sui gratia est, non videtur laudabilis, sed honorabilis. Hic autem dicitur esse laudabilis Virtus. Respondet Aristoteles, sapientiam eatenus esse laudabilem, quatenus habitus est. Sapientem etiam laudamus, inquit, ob animi habitum: laus enim ab encomio distincta conuenit omnibus, quæ sunt propter aliud: & quia omnes habitus, etiam illi, quos in intelligentia ponimus, sunt propter actus, idcirco laus ab encomio differens, videtur etiam complecti habitus intelligentiæ nondum prodeuntes in actum. Dixi verò id nominatim de laude, quæ ab encomio distinguitur, quia cum encomio coniuncta conuenit tantùm in actus, & opera virtutum, vt suprà diximus in cap. 12. Quamquam verò habitus sapientiæ non potest propriè dici referri aliò, propterea quòd referatur ad actus, nihilo tamen minùs id satis videtur esse causæ, cur aliquo modo dici laudabilis habitus sapientiæ possit. Cùm enim sapientiam honorabilem, non laudabilem Aristoteles facit, facit eam, quæ in actu sit occupata: cùm autem actu caret, est honorabilis in potentia.

EPILOGVS.

1. De virtute disserere nos oportet, duabus ex caussis: primò quidem, quia de felicitate agimus: felicitas verò est animi actio secundùm virtutem. Deinde quia Ciuilem tractamus disciplinam. Ciuilis verò vir, modo verè Ciuilis sit, Ciues bonos facere contendit, & legibus obtemperantes: sunt autem huiusmodi beneficio virtutis.

2. De Virtute humana, hoc est, de hominis propria virtute disputandum est. Hæc verò in anima est, non in corpore: erit ergo Ciuilis doctrinæ studioso viro etiam de anima cognoscendum aliquid, & imitandi eidem erunt medici probati: qui oculum curaturi, totum corpus intuentur & contemplantur.

3. De anima satis est illud nosse, duplicem eius esse vim & facultatem. vnam rationalem, qualis est intellectus; rationis expertem alteram, quæ duplex item est: expers omnino rationis una, altera expers quidem per essentiam, sed particeps per obsequium. Vt enim

ipsa per se ratione careat, audit tamen imperantem, & monentem rationem. Illa, quæ prorsus rationis est expers, vis nutriens est: hæc, quæ audit rationem, est appetitus: illa nihil ad Ethicam pertinet: hæc pertinet maximè, adeóque cognoscenda & peruidenda sedulò est.

4\. *Cognoscenda autem est, quia Virtutes etiam, duas in partes diuiduntur. Quarum aliæ in intelligentia sunt, hoc est, in parte rationali; aliæ in appetitu sentiente, hoc est, in facultate rationis experte; sed ea, quæ rationi tamen obtemperare & eiusdem imperium audire debeat.*



IN CAPVT TERTIVMDECIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Virtus sit in animæ potentia.



I scire velimus, an illa diuisio virtutum in intellectiuas & morales idonea sit; videndum erit initio, vtrum Virtus vniuersè sit in animæ potentia, & facultate. à duplici enim animæ facultate partitionem illam petiuit Aristoteles. Quæstionis verò ea causa est; quòd possit aliquis dubitare, vtrum virtus in ipsius essentia animæ tanquam in subiecto sit; an in aliqua ex ipsius animæ facultatibus, quas in ea philosophi constituerunt plurimas, intellectum, memoriam, voluntatem, appetitum intellectiuum, qui à voluntate non differt, appetitum sensitiuum, qui diuiditur in concupiscentem & irascentem; vegetatiuam, quæ nutriendi vim habet, augendique ea quæ viuunt; loco motiuam, & alias eiusmodi, quas hîc percensere non oportet.

Respondet igitur Quæstioni D. Thom, in prima 2. quæstion. 56. artic. 1. Virtutem vniuersè in animæ potentia esse: idque ex auctoritate Aristotelis primùm, deinde triplici ratione demonstrat, quàm petit à triplici dote Virtutis. Aristoteles enim in primo de cœlo tex. 116. ait Virtutem esse vltimum potentiæ. vltimum autem est in eo, cuius est vltimum. ergo in animæ potentia est. E rationibus prima petitur ex ipsa Virtutis vi; quæ nihil est aliud, nisi perfectio potentiæ: perfectio verò est in eo, cuius perfectio est. Secunda petitur ex eo, quòd Virtus sit habitus operatiuus. omnis autem operatio ab anima promanat, aliqua intermedia potentia & facultate. ergo virtus immediatè in potentia est. Tertia ducitur ex eo, quòd Virtus viam facit, & præparat ad optimum: optimum autem est finis. finis ipse est, vel operatio, vel aliquid, quod ex operatione consequitur alicuius potentiæ. ergo Virtutis immediatum subiectum potentia est.

Argumenta tamen quædam sunt, quæ longe aliud videntur ostendere. Ac primum quidem huiusmodi, Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur. quæ definitio probatur ab eodem D. Thom. in quæst. 55. artic. 4. & est Augustini in 2. de liber. arb. cap. 18. & 19. Viuere autem non est in animæ potentia, sed in essentia. ergo Virtus est in essentia, non in potentia. Sed diuidenda vita est duas in partes. quarum prima ad essentiam animæ pertinet, ad potentiam alterá. Viuere quippe nihil interdum est aliud, quàm esse viuentis. interdum verò est eiusdem viuentis operatio, sic prorsus, vt viuere idem sit atque operari. Quæ vita si recta & proba est, à virtute est; cùm virtus vna sit, quæ tribuit actioni probitatem: adeóque bene dicitur Virtus esse mentis qualitas, cuius beneficio non quidem viuamus per essentiam, sed per probam actionem rectè viuamus.

Secundum. Virtus qualitas est; & potentia etiam ipsa est qualitas. Qualitatis autem non est alia qualitas: ergo Virtus non est in potentia animæ, quæ nihil aliud, quàm animæ qualitas est. Respondetur vnum accidens dici esse in alio tanquam in subiecto; non quòd accidens per se ipsum sustentare possit aliud accidens: sed quia vnum accidens inhæret substantiæ, alio accidente intermedio, vt color hæret corpori intermedia superficie: quæ propterea verè dicitur esse subiectum coloris. Atque hac prorsus ratione animæ potentia dici etiam potest subiectum virtutis.

QVÆSTIO SECVNDA.

An aliquæ veræ Virtutes in Intelligentia sint.

QVONIAM animæ potentiæ principes, & præcipuæ sunt Intelligentia, & appetitus, de Intelligentia primùm quæremus: An subiectum sit veræ Virtutis: esse quippe virtutem in animá intermedia potentia & facultate iam diximus, sequitur vt quænam in potentia sit, videamus.

Vnam tantùm Virtutem esse, non multas dixerunt ex antiquis Philosophis Menedomus Erichriensis, & Zeno Citticus. sed alij

varias

varias fecere, multiplicésque virtutes, non nomine tantum, sed natura etiam ac specie differentes. Varias itaque nobis earum tradidere diuisiones Plato in 4. de Repub, Alcinousin lib. de doctrina Platonis, Plotin. in lib. de Virtutibus cap. 3. Iamblichus in lib. de Myster. Ægypt. Porphyr. in lib. de occas. Macrob. in lib. de Somn. Scip. Scholastici in 2. dist. 27. Præcipua tamen ea esse videtur, & maximè generalis diuisio, quam exposuit Aristoteles in hoc cap. XIII. petitam à duabus animæ potentiis, intelligentia, & appetitu, in quibus ipsæ Virtutes ita sunt omnes, vt, vel intellectiuas esse illas oporteat, hoc est, in Intelligentia sitas, vel morales in appetitu. Videamus ergo primùm, quænam sint Virtutes, quas Aristoteles intellectiuas appellat. deinde quæremus: An veræ virtutes habendæ sint, quod est in hac disputatione propositum.

In horum Ethicorum lib. 6. cap. 3. quinque numerat habitus Aristoteles, quos hîc ait esse virtutes: Intellectum, scientiam, sapientiam, prudentiam, artem. Quarum tres priores sine dubio in intellectu contemplante vult positas; in practico autem duas posteriores. De his ille proprius est disputandi locus: sed tamen hic earum definitio adumbrata, & perbreuis est delibanda, ne rerum illarum vim penitus ignoremus, quarum nomina oportebit sæpius vsurpare. ergo intellectus, habitus, contemplans est, cuius vi compellimur ad assentiendum principiis primis euidentibus, atque perspicuis. cuiusmodi sunt illa, Totum sua parte maius est: & ab æqualibus si demas æquale, ea quæ superant æqualia sunt. Scientia contemplans habitus est, quo mouemur ad assentiendum conclusionibus necessariis, non quidem per supremas causas demonstratis, sed tamen euidentibus & claris. Sapientia demum est habitus ille contemplatiuus, qui nos mouet inclinátque ad assentiendum conclusionibus necessariis, euidentibus, & primas supremásque per causas demonstratis. cuiusmodi est prima philosophia. Atque hæ contemplantium habituum breuissimæ quædã definitiones sunt. Practicorum autem sunt huiusmodi. Prudentia est recta ratio rerum agendarum siue actionum humanarum in nobis immanentium. quanquam enim Prudentia etiam externas regit, & moderatur hominis actiones, in immanentibus tamen, vnde manant externi præcipuè, maximéque versatur hic habitus. Ars est recta ratio rerum ab homine faciendarum. Res autem faciendæ appellantur illæ propriè, quæ fiunt actione in externam materiam transeunte; qualis est domus aut nauis. Etsi enim omnes disciplinæ tam contemplantes, quàm practicæ sæpe dicuntur Artes, abusio tamen est illa nominis, non propria significatio. Verùm id nihilominus est; magis propriè quasdam facultates liberales artes appellari, quàm contemplatrices disciplinas. omnis enim habitus intellectiuus videtur ars dici posse, modò duas conditiones obtineat. Prima: vt non consideret aliquid vniuersum, generale, necessarium, & quod possit demonstrari; sed peculiare, & quod ex principiis naturalibus non fiat, sed machinatione, & solertia mentis humanæ. Secunda. Vt in operatione non spectet bonitatem operantis, sed absolutè operationis ipsius perfectionem secundùm se: siue operatio sit transiens in externam materiam; qualis est ædificatio, siue sit immanens, vt est ex Grammatica recta locutio.

Recensent aliqui inter practicos Intelligentiæ habitus etiam Synderesim, quam dicunt esse practicum habitum, quo quisque redditur idoneus, & paratus ad assentiendum primis, & communibus quibusdam principiis moralibus; qualia sunt, Bonum complectendum esse, declinandum malum. & talem vnumquemque præstare se aduersum alios oportere, quales velit alios erga se. sed de hoc habitu nihil eo loco dixit Aristot.

Quærimus igitur, An huiusmodi habitus in Intellectu sint, & pro veris virtutibus habeantur. Ita enim intelligemus, bonam & probabilem esse diuisionem illam Virtutum ab Aristot. traditam, si hæc duo rectè constabunt. Ac primùm quidem, hoc est, huiusmodi habitus in intelligentia esse sic liquet, vt vix probandum videatur. Mouent enim singuli ad assensum: assensus autem est intelligentiæ, non appetitus, non voluntatis, non facultatis mouentis aut exequentis, non aliarum. Secundum verò, hoc est vtrum Habitus illi sint verè, propriéque virtutes, iure potest in controuersiam vocari propter ea, quæ docet S. Thom. in prima 2. q. 56 artic. 3. Tribus enim conclusionibus hac de quæstione decernit. Quarum prima est, Intellectum per se, ac sine vllo ordine ad voluntatem esse posse subiectum habitus, qui dicitur Virtus secundum quid. Eiusmodi enim habitus agendi facultatem impertitur, sed virtus simpliciter absolutéque non est, quia non facit simpliciter bonum habentem: neque reddit eius opus simpliciter bonum, sed tantummodo bonum in certa quadam arte, doctrina & facultate. Ex hoc genere ait esse Gramticam, quæ facultatem quidem impertitur rectè loquendi, sed non facit tamen, vt qui eo præditus est habitu, semper rectè loquatur. potest enim sua voluntate barbarismo inter loquendum vti, vel solœcismo. Quæ similitudo peti potest, vt idem ait, etiam ab aliis facultatibus, & disciplinis vniuersis. Secunda D. Thomæ conclusio est. subiectum habitus qui simpliciter Virtus sit, non posse aliud esse quàm voluntatem, vel aliquam potentiam, quatenus ab ipsa mouetur, impellitúrque voluntate. ille enim habitus dicitur virtus simpliciter, qui non modò facultatem bene agendi dat, sed facit præterea, vt re ipsa bene agamus, & actu. vt autem re ipsa bonum opus efficiamus, fit ab imperante, ac mouente voluntate. ergo Virtus, quæ facit vt re ipsa bene agamus, debet esse vel in voluntate, vel in alia potentia à voluntate permota. Tertia. Intellectus eatenus est subiectum Virtutis simpliciter, quatenus ordinem habet aliquem

Aa

ad voluntatem. Vult in summa D. Thom. inter intellectiuam, moralémque Virtutem hoc interesse, quòd intellectiua facultatem tantummodo tribuat, non rectum vsum: moralis autem vtrumque præstet, faciátque vt homo non modò possit bene agere, verùm etiam v[illegible]. Iustitia enim, inquit, non id facit modò, vt præparatus aliquis sit ad agendum iustè, verùm etiam vt re ipsa iustè agat; quia illo habitu ipsa quoque perfecta voluntas est. id quod non efficit virtus intellectiua. Habere quippe potest aliquis scientiæ ac sapientiæ operationem rectam, hoc est, veram & euidentem, & tamen non rectè, sed malè vti scientia ipsa, & sapientia. quod de aliis quoque practicis habitibus dicendum est. Itaque rectè Aristoteles in 1. Polit. cap. 2. ait, sæuissimam esse iniustitiam arma tenentem: tenere autem arma per innatam prudentiam, atque virtutem, quibus plurimùm potest in contrariam partem abuti. Non enim loquitur de Virtute morali, aut de intellectiua per voluntatem perfecta, sed de innata ad virtutem aptitudine, déque habitibus, qui sunt in intellectu sine ordine ad voluntatem. Ceterùm, vt euidentius sit quod docetur à D. Thom. tres proponam hîc explanationes eius doctrinæ, quas scriptas reliquit Medina præclarus Interpres.

Prima est, quam petit à Caiet. huiusmodi Virtutem intellectiuam, & moralem eo nomine inter se differre, quòd intellectiua facultatem ad bonas proferendas actiones illi tribuat, qui ea vti velit, sed non impellit tamen, aut perficit voluntatem, vt eadem virtute rectè vtatur. Virtutem autem moralem, & facultatem impertiri ad actum bonum, & voluntatem perficere atque impellere, vt ipsa virtute, cùm opus fuerit, vtatur. Id quod declarauit D. Thom. exemplo Grammaticæ: quæ facultatem quidem dat rectè loquendi; sed dedita tamen opera Grammaticus perperam, & contra quàm præcipiant Grammaticæ leges, loqui potest tum, cùm rectè loqui opus esset. Iustitia verò non modò facultatem dat, potestatémque agendi iustè, verùm etiam voluntatem mouet ad rectè ac facilè agendum iustè, cùm opus fuerit iustè agere. Secunda. Intellectiuam moralémque virtutem differre, ideo quòd vt perfecta sint opera, quæ nascuntur ab intellectiua, satis sit esse in se perfecta. vt autẽ opera, quæ à morali existunt, virtute perfecta sint, oportere circumstantiis omnibus instructa esse. Vt enim pictura sit absoluta, satis est si sit in se perfecta, & suæ arti consentanea, quamuis malo aliquo consilio effecta sit. Sed vt Virtutis perfectum sit opus, necesse primùm est, vt agens ex scientia operetur. si enim agat forte fortuna, id quod agit non est opus virtutis, deinde agat oportet ex electione propter finem honestum ac bonum. Nam si agat ad gloriolam humanam, & popularem auram aucupandam, virtutis opus id quod agit non est. postremò agat necesse est ex firmo stabilique proposito, atque consilio. si enim agat inuitus, opus virtutis non agit. Hunc ergo rectum vsum sola Virtus suppeditat moralis, vt est apud Aristot. in 2. cap. 4. Tertia. Virtutem intellectiuam solùm perficere intellectum, sed non sanare, neque perficere voluntatem, aut affectus moderari. Nam quantumuis aliquis disputet vehementer aduersus timidos, non tamen expellit ex animo timiditatem. & quantumuis euidentem aliquis syllogismũ disponat ad demonstrandã excellentiam Temperantiæ, non tamen in animo nostro temperantiam gignit. Vel quantumuis eloquenter alius dicat aduersus arrogantiam, atque superbiam, non tamen animum facit mansuetum, ac mitem. Itaque iure Aristot. ait in horum Ethic. 6. cap. 5. cùm aliquis sponte, suóque iudicio, ac voluntate agit aliquid contra quàm præcipiatur ab arte, nec eum esse reprehendendum, nec vituperari artem oportere. quia Virtutis intellectiuæ officium non est, perficere voluntatem, sed intellectum. Itaque Dicendum primò ex D. Thoma est, solas Virtutes morales secundum se obtinere vim, ac rationem eius Virtutis, quæ simpliciter virtus sit. Habitus enim ille, qui Virtus simpliciter est, facit habentem simpliciter bonum, hoc est, bonum hominem. Huiusmodi verò est sola Virtus moralis.

Dicendum secundò, Habitus intellectiuos secundùm se, hoc est, quatenus à voluntatis actione impulsúque seiunguntur, non obtinere rationem Virtutis simpliciter, sed tantummodo secundùm quid. Non enim habentem faciunt simpliciter bonum hominem, vt homo est, sed nominatim in aliqua facultate bonum: Grammaticum, Mathematicum &c. Nec aliud tribuunt, nisi facultatem agendi; cùm voluntatem non impellant, quæ sola propter finem honestum agit, ac propterea bonum simpliciter hominem habentem facit.

Dicendum tertiò; Hos habitus intellectiuos accedente voluntate, imperante, & mouente intelligentiam ad exercendos, & proferendos actus eorum habituum, cùm opus est esse virtutes simpliciter. Quia perficiunt hominem simpliciter, vt homo est, & simpliciter bonum habentem faciunt. quippe qui agit propter finem honestum, & ex electione liberæ voluntatis. quin huiusmodi Virtutes excellentissimæ sunt, præstantissimæ ac moralibus secundùm se anteferendæ. quia præmittunt morales, quarum beneficio directa voluntas, imperat illos actus.

Dicendum tamen est ad extremum: Habitus illos intellectus etiam sine vllo ordine ac relatione ad voluntatem acceptos, vindicare sibi nomen commune Virtutis, ac definitionem analogam. Quemadmodum enim bonum est analogum, sic Virtus etiam ipsa, quæ propter bonum agit, & eius nomen, ac definitio sunt analoga, nec eodem planè modo conueniunt singulis. Tres enim sunt apud Aristot. præcipuè Virtutis definitiones, quarum vnaquæque accommodari analogicè potest Virtuti communi ac generali. Prima est in lib. 2. cap. 5. vbi docet virtutem esse id,

quo bene præparamur ad affectiones, & propter quod laudamur. Virtus vero communis, ac generalis etiam est id, quo bene comparamur ad affectiones, hoc est, ad actus, & cuius causa laudamur. Quippe Virtus generalis est habitus animi. propter habitus autem omnes laudamur, vt suprà diximus. Quamquam enim propter habitus contemplatiuos non ita propriè laudamur; laudamur tamē, & ratio laudis etiā analogicè cadit in illos. Secunda est in Ethic. 2. cap. 6. Virtus est, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit Quòd si bonitatē hîc interpretari velimus amplissimè, conueniet hæc etiam definitio in Virtutem generalem. amplum enim nomen bonitatis etiam complectitur bonitatem non moralem. Tertia est in 7. phys. t. 17. Virtus est dispositio perfecti ad optimum. Cuius verba definitionis cùm non aliud sibi velint vniuersè, nisi Virtutem esse potentię habitu perfectæ præparationem ad optimum, non quidem absolutè, sed ad operationem optimam, quantum ipsa natura potentiæ, & formalis obiecti conditio fert, potest absque dubio virtuti generali atque communi conuenire. Hæ inquam, definitiones, quamquam præcipuè cadunt in Virtutem moralem, vel in Virtutem, quæ simpliciter virtus sit, cadunt tamen etiam analogicè in Virtutem secundùm quid, & intellectiuam sine ordine ad voluntatem. Quemadmodum enim etiā accidenti conuenit ens, quod præcipuè conuenit substantiæ: sic Virtuti secundùm quid conuenit verè nomen, & definitio Virtutis analogicè: dummodo definitio generalis sit, & non aliqua peculiaris, ac propria virtutis moralis, ac virtutis simpliciter, cuiusmodi fortassis est illa in 1. de Cœlo text. 116. Virtus est vltimum potentiæ. vltima enim perfectio humanæ potentiæ virtus perfectissima est. Ex hoc genere multæ leguntur apud Patres. Vt apud Augustin. lib. 2. de lib. arb. cap. 18. & 19. Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, qua nemo malè vtitur &c. & lib. 1. de Morib. Ecclesiæ cap. 15. omnis Virtus est amor. Ad moralem quoque Virtutem vel ad virtutem simpliciter referri debet alia definitio. apud Aristot. in eodem lib. 2. cap. 6. Virtus est habitus electiuus in mediocritate consistens ea quæ est ad nos, definita ratione, & vt vir definierit prudens.

Superest nunc, vt quædam argumenta refellamus, quæ proponuntur à multis, nec pauca, nec contemnenda. Primum est: Intellectiuæ virtutes sunt moralibus perfectiores, vt docet D. Thom. in prima 2. q. 66. artic. 3. ergo Virtutes intellectiuæ non sunt Virtutes secundùm quid. Præterea. Beatitudo est actio virtutis optimæ, hoc est, quemadmodum decernit Aristoteles, sapientiæ. Sapientia verò citra controuersiam omnem, Virtus est intellectiua. ergo Virtus intellectiua est optima & perfectissima virtus, ac propterea non secundùm quid. Respondeo primum Intellectiuas virtutes, quæ ordinem habent ad voluntatem imperantem & præscribentem, esse moralibus Virtutibus præstantiores: quia cum moralibus ipsis coniunctę sunt, sine quibus non esset perfecta voluntas imperans. Quare nihil mirum est, si sapientiæ actus, perfectissimæ, optimæque virtutis dicatur esse, & quod inde consequens est, beatitudo. habet enim præcursorias, & præparantes virtutes morales. Sed cùm diximus intellectiuos habitus esse virtutes secundùm quid, habitus ipsos ab ordine ad voluntatem, atque à moralibus virtutibus seiunctos accepimus. Respondetur deinde, etiam sine vllo ordine ad voluntatem, atque ad morales virtutes antecedentes, & subseruientes dici posse aliquo modo præstantiores & perfectiores intellectiuos habitus quàm morales: quia subiectum habent, & obiectum præstantius. Sed non tamen sequitur hinc, in ratione propria virtutis esse perfectiores, aut esse virtutes simpliciter, & non secundùm quid. Ratio enim propria Virtutis in eo posita est, vt bonum simpliciter habentem faciat, & eius opus bonum simpliciter reddat. secundùm quam intimam rationem Virtutis, morales sunt perfectiores, & meliores. Simile quippe est, vt si quis diceret, doctrinam de Anima esse præstantiorem, quàm mathematicam, quia versatur in materia præstantiori. Verum enim id est, sed tamen Mathematica ratio propria scientiæ inuenitur excellentior propter euidentiam. est enim euidentior quàm illa, quæ versatur in Anima. Quo loco tamen id obseruandum, & tenendum est, inter Virtutes intellectiuas vnam esse prudentiam, quæ semper habet voluntatem directam, & eligentem: hæc enim à prudentia separari non potest, ac propterea numquam est Virtus secundum quid, sed semper est Virtus simpliciter. Itaque cùm dicimus, intellectiuas Virtutes esse interdum virtutes secundùm quid, est excipienda Prudētia. Videndus D. Thom. in prima 2. quæst. 59. artic. 5. vbi statuit, ceteras intellectiuas virtutes esse posse absque morali, vna tamen excepta prudentia, quam ideo nominat postea Virtutem moralem.

Secundum argumentum. Non potest Virtus aliqua esse, quę humana non sit. Humanæ verò virtutis est, perficere actionem humanam vt humana est, sed intellectiui habitus secundùm se ac per se non perficiunt actum humanum, vt humanus est. Actus enim eiusmodi non est sine perfectione voluntatis, quę propter honestum finem ex electione agat, & iubeat agere. ergo intellectiuæ Virtutes sine ordine ad voluntatem nec sunt, nec dici debent Virtutes. Respondeo hac argumentatione nihil aliud vinci, quàm id, quod verum atque extra controuersiam est: Virtutes intellectiuas, contemplantes potissimùm, non perficere totum actum humanum adæquatè, ac secundùm totam rationem, qua est humanus: sed tamen quia perficiunt illum secundùm aliquam rationem, qua verè humanus est, sed inadæquatè hoc est, secundùm veritatem, censeri debent, & dici possunt humanæ. Aliter enim nulla Virtus dici deberet humana, cùm nulla propriè perficiat omnem rationem actus, ex qua ipse

habet, vt sit humanus. Appetentis quippe partis Virtutes non præstant actibus suis eam perfectionem, quam habent ex intellectu appetitum dirigente, neque Prudentia dat actui suo eam, quam habet ex voluntate intellectum ad exercitationem actus prudentiæ permouente. Quòd si aliquid hoc argumentum præterea probat, id demum probat: Virtutes morales, quoniam eatenus perficiunt actum, quatenus actus ipse procedit ab vsu voluntatis in ordine ad vltimum finem habere magis rationem Virtutis humananæ, quàm aliàs. id autem dicitur etiam verè.

Tertium quoddam argumentum eodem modo refellitur. est enim huiusmodi. Virtus est quæ simpliciter bonum facit habentem. sed intellectiua non facit bonum simpliciter. Refellitur, inquam, hoc argumentum. quia simpliciter bonum non facit, nisi virtus moralis, aut virtus simpliciter dicta: sed Aristoteles non ait, Virtutem facere bonum simpliciter, sed tantummodo facere bonum habentem. Satis est autem, si faciat bonum inadæquatè Virtus communis, & generalis, à qua nomen tribuitur analogicè etiam intellectiuę Virtuti.

Quartum. Virtus tendit in bonum. Intellectiua virtus non contendit in bonũ. Est enim bonum, ipsius voluntatis obiectum. Respondeo, virtutem dirigi ad bonum, non vt bonum est, sed vt finis: habet enim bonum etiam rationem finis. Cùm ergo finis intellectus, sit verum, Virtus intellectiua fertur in bonum, non quatenus habet rationem boni, sed quatenus obtinet vicem finis. quatenus enim verum habet rationem boni, potest esse obiectum voluntatis, bonum illud volentis in gratiam intellectus.

QVÆSTIO TERTIA.

An Virtus moralis possit esse sine Intellectiua. Vel contra, Intellectiua sine morali.

TRACTAT hanc quæstionem D. Thom. in prima 2. quæst. 59. artic. 4. & 5. tractant alij Scholastici. Scot. præsertim in 3. d. 36. Gabr. dist. & quæst. ead. Ocham. in 3. q. 12. & quodlib. 4. q. 6. D. Thomam nos sequemur auctorem, qui totam hanc controuersiam duabus propositionibus ita concludit.

Prima. Virtus Moralis non potest esse sine Synderesi, quæ habitus est principiorum practicorum: & sine prudentia, quæ recta ratio rerum agendarum est. Quamquam enim Virtus moralis potest esse sine aliquibus Virtutibus intellectus, non potest tamen esse sine prudentia. Ratio est: quia Virtuti morali non est solùm necessaria probitas finis, verùm etiam electio, acceptióque eorum, quæ ducunt ad finem. Hæc autem probitas & rectitudo à Prudentia proficiscitur. Et quia Synderesis cognoscit prima principia moralium rerum, quæ cognita mortalibus natura sunt, fit, vt sic antecedat Synderesis prudentiam, quæ est recta ratio rerum agendarum, quemadmodum principiorum theoricorum cognitio, quæ dicitur intellectus, scientiam & sapientiam antegreditur. Quæ ratio D. Thomæ potest præterea confirmari: Quia virtus moralis est habitus electiuus in medio consistens, quemadmodum decreuerit sapiens. Electio verò est appetitus deliberatiuus ex consultatione profectus. ergo, vt electio recta sit, oportet & veram esse rationem, & rectum appetitum. Vera autem ratio esse non potest sine prudentia, quæ sapientis est, decernentis medium. Quin videtur hoc insitum animis nostris anticipatione naturæ, vt credamus, hominem actiones virtutis innumerabiles proferentem, nisi eas prudenter atque in tempore prorsus exerceat, non mereri nomen veræ Virtutis, nec verè virtute præditum propterea dici.

Secunda. Prudentia non potest esse sine Virtute morali: aliæ virtutes intellectiuæ possunt à moralibus separari. Ratio est. Quia Prudentia est recta ratio rerum agendarum non solùm in vniuersis, sed etiam in singulis. Recta verò ratio esse non potest sine principiis, ex quibus ipsa nascitur. Itaque recta ratio, quæ versatur in generalibus & vniuersis, principia vult generalia: recta ratio quæ versatur in peculiaribus, peculiaria principia postulat. Sed in generalibus principiis rectè constitutus homo est, & institutus per naturalem cognitionem; in peculiaribus non rectè se habet, nisi per virtutes morales. ergo sine reliquis virtutibus moralibus non potest esse prudentia. Declarari præterea hęc Propositio ex Arist. potest, multis locis idem docente, in primísque in horum Ethicorum lib. 3. cap. 1. vbi pronunciatum illud commune est: Omnis peccans est ignorans. sequitur enim hinc, peccantem, hoc est, morali virtute carentem hominem in ipsa quoque intelligentia ignorationem habere, quę cum prudentia pugnat, ac propterea prudentiam esse nullam, vbi moralis virtus appetitum, & voluntatem ad finem dirigens desideretur. Antecedit enim semper intentio finis, quam prius esse à morali virtute directam oportet. Deinde in eodem cap. ait, virum bonum iudicare, & appetere quod verè bonum est: vitiosum verò id quod bonum videtur, & bonum esse apparet. illum esse homini sano similem, qui salubres apperit cibos, quia iudicium integrum habet, hunc ægroto comparandum, in salubres epulas appetenti, quia corrupto iam iudicio est. Ex quo colligit Aristot. illud axioma. Qualis vnusquisque est, talis ei videtur esse finis: id quod significat; de rebus agendis vnumquemque iudicare quemadmodum est affectus. ergo rectum prudentiæ iudicium rectam voluntatem postulat & affectum. dirigi autem, corrigique affectus, ac voluntas nisi à virtute morali non possit. Denique in 6. cap. 5. sic ratiocinatur: Improbitas & malitia voluntatis sæpe corrumpunt prudentię rectam existimationem, vt experimento comprobatur. ergo rectitudo prudentiæ rectitudinem voluntatis,

& appetitus, hoc eſt, rectam finis intentionem expoſcit. Hoc videlicet ſpectabat Saluſt. cùm monebat, omnes homines, qui de rebus conſultant dubiis, ab ira, odio, amicitia vacuos eſſe debere: non enim poteſt recta ratio bene conſulere, deliberare, decernere vbi, turbato commotionibus animo, verum diſpicere ratio ipſa atque intelligentia non poteſt. Hæc, inquã, duo ſunt magni Doctoris eſſata, quibus de tota quæſtione decernitur. ſed graues tamen exhibentur à viris doctis difficultates, quas abigere neceſſe habemus.

Nam aduerſus primam Propoſitionem ita diſputant aliqui apud Medin. demonſtrare conantes, virtutes morales eſſe ſine prudentia poſſe. Appetitus antè iam directus, & correctus eſt, in ordine ad finem, quàm prudentia præſcribat, & doceat quid faciendum ſit. Sed rectus eſſe non poteſt, niſi per virtutem moralem. ergo prius in animo moralis virtus, quàm prudentia eſt. Itaque poteſt eſſe ſine prudentia. id enim quod prius eſt, à poſteriori non pendet. Deinde Virtutis moralis officium eſt rectum appetitum reddere in ordine ad finem, atque ad finem dirigere. ex quo, tanquam ex principio, prudentia decernit, quid agendum ſit. ſed principium non pendet ab eo, cuius principium eſt. ergo moralis virtus à prudentia non pendet. Denique faciamus aliquem eximiè temperatum, ac ſobrium, deceptum tamen ab homine docto, & eo, qui probus opinione cenſetur omnium, cibis quibuſdam certo quodam tempore viſum eſſe, quibus vti, & veſci non licebat. Is prudentiam amittit, quia grauiſſimè decipitur; ſed non amittit temperantiæ virtutem. ergo temperantiæ virtus eſſe ſine prudentia poteſt.

Vt primo ac ſecundo reſpondeatur argumento, noſſe prius oportet, eſſe perdifficilem inter Scholaſticos quæſtionẽ: Virtus ne moralis prudentiæ, an contra prudentia ipſa præſcribat, deſignétque virtutibus moralibus finem. Scotus enim in 3. diſt. 36. quæſt. vn. art. 2. ſic exiſtimat: prudentiam, non præſcribere quidem communem finem virtutibus vniuerſis, cuiuſmodi eſt, viuere ſecundùm rectam rationem; ſed tamen præcipere de fine proprio cuiuſque Virtutis, & eum vnicuique Virtuti tanquam peculiarem deſignare. D. autem Thomas non ſemper, & omnibus locis eodem modo hac de quæſtione pronunciat. Nam in, 2.2. quæſt. 47. artic. 6. conſtantiſſimè docet, prudentiam non præſtituere finem virtutibus moralibus, ſed tantummodo de mediis diiudicare. Addit alibi ſæpe, prudentiæ præire appetitus & voluntatis rectitudinem à virtutibus profectam moralibus. ex qua rectitudine ſtatuit nimirum prudentia de mediis, & quid faciendum ſit decernit ac iudicat. Idque videtur ex Ariſtot. decerptum. apud quem in 6. cap. 2. id legimus. Veritas prudentiæ eſt, eſſe conſentaneam appetitui recto. & cap. 12. Virtus moralis rectam finis intentionem facit. prudentia vero conſultat de mediis. Sed in prima 2. quæſt. 66. artic. 3. ad 3. & quæſt. 19. artic. 3. ad 2. apertè ac dilucidè ait, prudentiam Virtutibus moralibus finem præſcribere. Videtur ſanè negari vniuersè non poſſe, prudentiam deſignare ac præſtituere Virtutibus moralibus finem. quia prudentia lumen eſt, ac regula Virtutum omnium: & appetitus erga finem, cùm oportet, atque vt oportet rectus directúſque, non poteſt eſſe ſine lumine, ac directione prudentiæ. Quin finis Virtutum moralium eſt, conſtituere medium in operationibus, vt neque deficiant nec excedant, nec exuperentur. Sed hunc finẽ conſtituit prudentia: quod conſtat ex definitione Virtutis moralis, quæ dicitur eſſe habitus electiuus in medio conſiſtens, quemadmodum vir prudens, ac ſapiens conſtituerit. Denique, ſi virtus moralis præſtitueret finem prudentiæ, ſequeretur, virtutem moralem eſſe prudentia præſtantiorem. Præſtantior enim eſt habitus verſans in fine, quàm qui verſatur in medio. Hoc, inquam, videtur vniuersè negari non poſſe, ſed tamen vt omnis concilietur, tollatúrque diſcrepantia, dicendum puto. partim prudentiam præſcribere moralibus finem, partim præſtitui finem à moralibus ipſi prudentiæ. Prudentia enim deſignat finem moralibus triplici modo: primùm illuminando, dirigendo, errores intellectus tollendo. deinde faciendo, vt virtus moralis conſtituat in ſuis operationibus medium; qui finis eſt moralium Virtutum, quemadmodum iaculatoris eſt attingere ſcopum, nec ſupra, nec infra collineare: Tertiò adhibendo cum efficacitate media, ſine quibus eſſe perfecta non poteſt appetitio finis. Virtutes autem Morales præſcribũt prudentiæ finem dupliciter. Primò quidem, affectum erga rectum finem commouendo: ſecundò remouendo perturbationes animi; quæ cùm ſunt immoderatæ atque effrænes, iudicium rationis inuertunt. Itaque prudentia præſcribit finem, illuminando, dirigendo, mediis applicandis morales virtutes affectum permouendo, ac perturbationibus repellendis. Explicat hoc breuius Caiet. affirmans, Virtutem moralem præſcribere finem executiuè, prudentiam verò auctoritatiuè.

His poſitis, primo & ſecundo argumento Reſpondetur: appetitum rectum erga finem eſſe priorem, quàm prudentiam in genere cauſæ efficientis & exequentis, ſed in genere cauſæ illuminantis & dirigentis priorem eſſe prudentiam.

Ad tertium eſt dicendum: hominem illum, ſi vacet culpa in ignoratione, non modò non amittere temperantiam, ſed ne prudentiam quidem. Quia iudicium illud erat appetitui recto conſentaneum, dicente id eo viro, qui probus habetur ab omnibus & ſapiens.

Aduerſus alteram Propoſitionem, quæ confirmat, Prudentiam eſſe non poſſe ſine virtute morali, reliquas intellectus virtutes omnino poſſe, diſputat Scotus, exiſtimans prudentiam eſſe poſſe ſine virtute morali, & virum improbum eſſe poſſe prudentiſſimum; aliique quos initio laudauimus: Ocham. in

3. q. 12. & quodl. 4. quæst. 6. Gabr. item in 3. d. 36. quæst. vn. Disputant autem his argumentis,

Primum. Virtus moralis præmittit antecedentem & præeuntem prudentiam: ergo prudentia non potest habere præeuntem Virtutem moralem. esset enim circulus; & idem prius ac posterius simul.

Secundum. Si quasdam ratiocinationes prudentiæ deliberantis, eligentis, & decernentis intueri, ac perpendere velimus, intelligemus, eam esse posse perfectam sine voluntate appetitúq; perfecto. Fingamus aliquem prudentem virum ita ratiocinantem: Pauperum, & egentium inopia subleuanda pecuniis est. hic est egens, & pauper. ergo huius inopia & egestas subleuanda pecunia est. aut hoc modo. sumendus est cibus temperatè. sumere cibum talem ac tantum, & tali tempore est sumere temperatè. ergo ea mensura, talique tempore sumendus est. In huiusmodi ratiocinationibus vir prudens non requirit rectam, perfectámque voluntatem. ergo prudentia esse sine virtute morali potest. Non requiri verò à prudente illo voluntatem rectam facilè demonstratur. Nam ex morali philosophia didicit, esse Ciuium egentium inopiæ succurendum, & temperatè comedendum, ac bibendum esse. Illum esse pauperem vel videt, vel credit aliis fide dignis hominibus ita confirmantibus: & eum cibum esse, qui sumi cum temperantia possit, intellexit vel experimento, vel lege. ergo non est, cur desiderare debeat rectam voluntatem & appetitum.

Tertium. Quamquam prudentia verissimè præscribit quid faciendum sit, potest tamen voluntas dissentire & refractaria esse. ergo tunc sine morali virtute prudentia esset.

Quartum. Inter eos, qui peccant & errant, aliqui sunt, qui peccare dicuntur scientes, & prudentes. ergo prudentes sunt sine rectitudine voluntatis, & virtute morali: quia peccant volentes. Idque liceret argumēto Theologico confirmare, petito à desertoribus Angelis, qui dicendi videntur prudentissimi. retinent enim prudentiam insitam innatámque natura.

Quod attinet ad primum, Respondeo duplex Virtutis moralis officium esse: rectum appetitum erga finem reddere; & eligere præsidia siue media consentanea fini. ex vi prioris officij moralis Virtus antecedit Prudentiam. quia directa iam voluntate, & finis intentione perfecta, incipit de mediis deliberare & consultare prudentia. Itaque D. Thom. sæpe pronunciat, ex ipso appetitu erga finem directo, perfectóque colligere prudentiam quid sit agendum, sicut intellectus theoricus ex principiis colligit conclusionem. Sed si posterius Virtutis moralis officium intueamur, inueniemus, prudentiam ipsam præcedere, moralem Virtutem subsequi. Nemo enim potest rectè ac sapienter eligere, nisi antè per prudentiā deliberauerit, decreueritque quid sit agendum. In quo tamen id est animaduertendum: cùm dicimus Virtutem Moralem, si vnum spectes actum, antecedere, subsequi si spectes alium, non esse sermonem de tempore, sed de ordine ipso naturæ.

Secundo Argumento respondetur, quæri solere quid sit discriminis inter syllogismum prudentiæ, & alios syllogismos, quibus vtuntur aliæ scientiæ ac disciplinæ. Dicunt adeo nonnulli, in syllogismo prudentiæ non esse necesse, vt propositio, & assumptio à prudentia nascantur, & pendeant. Est enim sæpe propositio nota per synderesim, Assumptio per humanam fidem, vel euidentiam. Est ergo prudentiæ id tantummodo proprium admouere, siue applicare conclusionem ad agendum. Itaque cùm dicunt: Propositio est per philosophiam aut naturali lumine nota: Assumptio euidentia vel humana fide; concedendum quidem id est. Sed negandum non requiri præterea voluntatem & appetitum. quia nisi appetitus & voluntas esset recta, conclusionem prudentia proferre non posset. illa enim conclusio non est iudicium speculatiuum, & generale huiusmodi: hoc est agendum, aut eligendum: sed imperium practicum, efficax, peculiare, ac pendens à voluntate. quod explicatur his verbis, fac, elige, dilige &c. Hoc nimirum iudicium peculiare ac practicum, vt rectum sit, postulat non modò veritatem intellectus, sed etiam rectitudinem appetitus, quæ si desideraretur & deesset, iudicium rationis à prauis animi commotionibus occæcaretur, perturbaretur, impediretur demum, quominus agenda dispiceret, tametsi propositio, atque assumptio nota illi alioqui esse deberet. Animus enim, & ratio perturbata commotionibus iræ, amoris, aut odii, non posset quid agendum esset videre, nisi theoricè; si tamen id etiam posset. Nam si perturbatio esset maxima, ne id quidem valeret. Quamquam autem id videret, adhuc tamen desideraretur illud imperium practicum & iudicium peculiare. cùm hæc conclusio prudentiæ practicæ propria non sit. ergo danda esset vel danda est huic inopi pecunia: ergo temperatè hic cibus esset vel est sumendus. Sed hæc. ergo da: ergo sume. quod nisi rectus sit appetitus, & voluntas, neque iudicat, neque imperat eo modo prudentia. esse enim huic dandum generali propositione, videtur quodammodo esse conclusio theorica similis illi, quam proponit moralis philosophiæ magister, si comparetur cum alia magis practica, quæ propria prudentiæ est. Habet quippe etiam moralis philosophia theoricam suam, tametsi practica est.

Tertio argumento respondetur: necessariò voluntatem parere prudentiæ imperanti cum efficacitate. quæ necessitas quia ex suppositione est, non adimit libertatem. Sed Prudentia numquam cum efficacitate imperabit, ac rectè, nisi perturbationibus sit animus liber & vacuus.

Quarto. Respondeo primùm, eum qui peccat ex improbitate ac malitia, volens & prudens, videri prudentiam retinere, sed re tamen ipsa oculum mentis occæcatum ha-

bere. Illa enim ipsa malitia eos homines excæcat, facitque, vt quæ agenda sunt, non considerent. Dico deinde, eiusmodi homines habere scientiam cognitionis perfectam, non rectam prudentiam. Nam quãuis intelligãt vniuersè quid agendum sit, intelligũt tamen hoc & vident theoricè, non practicè. Iudicium autem prudentiæ sic practicum est, vt imperet, & applicet quodammodo voluntatem ad agendum. Quod verò de Angelis additur, responsionem postulat à Theologis. quorum aliqui dicunt, in Angelis esse morales Virtutes propriis operibus partas, alij esse inditas, innatásque natura. Illi ergo respondebunt, improbum Angelum omnes morales virtutes, & vnà cum iis etiam prudentiam, amisisse: hi dicent, Angelum, quia nihil ex naturalibus amisit, retinuisse prudentiam & cum prudentia rectitudinem voluntatis naturalem: peccare verò semper cùm peccat, quod à fine, qui supra naturam illi propositus est, longè multúmque digrediatur.

QVÆSTIO QVARTA.

In quonam appetitu Virtutes morales positæ sint.

QVÆSTIONEM hanc sic instituere necesse est, quia hominis appetitus, vt est apud Aristot. in 3. de Anim. nósque admonet Burid. & Gualter. Burl. in sentientem, intelligentémque siue rationalem diuiditur. Appetitus sentiens est, qui vim irascendi obtinet & concupiscendi: intelligens, siue rationalis nihil est aliud quàm volũtas. Quamquam enim hæc non est rationalis per essentiam, sed per participationem tantùm, sicut appetitus sentiens; quia tamen spiritualis est, & ferri potest in res abstractas, ac velle id quod est obiectum intellectus, dicitur peculiari ex causa intellectiua, & rationalis. sentiens autem appetitus non fertur in abstracta & generalia, sed in ea quæ sensuum experimento noscuntur, & singularia sunt. Itaque vt rem planiorem apertiorémque faciamus, quærimus, vtrum morales Virtutes in appetitu sentiente positæ sint, an in voluntate. Huius enim rei quærendæ vel veniam tribuit, vel necessitatem nobis imponit Aristot. qui virtutes morales vniuersim in appetitu constituit; sed in quonam appetitu constitutas velit, non declarauit.

Ponendum primo loco est; Virtutem omnem esse facultatis, & potentiæ cognoscentis, & in difficili arduóque versari, quod idem docet Aristot. & comprobatur experimento. Quo fit, vt ea facultas animi ac potentia, quæ neque cognoscit, neque libera est, neque difficultatem habet vllam occurrentem in agendo, Virtutis particeps esse non possit. Atque hæc causa est, cur vegetans facultas, & loco motiua sint omnis expertes virtutis. Non enim cognoscunt, non sunt liberæ, non versantur in arduo; nec aliquam nanciscuntur difficultatem, quæ omni etiam impedimento subducto, eas retardet ab agendo. id quod accidit appetitui sentienti & voluntati: cùm etsi nullo retineantur impedimento, & possunt agere, difficultatem tamen offendant in opere, quia res agenda displicet & repugnat agenti.

Ponendum est secundo loco, intellectum & vniuersè facultates animi superiores vario modo imperium & dominatum in inferiores obtinere, & quod hinc consequens est, varia etiam obediendi ratione inferiores illis subditas esse. Nullus enim est in re ciuili, aut in œconomica dominatus, cuius similitudo in animæ Politia atque œconomia non sit. Dominatus autem genera diuiduntur ab Aristot. in primo Pol. cap. 1. in partes quatuor. Quorum primus appellatur Politicus, secundus regalis, siue regius. 3. despoticus; œconomicus quartus. Politicus & regius conueniunt Ciuitati, quæ vel vni paret qui summam habet in omnes potestatem, nullis contractam legibus atque limitibus, vel vni multisue, qui circumscriptum legibus habent in ciues imperium. primus dominatus Regius est, secundus Politicus. qui vt differant eo nomine, quòd potestas vnius est amplior, alterius contractior atque restrictior, consentiunt tamen in eo, quòd vterque populis imperat hominibus liberis, & iis qui tametsi parere debent, possint tamen imperium excutere, ac non obtemperare. Non enim sunt serui. Reliqui duo dominatus videntur ad gubernationem domus pertinere. Dominatus quippe despoticus est domini in seruos imperium: quia dominus apud Græcos est δεσπότης. Itaque dicitur etiam hic dominatus herilis. Qui quoniam est maximus, habet sic obtemperantes eos, quibus imperat, vt non modò ij parêre debeant, sed ne possint quidem non parêre. Nam seruus, vt ait Aristot. in cap. 3. lib. 1. Polit. non minus est domini, quàm pars ipsa totius sit. Quapropter, inquit, seruus minister est ad actionem. id autem quod possidetur dicitur, quemadmodum & pars pars verò non solùm alterius est, sed omni non alterius. Quamquã enim seruus, quia homo est, retinet libertatem voluntatis naturalem, censetur tamen eam ampliùs non habere, quia totus, iam domini est, sicut aliæ res, quæ ab eo possidentur, & illi sunt instrumenta. Quare fas ei est, seruos in alienam tradere potestatem, vendere, permutare, atque, vt erat in antiquo iure, supplicio etiam afficere postremo. quæ coërcendi vis est tanta, vt serui dicantur non posse detrectare imperium domini. Nam si detrectãt, vltimas pœnas dant. Oeconomicus autem dominatus videtur varius. Oeconomicus enim interdum est ipse pater familias, interdum gubernator domus. vtrique subiiciuntur aliqui, qui serui sunt, aliqui qui liberi; vt coniux & filij: cùm in hos non habeat necis vitæque potestatem, sicut in seruos. Quin inter seruos etiam aliqui fortasse sunt, qui mercede conducti, sua voluntate seruiunt. quibuscum comparati illi, qui verè propriéque sunt serui, videntur iam voluntatem ac

libertatem amplius non habere. Nullæ quippe sunt eorum actiones, in quas non habeat dominus imperium, ac potestatem. Ergo (quod dicere instituceram) totidem sunt animi, siue rationis in subiectas sibi partes imperij formæ, quot sunt in Politica & œconomica dominatus, vt rem explicat Arist. eod. cap. lib. 1. Politicorum his verbis: Licet in animali cernere herile imperium, & ciuile. Nam animus in corpus quidem habet dominatum herilem: mens verò in appetitum regiam ditionē obtinet, & ciuilem. Hæc autem ideo sic docet; quia corpus, & organa motricis potentiæ, cuiusmodi sunt musculi, nerui, iuncturæ, commissuræque membrorum, ita subiiciuntur animo, vt non possint non obtemperare; cùm liberæ non sint, nec repugnent vnquam, ac propterea seruis æquiparentur, in quos imperium despoticum est. Appetitus autem, tum sentiens, tum intelligens, quia repugnare imperio rationis potest, comparatur cum populo Ciuitatis libero, hoc est minimè seruo, qui regio dominatu, vel politico gubernetur. Quamquam enim dubium apud philosophos est, intellectus ne imperet voluntati, an voluntas intellectui, videtur tamen hæc esse multorum sententia communis & adprobanda: voluntatem habere dominatum in intellectum elicitiuè, vel executiuè: quia iubet intellectum actum elicere, & exequi: Intellectum verò habere dominatum in voluntatem directiuè: quia eam dirigit atque illuminat. Est igitur altera alterius inuicem domina potentia, sed in diuerso genere causæ. quod satis est, vt dicere verè possimus, appetitum etiam intellectiuum, ac voluntatem parêre intellectui dirigenti tamquam Regi, vel ciuili magistratui, hoc est ita, vt possit etiam iussa non facere, atque imperium per contumaciam detrectare. Nam, vt sæpe fit in maiori mundo, vt quamuis ea, quæ cœlo subiecta sunt, corporibus debeant parêre cœlestibus, interdum tamen quia materia præparata non est, & peculiaria repugnant agentia, subiecta corpora non obediant, nec orbium cœlestium influxus accipiant, sic accidit in minori; vbi partes quædam sunt, similes populis, Regi, vel magistratui Politico liberè subditis.

Ponendum est 3. ex his liquidò constare; Virtutem moralem esse non posse nisi in iis potentiis, quæ cognoscentes sunt, & sic liberæ, vt repugnare possint, atque imperata non facere. Ex hac enim libertate nascitur parendi difficultas, quam vincit expugnátque moralis virtus obtemperando, & faciendis imperatis, quæ alioqui per libertatem cum contumacia aspernari posset, ac recusare. Facultas quippe motiua paret despoticè animo imperanti, & præcipienti, sicut corpus, cuius motiua est. excipi tamen debent aliqui motus minimè voluntarii, qui tametsi motiuæ potentiæ videntur esse, sunt tamen potiùs vegetantis; quæ illorum domina est: cuiusmodi sunt motus cordis & alimenti ad membra, aliique ex hoc genere multi. Quare omnium maximè Virtutis est expers vegetans, & nutriens animæ vis, cùm ne despoticè quidem ei possit ratio imperare. Posset aliquis hic quærere an organa motricis facultatis, & motiua ipsa facultas dici possint rationalia per participationem, sicut appetitus, quandoquidem parent imperanti rationi. Respondeo dici posse, sed tamen impropriè. Aristoteles enim vult dici potentias aliquas per participationem esse rationales, non modò quia rationi parent, sed etiam quia possunt non parêre. quod organis illis & potentiæ motiuæ non cónuenit.

Ponendum 4. Cùm duæ potentiæ, ac facultates animi ad vnam eamdémque proferendam confluunt actionem virtutis, in ea virtutem collocari debere, in qua est operationis substantia. Similitudinem exemplúmque licebit petere à Theologorum doctrina de fide. qui eam virtutem in intellectu collocant, non in voluntate. quia credere, ac fidem habere diuinis oraculis est secundum substantiam actus intellectus, quamquam credere ac fidem certissimam habere non possimus sine aliquo actu voluntatis. Quibus ita positis, multo clarius apparet huius causa disputationis, & cur quæsitum voluerimus: In appetitune sentiente, an in intelligente siue voluntate sint Virtutes morales. Cùm enim vtraque potentia libera sit, cognoscens & rationalis per participationem, ceterasque conditiones, ac leges habeat, quas postulat subiectum virtutis moralis, iure quæri debet Vtrum in appetitu sentiente, an in voluntate sit.

Sunt qui pugnacissimè contendunt in appetitu sentiente; hoc est, in potentia concupiscente atque irascente, quæ partes appetitus sensitiui sunt, nullos esse habitus, ac virtutes, nisi fortassis impropriè. ex hoc numero est Ocham in quodlib. 2. q. 17. Gabr. in 3. d. 23. q. 1. dub. 1. Scot. in 3. d. 33. q. vn. Idque his rationibus probari ac demonstrari potest:

Prima. Appetitus sentiens in suis operationibus semper sic mouetur, quemadmodum est habitudo corporis per qualitates naturales comparata. si enim corpus multo calore perfunditur, excitatur appetitus ad Venerem, si refrigeretur, ad temperantiam, varióque modo auctis vel diminutis qualitatibus afficitur. ergo absque vllo habitu consequi possumus, beneficio solius exercitationis & medicinæ in appetitu sentiente mediocritatem.

Secunda. Si in appetitu sentiente ponuntur habitus, consequens erit, eos extensos esse, sicut est appetitus: & præterea non remanere in anima separata temperantiam, fortitudinem &c. cùm in ea appetitus sentiens non superfit.

Tertia. Virtus est habitus electiuus rectæ rationi consentaneus in medio consistens; vt ait Aristot. in lib. 2. cap. 2. electio autem non est actus sentientis appetitus, qui non potest eligere, sed voluntatis approbantis medium, quod à ratione positum est. Igitur appetitus sentiens virtutis est expers.

Quarta. Appetitus sentiens caret. libertate

tate. ergo subiectum virtutis esse non potest. Idcirco enim in membris externis non ponitur Virtus, quia libertate carent; nec possunt animæ imperio repugnare.

Quinta. Si in appetitu sentiente ponuntur veræ virtutes, maximè ponenda fortitudo & temperantia est. sed hæ sunt in voluntate ponendæ. Voluntas quippe sua natura non propendet ad fortitudinis ac temperantiæ bonum. ergo vt propendeat, postulat habitum. Et sanè in voluntate constituitur hic actus, Volo temperatè viuere: & voluntas, quia imperat appetitui, postulat virtutes ad imperandum rectè. Ait enim Aristoteles, Principibus esse necessarias virtutes, vt rectè imperent, & dominentur. Quin habitus intemperantiæ ponitur in voluntate. cur ergo etiam Temperantia non in eadem facultate ponatur?

Dicendum nihilominus est, in appetitu sentiente esse habitus bonos, & veras virtutes, hoc est, eas, quæ in moderandis affectionibus animi versantur; in primisque fortitudinem, ac temperantiam. Prima huius Conclusionis pars, hoc est, in appetitu habitus esse bonos, & veras virtutes vniuersè, his probatur argumentis: Primum, Potentia quæ sua natura repugnat rationi, non potest facilè & iucundè id agere quod rationi consentaneum est, nisi habitu muniatur, & præparetur aliquo, ad parendum rationi, eam propellente. sed appetitus, vt demonstrat in hoc cap. 13. Aristot. repugnat sua natura rationis imperio. ergo non poterit facilè iucundéque id agere, quod rationi consentaneum sit sine habitu, ad obtemperandum, ipsum appetitum commouente. qui habitus & est bonus, & sine dubio vera virtus est. Nam Virtute præditus nemo profectò dicetur, cuius aliqua potentia rationi facilè non obediat: cùm doceat Aristoteles, in homine, qui virtutis habitu certo sit, ornatus omnia rationi concinere, & consonare. ergo nemo dici verè potest virtute præditus, cuius appetitus rationi cum facilitate ac iucunditate non pareat. sed nisi vera virtute muniatur, vel non obtemperat, vel obtemperat cum tristitia. ergo necesse habet vera virtute communiri, vt consonet rationi. Demõstrari hoc potest ex iis, quæ supra posita sunt huius initio quæstionis, cùm diximus, appetitum sentientem esse potentiam, quæ rationi haud sic paret, vt in domo seruus, qui obtemperat etiam nolens inuitúsque, sed vt populus liber, Regi ac magistratui ciuitatis: qui obtemperat ita, vt possit etiam, non obtemperare atque in contrarium ire. Ex hac enim libertate sequitur, in incontinentibus appetitum rationis imperium respuere; & in continentibus obedire quidem rationi, sed cum tristitia, & difficultate; quia incontinentium Virtus, cùm perfecta non sit, semiuirtus appellari potiùs debet, ac dici continentia solet. ergo vt omnia rationi consonent, & ille concentus existat quẽ vult Aristot. esse in viris virtute perfectis, hoc est, honestum cum iucunditate ac facilitate prosequentibus, necesse est appetitum habitus boni ac veræ virtutis vi sic habere in officio, vt non modò non repugnet, sed etiam iucundè ac facilè secundùm rectam rationem operetur. Secundum argumentum. In eo sine dubio Virtus est, in quo sunt medium, & extrema, cùm nihil aliud virtus sit, nisi mediocritas inter extrema. Sed mediocritas & extrema sunt in appetitu sentiente. est enim illud medium nihil aliud, nisi mediocritas affectionum, & extrema etiam affectionum extrema sunt. At affectiones ipsæ sunt in appetitu sentiente, vt dicitur in horum lib. 2. ergo virtus moralis in sentiente appetitu est. Tertium. Ex Aristotele scimus habitus esse qualitates, quarum vi atque efficacitate affectiones animi bene se habent, vel malè. malè quidem cùm plus nimio intenduntur, aut remittuntur: bene, cùm mediæ sunt & moderatæ. Sed appetitus est, qui nunc plus nimio intenditur, nunc remittitur, nunc ad medium statum, moderationemque redigitur. ergo in appetitu sunt habitus mali, ac boni. Huic similis est aliquorum ratio, qui ex eo probant in appetitu sentiente veras esse virtutes, quia in appetitu sentiente sunt vera vitia, & vera animi peccata grauissima. qualia videmus esse in parte concupiscente atque irascente: quæ partes, vt sæpe diximus, sentientis sunt appetitus.

Secunda Conclusionis pars, hoc est, esse potissimùm in appetitu sentiente fortitudinem ac temperantiam, ostenditur his rationibus. Prima, Quia Aristot. in hoc cap. vlt. libr. 1. & in lib. 3. cap. 10. disertè ait, fortitudinem, & temperantiam esse in animæ parte rationis quidem expertè per essentiam, sed ea, quæ rationi possit obtemperare. hæc autem est appetitus, vt ab eodem docetur in iis locis. Sed quia respondere potest aliquis, Aristotelem ibi appetitum vniuersè dicere, nec addere sentientem, ac propterea appetitus nomine velle significare voluntatem, oppono tanquam interpretem libellum de Virtutibus, vbi disertissimè ait idem Aristot. Virtutes esse in appetitu sentiente. Secunda. Virtus in arduo versatur, atque difficili. Sed quod attinet ad fortitudinem, & temperantiam, omnis accidit difficultas ab appetitu sentiente, renuente imperium, atque ab eius perturbationibus refractariis. ergo hæ virtutes in appetitu sentiente ponendæ sunt, vt cùm incitent, cohibeant, habeant demum, velut equum, in potestate. Tertia. In appetitu sentiente est verum vitium libidinis & verum timiditatis. ergo in eodem esse debet vera temperantia, quæ libidinem frænet vera fortitudo, quæ timiditatem expellat. Quarta. Fac aliquem virum prudentem esse; qui sciat quid, & quo tempore sit agendum; careátque præterea omni praua perturbatione, atque affectione sentientis appetitus sic prorsus, vt appetitus ipse nullam ei difficultatem exhibeat. Hic haud dubiè facillimè fortissiméque resistet contrariis, temperatéque viuet ad vitam seruandam, & retinendam suam. Non enim voluntas postulat habitum certum, cuius beneficio nosmetipsos

diligamus, aut resistamus contrariis, aut sobriè viuamus ad tuendam vitam. est enim voluntas ad hoc sua natura procliuis. Ergo fortitudo & temperantia in appetitu poni debent, non in voluntate. quæ si eas postulat, postulat propterea, quòd nollet repugnantem, ac difficilem appetitum: à quo etiam ipsa debilitatur, & frangitur propter affectiones, quæ in eo immodicæ sunt, & exleges. Quod sanè verum esse vel ipso constabit experimento, si per ægrotationem qualitates corporis immutentur. Iis enim imminutis, affectiones, & perturbationes sentientis appetitus sic imminuuntur, vt facillima tunc voluntati sit actio temperantiæ. id verò planè significat, voluntati omnem temperantiæ difficultatem ab appetitu, eiúsque perturbationibus exhiberi. ergo non postulat voluntas habitum, ad eiusmodi difficultatem peruincendam, sed eum requirit, & postulat appetitus. Quòd si habitum cupiat voluntas, cupit non quidem in se esse, sed in appetitu, ne impediatur. Confirmari similitudine potest. Quemadmodum enim quia difficultas rectè equitandi non est in perito sessore, sed in equo, frænum non in ore sessoris ponitur, sed in equi, vt ille regat equum habenis, quas manibus tenet. sic, quia difficultas rectè agendi, in fortitudinis, temperantiæ, aliarúmque huiusmodi virtutum materia non est in voluntate bonæ actionis perita circa proprium bonum, sed in appetitu cæco & contumaci, ipsi debet appetitui sentienti habitus imponi quasi frænum, quod veluti sessor moderetur, & regat voluntas, hoc est, appetitus intellectiuus ratione ductus atque prudentia. In appetitu enim sentiente est difficultas tantùm circa proprium bonum.

Superest, vt argumentis respondeatur. Quorum primum à qualitatibus petitum corporeis haud magnam habere vim debet. Quia qualitates illæ corporeæ ac naturales, quamquam per accidens facere possunt, vt aliquis facilè vel difficilè agat quod bonum est, secundùm se tamen non mouent hominem ad bonas malásue actiones, neque hunc in finem institutæ sunt à natura. Habitus autem boni primo, ac per se instituti sunt ad bonas honestásque proferendas actiones, quemadmodum intelligere licet ex eo, quòd qualitatibus corporis immutatis, per solam consuetudinem & exercitationem frænatur, ac regitur appetitus sentiens, sequitúrque facilè ductum rationis. quam consuetudinem qui non obtinet, expeditè, faciléque rationi non obedit. Itaque mutatio illa qualitatum non est satis, vt aliquis ex electione facilè, iucundè, atque æquabiliter operetur, sed vt benè tantùm agat per accidens, aliquando atque inconstanter. Immo fieri potest, vt tam inueteratus sit habitus vitiorum, vt etiam attenuato per ægrotationem corpore animus ad intemperantiam concitet se.

Quod attinet ad 2. dandum est, sequi ea, quæ contenduntur, si ponantur virtutes in appetitu: in anima nimirùm separata non residere habitus illos formaliter. sed remanent tamen virtute: quia statim atque coniungitur iterum corpori, sic eosdem reparat & recuperat habitus, quemadmodum recuperat illicò virtutem sentiendi, quam separata non habebat.

Tertio respondendú est multis modis. primò quidem: Virtutem moralem in appetitu sentiente esse habitum electiuum, adeóque appetitum ipsum esse principium electionis participatæ in potentia inferiori. Quamuis enim electio sit actus voluntatis, præcipuè ac potissimum eligentis, est tamen etiam appetitus, & inferioris potentiæ tamquam subsequentis, exequentísque. Responderi secundò potest: appetitum sentientem esse principium electionis in voluntate mediatè, hoc est, mediante finis intentione. Cùm enim qualis quisque est, talis ei videatur esse finis, ex eo quòd quis rectè affectus est erga bonum temperantiæ, videtur ei optimum temperatè viuere. ex quo principio colligit prudentia ratiocinando electionis conclusionem, decernens temperatè viuendum tunc esse. Responderi denique potest 3. appetitum sentientem esse principium electionis; quia tollit rectæ impedimẽtum electionis, commotiones enim animi immoderatæ ad prauam electionem pertrahunt voluntatem.

Quarto respondetur argumento: nemini dubium esse debere, quin in appetitu sentiente libertas sit, pendens tamen à voluntate. Aliter enim in appetitu non esset vitium, & peccatum, contra quam docent Theologi in primísque D. Thom. in prima 2. q. 74. artic. 3. & 4. Dixi tamen, eam libertatem à voluntate pendere, quæ libera per essentiam est, adeóque profũdit in cæteras potentias libertatem. Itaque voluntas est generalis quidam appetitus totius hominis, vniuersas mouens facultates; ac propterea antequam ipsa consentiat, nullus hominis actus, aut bonus, aut malus est. Quo fit vt quamquam appetitus dicitur habere libertatem, non possit tamen per se nisi voluntate consentiente benè vel malè agere, quia libertas illa pendet à voluntate: id quod etiam de intellectu existimandum est. Quod attinet ad membra corporis externa, respondeo, non propterea dici Virtutis expertia, quia simpliciter non habent libertatem, sed quia non possunt habere libertatem à voluntate participatam. ipsa enim eatenus communicat libertatem suam, quatenus est appetitus cognoscens. in membris autem externis appetitus cognoscens non est.

Quinto responsum supra est in conclusione, vbi probauimus fortitudinem esse in irascente, temperantiam in concupiscente, quæ partes sunt appetitus sentientis, non voluntatis: hæc autem cùm sua natura procliuis sit ad resistendum contrariis, & temperatè agendum, vt vitam tueatur, nisi perturbationibus impediatur, non postulat habitum peculiarem fortitudinis, & temperantiæ, sed habitus potiùs appetitus; qui perturbationibus occupatus hæc non intelligit. Itaque ad eum actum, volo fortiter agere aut temperatè

viuere: non poſtulat voluntas habitum; ideóque rectè poteſt imperare ſine peculiari hoc habitu, modò habitus ipſe ſit in appetitu. Principes verò indigent virtutibus ad imperandum bene, quia natura non ſunt ad hoc inſtituti. Verum tamen eſt, voluntatem non eſſe idoneam ad imperandum bene, niſi bonus habitus ſit in appetitu. ab appetitu enim prauo voluntas corrumpitur. Quod verò additur extremo loco de habitu intemperantiæ, quæ ponitur in voluntate, dico primum, habitum intemperantiæ eſſe in appetitu tanquam in ſubiecto, non in voluntate. Dico deinde D. Thomam in 2. 2, q. 155. ponere in voluntate quemdam habitum, quem nominat continentiam. hic autem non meretur virtutis nomen. quia non ponitur ea gratia, vt ex eo bona fiat & ſequatur electio, aut perturbationes animi cohibeantur, ſed vt ſtabiliatur & confirmetur voluntas, ne vehementibus animi commotionibus abducatur in ſeruitutem. quare ait Ariſtot. in lib. 7. cap. 7. 8. & 9. incontinentem & continentem in perturbationibus eodem modo ſe habere. Huic igitur habitui contraria eſt non intemperantia, ſed incontinentia, quod fortaſſe volunt aduerſarii, nec eſt diffitendum. id tamen haud probat quod ipſi contendunt; temperantiam quæ perfecta eſt virtus, poni oportere in voluntate; cùm ipſi opponatur non incontinentia, quæ vitium item eſt imperfectum, ſed intemperantia, quæ perfectum vitium eſt.

De appetitu ſentiente ſic diximus. Reſtat, vt de intellectiuo, ſiue de Voluntate videamus. ſunt enim qui nullam in voluntate Virtutem poſitam velint. Sunt qui in eadem voluntate collocant omnes, ſed illorum argumenta nihil aliud vincunt, niſi in appetitu ſentiente collocãdas virtutes eſſe: horum rationes id ſolùm demonſtrant; in voluntate aliquas conſtitui debere Virtutes. & quoniam primum illud vltro concedimus, & argumentorum momentis longè grauiſſimis paulo ante demonſtrauimus.

Dicendum ſecundo loco de voluntate eſt vniuersè; in ea ponendum eſſe Virtutis habitum, qui voluntatis ipſius dirigat actiones, non perturbationes regat appetitus. Quod rationibus illis oſtendo, quibus aliqui probare ſe putant, in voluntate omnes conſtituendas Virtutes eſſe. Prima Ratio. Ea potentia, quæ diſcedere ſolet, ac poteſt à rectitudine ſui actus, indiget aliquo habitu Virtutis, eam ad rectè agendum dirigente. ſed voluntas poteſt ac ſolet ab actus ſui rectitudine ſæpe diſcedere. ergo poſtulat habitum aliquem Virtutis à quo ad agendum dirigatur. Secunda. Voluntas vel non ſubiicitur intellectui, ſed in eum dominatur, vel ſi ſubiecta eſt, paret illi non per modum ſeruitutis, ſed liberè; Præterea erga appetitum ſentientem afficitur maximè, ab eóque ſæpiſſimè corrumpitur, deprauatur, trahitúrque ad volendum id, quod exoptat appetitus, non id quod illi demonſtrat, atque præſcribit ratio. Ergo poſtulat voluntas habitum Virtutis, cuius beneficio & vi rationi pareat, reſpuat vocantem & allicientem appetitum. Tertia. Nemo dicitur habere perfectam Virtutem, niſi cùm facilè, promptè, iucundè agit honeſta, & iudicio rectæ rationis obtemperat. hoc enim nomine differt virtute perfecta vir præditus ab incontinente ac vitioſo, quòd incontinens ſequitur quidem iudicium rationis, ſed cum difficultate ac moleſtia, vitióſus omnino non ſequitur: virtute autem præditus facillimè ac iucundiſſimè ſequitur. ergo nemo poteſt perfectam adipiſci virtutem, niſi habitu honeſto perficiat voluntatem, vt cum ea facilitate, ac iucunditate operetur: nec vnquam corrumpi, deprauari, pertrahi ſe ſinat ab appetitu. Quarta. Voluntas ſola eſt libera & primarium omnium actionum, atque affectuum humanorum principium eſt. ceteras adeo ſic mouet impellitque potentias, vt ei reſiſtere non poſſint. quapropter ex voluntate omne bonum pendet, ac malum. ergo eſt perficienda virtute, ne ceteras potentias abducat in vitiorum ſeruitutem &c. Quinta eſt S. Thom. Maior perfectio requiritur in mouente, quàm in moto. voluntas mouet concupiſcentem vim, & iraſcentem, ergo maior in voluntate perfectio eſſe debet quàm in concupiſcente, & iraſcente.

Hæc, inquam, argumenta putant aliqui demonſtrare; in voluntate omnem eſſe ponendam Virtutem moralem, nullam in appetitu, ſed nihil demonſtrant amplius, quàm voluntatem vniuerſim eſſe perficiendam, ornandámque habitu aliquo Virtutis. quod eſt concedendum. Sed, vt videamus quænam virtutes ex omnium numero ſint in voluntate conſtituendæ, erit

Dicendum tertio loco. In voluntate ſi proprium voluntatis bonum attendamus, ipſi conſentaneum ac facile, ſiue minimè difficile, non eſt ponendus eiuſmodi boni cauſa aliquis Virtutis habitus peculiaris: Cuiuſmodi eſt: diligere ſeipſum: reſiſtere contrariis, ſuam ipſius vitam tueri &c. Demonſtratur hoc à D. Thom. in prima 2. quæſt 56. artic. 6. & intelligi ex Ariſtot. poteſt, cuius illa ſunt multis in locis effata, & pronunciata certiſſima. Amabile quidem bonum: vnicuique autem proprium. Amabilia quæ ſunt ad alterum. ex amabilibus quæ ſunt ad ſe. Quibus verbis ſignificatur, in inductione naturæ amare nos proprium bonum, proportione nobis reſpondens, conſentaneum, & minimè difficile. ex quo ſequitur vt nulla ſit ad hoc bonum amandum & expetendum neceſſaria Virtus: quæ verſatur in difficili, vt ſupra poſuimus. Quin ipſe D. Auguſtin. videtur hoc docere in lib. 1. de Doctr. Chriſt. cap. 23. affirmans, non eſſe opus aliquo peculiari præcepto, vt homo ſeipſum ac corpus ſuum diligat: cùm immutabili naturæ inclinatione ad hoc ipſe, nullo compellente, propendeat.

Dicendum eſt quarto. In voluntate, ſi proprium ipſius attendamus bonum difficile, & excedens ipſam inductionem propenſionémque naturæ, ponendas eſſe virtutes pro-

prias ad illud amandum ac facilè consequendum. Eiusmodi sunt Virtutes illæ Theologorum infusæ. Charitas, fides, spes. Non enim ad earum habitus actúsque naturalis est inclinatio, cùm per naturæ facultatem haberi non possint, sed est tantùm capacitas, quæ dicitur à nonnullis obedientialis potentia, similis illi, quam habet signum ad statuæ vel arcæ formam suscipiendam.

Dicendum quinto loco est. inter Virtutes morales, illas quæ sunt ad alterum, hoc est in aliorum bonum factæ atque institutæ sunt, habitum proprium, certúmque postulare voluntatis. Quo de genere potissimùm Iustitia est. Primum, quod confirmamus, hoc est, virtutes vniuersim, quæ sunt ad alterum postulare proprium habitum, demonstrari potest hoc modo: In voluntate ad omne bonum obiectum in qualibet materia Virtutis naturalis quædam inductio atque inclinatio est. non tamen inclinatio illa est perfecta, sed tantùm inchoata, ita vt possit voluntas inchoatè agere ex inclinatione propria in quolibet bono naturali, sed non perfectè ac bene. Bene enim & perfectè agere, est agere, promptè, cum iucunditate, facilè, constanter, & æquabiliter. Ad agendum autem hoc modo non naturaliter inclinatur voluntas in quolibet obiecto bono, sed in eo tantùm, cuius peculiaris ratio nullam addit operi difficultatem, cuiusmodi est materia fortitudinis & temperantiæ, quarum propria ratio nihil addit nisi vt sit bonum volentis. Cùm ergo peculiaris obiecti ratio addit aliquid quod est supra rationem communem expetendi boni, & difficultatem propriam habet, tunc voluntas habitum postulat, vt promptè ac iucundè circa eiusmodi bonum & obiectum agat. Huiusmodi autem sunt omnes Virtutes ad alterum. quarum obiectum hoc nominatim addit, vt sit alienum bonum, ad quod voluntas immediatè non ducitur nec inclinatur, sed difficilè fertur. Secundum verò quod in conclusionem dicitur, hoc est, ex hoc genere maximè Iustitiam esse, ac propterea esse ponendam in voluntate. sic ostenditur: Quælibet Virtus est in ea potentia, cuius actum perficit, & rectum reddit. Propterea nimirum temperãtia est in parte animi concupiscente, quia perficit eius actus, qui versatur in voluptatibus, atque in molestiis moderandis, in irascente fortitudo, quæ perficit irascentis actiones, versantes in timoribus, atque audacia coërcendis. sed Iustitia non perficit potentiam intellectus; cùm non versetur in cognitione veritatis. ergo versatur in appetitu non quidem sentiente, cuius partes moderantur fortitudo, & Temperantia; sed in Intellectiuo, & voluntate. Non posse autem esse in appetitu sentiente planissimè constat. Quia iustitia, tam legalis, quàm peculiaris est ad alterum. Æqualitas enim quam iustitia constituit, siue in commutationibus, siue in distributionibus, consistit in ordine vnius ad alterum. Sed hic ordo, vel æqualitas non potest constitui per sentientem appetitum. per appetitum enim sentientem non constituitur nisi illud, quod apprehenditur à sensu. At eiusmodi ordo, & æqualitas non comprehenditur à sensu, sed à solo intellectu, & quod hinc sequitur, est in appetitu intellectiuo, qui tendit per electionem in eam æqualitatem comprehensam ab intellectu. Itaque hæc ratio nascitur ex eo, quòd appetitus sentiens solùm tendit in id, quod sensu apprehenditur, voluntas solùm in id, quod apprehenditur intellectu.

Dices primùm, considerare & constituere ordinem ad alterum esse solius rationis, non voluntatis. Respondeo id verum esse, sed tamen imperare & eligere ordinem illum æqualitatémque esse voluntatis. Quod enim à ratione cognoscitur, id appetitur voluntate.

Dices deinde, Eustratium docere, reliquas virtutes singulas in singulis esse potentiis, in irascente quidem parte fortitudinem, in concupiscente temperantiam; sed iustitiam esse in vtraque, & quod inde consequens est, in appetitu sentiente. Respondeo, Iustitiam dici esse in vtraque parte; non quòd sit in concupiscente, & irascente velut in subiecto siue subiectiuè: sed quòd Iustitia vtatur pro obiecto & materia actibus omnium aliarum virtutum, quæ in iis potentiis, & partibus appetitus sensitiui sunt. Quare iustitia est in vtraque obiectiuè tantùm; quia tam pars concupiscens, quàm ius irascendi est obiectum Iustitiæ, quæ in vtraque inuenit æqualitatem.

Dices tertio loco, eumdem Eustratium velle Iustitiam dirigi in parte animæ rationis experte, sicut diriguntur ceteræ virtutes. Respondeo, partem ratione carentem eum intelligere amplissimè vtrumque appetitum sentientem & intellectiuum. Intellectiuus enim dicitur etiam ipse rationis expers, quia non habet rationem per essentiam. quare si totam partem rationis expertem sumamus, quæ est ea, quæ non habet per essentiam rationem, Iustitia est in parte non rationali, sicut ceteræ virtutes, quæ vniuersè sunt in parte rationis experte.

Dices quartò, bonum Iustitiæ esse bonum proportione respondens, & consentaneum voluntati, adeóque ad voluntatis obiectum pertinere. hominem præterea inclinari naturaliter ad volendum secundum rectam rationem: opus verò iustitiæ est secundum rationem: habitum denique Iustitiæ facere bonum habentem. ergo est proprium bonum habentis. ergo Virtus necessaria non est. Respondeo, Bonum proprium hominis vniuersè esse, quemadmodum ait Dion. de Diuin. Nomin. viuere secundum rationem, ac propterea secundum iustitiam viuere, & reddere vnicuique suum, esse proprium hominis bonum. Sed ad hoc bonum voluntatem non esse per se satis inclinatam, & admotam sicut est ad bonum proprium; ac propterea virtutem aliquam postulare à qua inclinetur, & ad hoc opus bonum applicetur quod bonum

aliis est. Tendere enim in bonum proprium non est difficile: sed est difficile tendere in alienum. Nihilo tamen minus dici posset aliquo modo voluntas per se ferri ad bonum Iustitiæ, vt docet Caietan. Bonum enim Iustitiæ accipit æquiuoce pro habitu Iustitiæ, quæ facit hominē iustum formaliter, & pro obiecto eiusdem Iustitiæ. Cùm accipitur pro obiecto, non inclinatur voluntas naturaliter: quia non est proprium bonum voluntatis, nec volentis nec habentis voluntatem, sed alterius. cùm autem ponitur habitus Iustitiæ, voluntas in illud fertur per se, quia est propriè bonum, & perfectio voluntatis; adeoque non indiget alio habitu. sed cùm de bono Iustitiæ loquimur intelligimus obiectum Iustitiæ, quod volumus aliis, non nobis. quod bonum volumus vniuersè propter appetitum hominis naturalem propendentem ad volenda vniuersè ea, quæ secundùm rationem sunt. Sed ad hoc bonum nominatim volendum non est definita naturaliter voluntas. tametsi enim secundùm rationem est, illud expetere, quia tamen est alienum, natura non applicat appetitum ad volendum.

Dicendum ad extremum est, nullam actionem Virtutis esse sine vóluntate, quæ generalis appetitus est, & prædita libertate formaliter, quam impertitur appetitui sentienti. Sed, vt suprà monuimus, in ea potentia est subiectiuè virtus, à qua secundùm substantiam proficiscitur. Quo fit, vt quanquam in omnibus actionibus agit voluntas, aliquarum tamen ipsa subiectū non sit, quia earum substantia ab appetitu sentiente producitur.

Maneat ergo atque hæc sit totius Conclusió disputationis: in appetitu eas esse virtutes, quæ moderantur animi perturbationes, in voluntate illas, quæ actiones tantummodo segunt. Sed tamen in voluntate omnes, per dependentiam esse; omnes, inquam, quæ sunt in appetitu sentiente. Non enim agunt sine voluntate. sic prorsus, vt quilibet earum actus sit voluntatis agentis vna cum ipsis.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum vna eadémque Virtus possit esse in pluribus potentiis tanquam in subiecto.

VT tota Quæstionis ratio & vis apertior sit, animaduertendum principio est, ab omnibus concedi, ac dari, vnam eamdémque Virtutem esse in pluribus potentiis vario quodam modo, ac ratione, hoc est, in vna quidem subiectiuè, in aliis per communicationem quamdam, & participationem sui. quod de Prudentia nominatim diximus suprà, quæ subiectiuè in intellectu tantummodo est, sed communicatione quadam sui ad alias quoque protenditur, pertinétque potentias. quarum actiones directione temperat, & regit imperio. Quæstio igitur hæc inuestigat, num in pluribus potentiis possit aliqua virtus esse subiectiuè. Et quoniam intellectus Virtutes in solo sunt intellectu tanquam in subiecto, id solum quærendum de moralibus esset, de quibus etiam statuimus, non esse easdem in pluribus potentiis, sed quasdam in appetitu sentiente, quasdam in rationali, & voluntate. Quamquam enim quæ sunt in appetitu, in voluntate quoque sint necesse est: in voluntate tamen non subiectiuè collocari debent, sed dependenter. quæ sententia congruens est doctrinæ D. Thomæ. sed abhorrens ab opinione Gabrielis in 3. d. 23. & aliorum, qui volunt in vtroque appetitu esse virtutes morales omnes, excepta Iustitia, reliquisque quæ referuntur ad aliud, nec vllam esse posse virtutem moralem in appetitu sentiente, quæ non sit etiam in voluntate subiectiuè.

Quæstio igitur hæc nihil aliud sibi vult, quàm planius declarare superiorem, atque inuestigare, num aliqua saltem inter morales virtus sit, quæ in pluribus esse facultatibus tanquam in subiecto possit. etsi enim constitutum est vniuersè certas aliquas esse in sentiente appetitu, vt fortitudinem & temperantiam; quasdam in voluntate, vt Iustitiam; dubitare potest tamen aliquis num ex aliis virtutibus moralibus quæ tribus illis subiiciuntur, aliqua sit in facultatibus pluribus animæ: cùm præsertim ipse D. Thomas videatur sibi dissimilis esse duobus in locis. Nam in prima 2. quæst. 6. artic. 4. 2.2. q. 31. artic. 1. ad 2. & quæst 117. ait liberalitatem & magnificentiam, quæ virtutes ad alterum sunt, & Iustitiæ subiiciuntur, esse in appetitu sentiente. sed in prima p. quæst. 21. artic. 1. ad 1. & in primo contra Gent. cap. 93. & in 3. senten. dist. 33. q. 3. artic. 4. docet disertissimè liberalitatem & magnificentiam esse oportere in voluntate. Videamus ergo quando de ceteris virtutibus perfectè decretum est, in vtraquene facultate, an in altera tantùm ponendæ sint liberalitas, & magnificentia, de quibus tam variè loquitur.

Principio in appetitu sentiente ponendas esse, videntur hæ rationes vincere ac demonstrare. Prima. Liberalitatis officium est moderari nimiam pecuniæ rerúmque cupiditatem; quę affectio est appetitus sentientis. ergo in appetitu sentiente ponenda liberalitas est. Secunda. Nimia pecuniæ cupiditas est affectus vehemens, & difficilis ad vincendum. ergo postulat virtutem in appetitu, à qua contineatur & temperetur. Tertia. Auaritia & paruitas animi, siue pusillanimitas sunt affectiones prauæ in appetitu sentiente. ergo in appetitu sentiente sunt etiam Virtutes oppositæ, liberalitas, & magnificentia.

Deinde statuendas esse in voluntate, totidem rationibus ostenditur. Quarum prima est D. Thomæ in prima par. quæst. 21. art. 1. & 1. contra Gent. cap. 9. & in 3. sent. dist. 33. q. 3. artic. 4. vbi docet, liberalitatem & magnificentiam esse in Deo: ex quo consequens fit has virtutes non habere sedem in appetitu sentiente, nec versari in perturbationibus moderandis, quæ in Deo nullæ sunt. & sanè alienum à ratione videtur, existimare ac dicere, Deum non esse propriè liberalem, atque magnificum. Sed si liberalitas, & ma-

gnificentia sunt in appetitu sentiente, & in regendis perturbationibus versantur, dici etiam Deus poterit fortis & temperatus, quas virtutes propriè in Deo esse negamus, quia sunt appetitus sentientis, & regunt affectus animi nimios & effrænes. Secunda: liberalis & magnificus referuntur ad alios, & bonum alterius, non proprium intuentur. Sed voluntas non est definita & inclinata suapte natura ad bonum alterius. Ergo postulat virtutem, à qua determinetur quemadmodum de Iustitia dictum est. spectare vero has virtutes bonum alienum, docet Aristot. in 4. cap. 1. vbi ait esse proprium liberalis, atque magnifici se ipsum minimè respicere, sed commune bonum. Tertia huiusmodi. Virtutes non versantur in regendis commotionibus atque affectibus animi, sed in dirigendis & perficiendis quibusdam actionibus hominis: cuiusmodi sunt magnæ largitiones & sumptus, quod est apud Aristot. in lib. 2. Ethic. cap. 7. ergo sunt in voluntate.

Hæc argumenta validissima sunt, adeóque cogunt multos Scholasticos, & quidem nobiles confirmare, magnificentiam & liberalitatem in duabus esse potentiis contra quam à D. Thoma decretum sit loco supra laudato, & in prima 2. q. 56. artic. 2. vbi duas hasce positiones ita scriptas reliquit. Prima. Non potest vna virtus æqualiter esse in duabus potentiis, quia vnum accidens non potest esse in pluribus subiectis: & varietas potentiarum varietatem postulat habituum. Secunda. Ordine quodam potest vna virtus esse in pluribus potentiis, hoc est ita, vt in vna sit præcipuè, in aliis vero per quamdam diffusionem vel per modum cuiusdam dispositionis. vna enim potentia subseruit, siue subordinatur alteri, & ab altera mouetur. Hæc, inquam, tametsi docet hoc modo S. Thom. asserunt tamen hi, in duabus potentiis esse virtutes aliquas. & ne ab eo discedere videantur, illius dicta in speciem pugnantia varia ratione componunt.

Dicendum vnà cum his auctoribus existimo, tum liberalitatem, tum magnificentiam duos habitus postulare. vnum quidem in voluntate ad largitiones sumptúsque faciendos tantos, quantos facere oportet, & cùm oportet & animo perlibenti. alterum in appetitu sentiente ad moderandam nimiam pecuniæ cupiditatem. Itaque hæ virtutes sic componuntur & conflantur ex duobus habitibus, quemadmodum scientia vna ex pluribus scientiæ constituitur generibus. Conradi hæc sententia est, aliorúmque, sed in primis Medinæ, illorum opinionem adprobantis. Vincunt hoc rationes expositæ: ac propterea id tantum superest, vt ea diluamus quæ contra obiiciuntur à multis, ac potissimum à Caietano, qui putat D. Thomam audiendum esse, docentem æqualiter in pluribus potentiis haud magis esse posse virtutem vnam quam vnum accidens in multis subiectis.

Responderi quippe potest duobus modis. Primo quidem: vnam virtutē vnitate numerica æqualiter in duabus potētiis esse non posse, sed vnam virtutem vnitate ordinis esse posse, sic inquam; vt illud quod perfectionem impartitur ad operationem vnius speciei, dicatur vna virtus. huiusmodi autem est liberalitas, & magnificentia: sunt enim vnæ vnitate ordinis tantùm, & quamquam in duabus potentiis sunt, vtramq; tamen perficiunt in ordine ad vnam operationem. Responderi altero modo sic potest. non esse æqualiter in duabus potentiis liberalitatem ac magnificentiā: quia principalius in appetitu sentiente quàm in voluntate sunt. Ratio est, quia per se maior difficultas ad liberalem elargitionem in appetitu est quàm in voluntate, vt constat experimento. ergo in eo principalius virtus est. si dicas, hinc sequi etiam Iustitiam esse ponendam in appetitu sentiente non in sola voluntate; cùm ad reddendum debitum secundùm æqualitatem difficultas existat ex appetitu sentiente, qui plus nimio erga pecuniam afficitur, & cetera fortunæ bona, quæ reddere ac restituere facilè, & cum iucunditate non potest, nisi habitus & virtus ad hæc impellens accedat aliqua: si dicas inquam, id sequi; Respondeo, satis esse liberalitatis virtutem ad tollendam eam difficultatem appetitus erga debitam alteri pecuniam. Si enim libertas satis est ad dandum quod non debet, multo magis satis erit ad dandum quod debet. Quod si desideretur & desit liberalitas; concedam difficilius Iustitiam tollere difficultatem illam, sed contendo tamen eam tollere. Itaque argumentum probat tantùm, virtutes perfectas esse connexas, & sublata vna, reddi alteram infirmiorem. Est autem diligenter attendenda differentia quædam inter iustitiam, & liberalitatem huic loco maxime congruens: quòd nimirum liberalitas secundùm propriam rationem specificam postulat, vt homo libenti animo ac facile operetur. Iustitia verò non postulat hoc secundùm suam specificam rationem, sed secundùm genericam tantùm quatenus virtus est. Dum enim aliquis restituit tantum, quantum debet, facit opus sua natura iustum, etiam si non perlibenti id faciat animo, nec facilè: non autem dicitur facere liberaliter, nisi etiam facilè faciat & libenti cum animo, vt si faciat ex metu, aut spe lucri. Primum enim, quod consideratur in dono est amor donantis, vt disputat Sen. in lib. de Benef. & disertè D. Thom. docet in prima par. q. 38. artic 2. & profectò nomen ipsum liberalitatis videtur significare, oportere, hominem esse liberum omni cupiditate & auaritia, qui verè liberalis habendus sit. Qua lege cum Iustitia secundùm suam rationem specificam non teneatur, operari potest aliqua cum difficultate, nec discedet à ratione Iustitiæ specifica, sed tantùm à generica virtutis, quæ agere iucundè debet, & facilè.

Contendit secundo loco Caietan. ne inæqualiter quidem esse posse Liberalitatem, & magnificentiam in duabus potentiis. Quia vel sunt in appetitu sentiente, vt subest vo-

luntati vel in voluntate, vt subest, appetitui sentienti. hoc secundùm dici non debet, quia voluntas non subiicitur appetitui. Sed ne primum quidem. nam si appetitus sentiens in liberalitate subiiceretur voluntati, hoc esset propter electionem participatam. sed id commune cum omnibus virtutibus est: ergo etiam Temperantia esset ponenda in voluntate & in appetitu sentiente. Respondeo has virtutes esse in appetitu sentiente principaliùs, vt dixi, & subesse quidem appetitum voluntati, sed ita tamen, vt in eadem voluntate sint etiam subiectiuè. Non enim inæqualitas est tanta, vt tollat rationem subiectiui. Quin addo præterea: sic esse in voluntate, vt subiiciatur ipsa voluntas appetitui, non in genere causæ efficientis, sed obiectiuæ, seu finalis, & voluntatis actum consummantis. perficitur enim interdum voluntas & consummatur ex actu sentientis appetitus. Quod verò de Temperantia & fortitudine dicitur nihil vincit; quia hæ virtutes non sunt in voluntate, nisi per dependentiam ac propterea quatenus sunt in appetitu sentiente, alio modo subsunt voluntati, quàm liberalitas & magnificentia subest.



TARQVINII

GALLVTII

SABINI

E SOCIETATE IESV.

IN

ARISTOTELIS

LIBRVM SECVNDVM

MORALIVM LIBROS

AD NICOMACHVM,

NOVA INTERPRETATIO, EXPLANATIO, QVÆSTIONES.



ILLVSTRISSIMO
ATQVE EXCELLENTISSIMO PRINCIPI
CAROLO
BARBERINO
VRBANI VIII.
PONTIFICIS FRATRI,
ſummo Rei militaris Præfecto.

TARQVINIVS GALLVTIVS F.

CVR hunc ego tibi librum inſcribere decreuerim, nemo quæret qui eiuſdem libri penitus argumentum inſpexerit. Docet enim eſſe quædam nobis ingenerata natura virtutum ſemina, quæ ſi à prima excolantur ætate, viriditatem facilè fundant, & maturo tempore frugem ferant: nihil adeò prius aut antiquius eſſe parentibus oportere, quàm vt probè liberos inſtituant, & inde vſque à teneris ad ea condocefaciant, quæ conſecuturis vitæ poſterioris annis iam grandes & firmiores ſint peracturi. Vſu quippe, ac multorum exemplis intellectum eſt, ad virtutum ſummam perueniſſe neminem, qui non puer aliquid magnum animo deſignaſſet. Id enimuerò me compulit, vt hæc Philoſophi documenta meis vtcumque litteris illuſtrata ſub tuo apparere nomine rectè putarim. Debet enim prudentiæ, ac vigilantiæ tuæ Reſpub. plurimum

ob iſtas, quas ad communem omnium requietem excubias agis: ſed neſcio quid immenſum atque infinitum eſt quod tibi ſe debere profitetur ob inſtitutionem liberorum egregiam, quos à te cunctis virtutibus informatos accepit, non tam auctoritate Præſides ad imperium, quàm exemplo duces ad probitatem. Ambigunt Sapientes, & diſſerendo perquirunt, an beatitudo mortalium ipſos etiam ſequatur defunctos, nec ſupremo finiatur interitu. Pendet adhuc ſub iudice quæſtio, ſed decidetur à te; quem omnes non modò nunc viuentem florentémque beatum perhibent, verùm etiam poſthac, vbi vita longiſſimè peracta deceſſeris, beatiſſimum prædicabunt. Viues nimirum tu expleta quoque mortalitate, viues in indole filiorum, quos ad orbis terrarum felicitatem educaſti: nec eos quiſquam aſpiciet in theatro virtutis agentes, qui tibi quaſi viuenti præſentíque non gratias acturus ſit, & gratulaturus ex animo, quòd in tribus liberis optimis, & integerrimis eximium tui ſimulacrum propoſueris omnibus ad imitandum. VALE.



IN ARISTOTELIS LIBRVM SECVNDVM DE MORIBVS AD NICOMACHVM

ARGVMENTVM.

QVONIAM in primo libro inuestigata, & definita beatitudo sic est, vt in ea principatum obtinere Virtutem sit demonstratum, ad ipsius nunc definitionem Virtutis accingitur Aristoteles, vt parandæ felicitatis via & ratio ipsis propemodum oculis obiiciatur. Sed quia tradendæ definitioni perutile futurum est, Virtutis ortum, causásque cognoscere, de his disserere instituit, ostenditque primum, Virtutem non gigni natura, sed moribus vsúque, hoc est actionibus, atque assuetudine comparari. Quales autem actiones virtutis effectrices & parentes sint, qualésue illæ, quibus eadem Virtus extinguatur & occidat, multis declarat. Quibus expositis, ad Virtutis definitionem accedit, genere primùm peruestigato, quod habitus est; & differentia, quæ ipsius est habitus medium, vel mediocritas in vnaquaque Virtute designata. Ad extremum de ipsa mediocritate inuenienda, & deprehendenda, quod est difficillimum, præcepta tradit, & explicat plurima.



CAPVT PRIMVM.

DE PROCREATIONE VIRTVTIS, tum moralis, tum intellectiuæ.

SVMMA.

Rationis, intelligentiæque Virtutem doctrina; moralem vsu, & consuetudine comparari.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Duplex est Virtus, rationis vna, appetitionis altera. Neutra indita nobis est, & insita natura*
2. *Sed vtraque certis quibusdam gignitur & corrumpitur ex causis.*
3. *Puerilis educatio habet ad virtutis paratum procreationémque momenti plurimum.*

PARS PRIMA CAPITIS PRIMI.

Διττῆς δὲ τῆς ἀρετῆς οὔσης, τῆς μὲν διανοητικῆς, τῆς δὲ ἠθικῆς. ἡ μὲν διανοητικὴ, τὸ πλεῖστον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν, καὶ τὴν αὔξησιν. διόπερ ἐμπειρίας δεῖται, καὶ χρόνου. ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοὔνομα ἔσχηκε, μικρὸν παρεκκλῖνον ἀπὸ τοῦ ἔθους. ἐξ οὗ καὶ δῆλον, ὅτι οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται. οὐδὲν γὰρ τῶν φύσει ὄντων, ἄλλως ἐθίζεται. οἷον ὁ λίθος φύσει κάτω φερόμενος, οὐκ ἂν ἐθισθείη ἄνω φέρεσθαι, οὐδ' ἂν μυριάκις αὐτὸν ἐθίζῃ τις ἄνω ῥιπτῶν. οὐδὲ πῦρ κάτω, οὐδ' ἄλλο οὐδὲν τῶν ἄλλως πεφυκότων, ἄλλως ἂν ἐθισθείη. οὔτ' ἄρα φύσει, οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί. ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτὰς, τελειουμένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους. ἔτι ὅσα μὲν φύσει ἡμῖν παραγίνεται, τὰς δυνάμεις τούτων πρότερον κομιζόμεθα, ὕστερον δὲ τὰς ἐνεργείας ἀποδίδομεν. ὅπερ ἐπὶ τῶν αἰσθήσεων δῆλον, οὐ γὰρ ἐκ τοῦ πολλάκις ἰδεῖν, ἢ πολλάκις ἀκοῦσαι τὰς αἰσθήσεις ἐλάβομεν, ἀλλ' ἀνάπαλιν, ἔχοντες ἐχρησάμεθα, οὐ χρησάμενοι ἔσχομεν. τὰς δ' ἀρετὰς λαμβάνομεν, ἐνεργήσαντες πρότερον, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν. ἃ γὰρ δεῖ μαθόντας ποιεῖν, ταῦτα ποιοῦντες μανθάνομεν, οἷον οἰκοδομοῦντες οἰκοδόμοι γίνονται, καὶ κιθαρίζοντες κιθαρισταί· οὕτω δὴ, καὶ τὰ μὲν δίκαια πράττοντες δίκαιοι γινόμεθα, τὰ δὲ σώφρονα σώφρονες, τὰ δ' ἀνδρεῖα ἀνδρεῖοι.

Duplex autem cùm virtus sit, altera quidem intellectiua, altera verò moralis, intellectiua sanè plurimùm ex doctrina habet, & ortum & incrementum. Quapropter experientia indiget & tempore. Moralis autem ex consuetudine progignitur: vnde & nomen habuit, paululùm deflexum à consuetudine. Ex quo etiam perspicuum est, nullam moralium virtutum natura nobis ingenerari. nihil enim eorum, quæ secundùm naturam sunt, aliter assuescit. veluti lapis, qui natura deorsum fertur, numquam assuesceret sursum ferri; ne si millies quidem ipsum assuefaceret aliquis, sursum emittens: neque ignis deorsum, neque aliud eorum, quæ aliter natura se habent, aliter assuescere posset. Neque igitur natura, neque præter naturam ingenerantur virtutes; sed natura quidem factis nobis ad ipsas suscipiendas, perfectis autem redditis per consuetudinem. Præterea: quæcumque natura nobis adueniunt, eorum facultates priùs accipimus, posteà verò actiones edimus. quod in sensibus clarum est. Non enim ex eo, quod crebrò vidimus, aut quod sæpe audiuimus, sensus accepimus, sed contra, quod habemus, vsi sumus, non quia vsi sumus, habuimus. Virtutes autem accipimus operibus editis priùs, vt etiam in aliis artibus. Quæ enim oportet, vbi didicerimus facere, ea facientes discimus: veluti domum ædificantes domorum ædificatores fiunt, & citharam pulsantes citharœdi: ita etiam & iusta agentes iusti efficimur, temperata autem temperati, fortia verò fortes.

EXPLANATIO.



VIVS continuatio libri cum superiore nota legenti sic est, vt multis explicari non debeat. Cur enim partitionem duplicis virtutis in extrema superioris parte idcirco tradiderit, quòd Virtus in definitione felicitatis tamquam essentia ponatur, & primaria vis, videt nunc, oportere de Virtute amplissimè disputare: cùm præsertim ipse pollicitus sit, definitionis se partes esse diligenter explanaturum. Aggreditur ergo de ipsa Virtute disserere hoc libro, inquirens primò causas, à quibus vtraque virtus emanet, deinde definitionem Virtutis assignans, ad extremum ipsam in suas species formásque Virtutem diuidens, vt singulæ melius, faciliúsque percipiantur: quod libri totius argumentum est. Itaque primum hoc caput ipsam continet inquisitionem causarum, è quibus existit & progignitur Virtus: diuiditúrque in partes omninò tres. In quarum prima pronunciat Aristoteles quid de proposita quæstione decernendum sit, & rem argumentis explicare instituit. In secunda pergit suam declarare sententiam rationibus pluribus & amplioribus. In tertia præceptum tradit vtile mortalium vitæ, quod ex iis quæ proposita fuerant, & disputata consequitur.

Prima ergo, quam habemus in manibus, hæc est pars, atque in hunc modum à nobis explanatur. Quoniam Virtus obtinet in felicitate principatum, quod in definitione positum est, sequitur, vt videamus, quibus ipsa virtus ex causis existat, vt intelligamus parabilis ne sit, & quanam sit via & ratione parabilis. Sed virtutum genera sunt duo: vnum earum, quæ in ratione siue in intelligentia & cogitatione positæ sunt, ac propterea Græcè dicuntur διανοητικαὶ, intellectiuæ, vel λογικαὶ, rationales. Latinorum autem alij eas cogitationis & rationis virtutes appellant, alij Virtutes in ratione positas: quorum princeps est Cic. tum multis locis tum præsertim in Acad. 1. vbi partitione virtutis vtitur eadem atque ea, quam ponit hîc Aristot. Alterum genus earum virtutum est, quæ ponuntur in appetitu & Græcè ἠθικαὶ, Latinè morales appellantur. Itaque inquirere vtrarumque causas velle videtur Aristoteles atque inuestigare, quibus ex principiis orirentur: sed tamen de iis, quæ in intelligendo tantummodo versantur, paucissima loquitur, & earum causam breuissimè perstringit, in iis autem hæret, & de iis amplissimè disputat, quæ morales nominantur. Causam eam esse puto: quòd de rationis Virtute dicturus accuratè ac sedulò sit in lib. 6.

Satis igitur hîc habet pronunciare: Virtutem, quæ in intelligentia & ratione posita est, magna ex parte à doctrina tum ortum, tum incrementum, atque accessionem habere, quod notissimum est. Artes quippe, ac disciplinæ omnes discendo comparantur, & præeunte doctore. Neque verò sine summo consilio dixit, id ita fieri à doctrina, magna ex parte, siue plurimùm: sic enim accipiendum putat Ioan. Maior. τὸ πλεῖστον: vt plurimum, aut plerumque. Quia nimirum non semper virtus rationis acquiritur doctrina, hoc est, discitur à docente, sed interdum inuentione propria comparatur, quod est perrarum: sed alij τὸ πλεῖστον, dicunt esse magna ex parte: quia vt ait Gifan. cetera quoque adiumenta, & præsidia ad doctrinam oportet accedere: vt ingenij bonitatem, vsum, exercitationem, experimentum: quæ statim adiungit Aristot. affirmans, inde consequens esse, vt parari virtutes rationis, cogitationísque non queant nisi beneficio temporis & experimenti. διόπερ ἐμπειρίας δεῖται, καὶ χρόνου. Cùm enim quærant veritatem, quæ latet, alienis vti laboribus debent, & inuentis, magistrúmque præeuntem adhibere, ac demum experimentis insistere, quæ postulant tempus diuturnum. Sed vt hæc probè intelligantur, necesse est singula particulatim explicare.

Doctrina, vt docet Acciaiol. est hoc loco non illa tantùm institutio, quæ à docente proficiscitur, verùm etiam ipsa ratiocinatio intelligentiæ, à principiis & causis exorsa, atque ad conclusiones & effectus vsque deueniens. Experimentum autem hic ex Linconien. apud Gualt. Burl. est propriarum actionum frequentatio & obseruatio alienarum. Itaque rectè dicitur hæc doctrina, quæ non est aliena tantùm institutio, verùm etiam propria ratiocinatio, postulare experimentum, hoc est, obseruationem alieni laboris & inuentionis, quæ sunt à docente, & propriarum actio-

num frequentationem, quæ in vsu & exercitatione posita est. Quo fit ad extremum, vt etiam tempus, iustúmque spatium requiratur. quia quod experimento discitur, hoc est, frequentatione propriarum actionum & ratiocinationis vsu, ortum habet à sensu per visum, per auditum, per ceteros. hoc autem experimentum capi non potest nisi beneficio temporis diuturni. Id nimirum illud est, quod docet Galen. disciplinas, artésque duobus veluti cruribus insistere διδασκαλίᾳ, & ἐμπειρίᾳ, doctrina, & experientia. doctrinam enim præceptoris institutionem intelligebat, experientiam proprium vsum, atque laborem. Idcirco nimirum exorsus est Hippocrates librum illum nobilem eo procœmio: Ars longa, experientia periculosa, iudicium difficile. Sunt igitur tria, quæ virtutem rationis & intelligentiæ pariunt, natura, doctrina, vsus vel experimentum, siue exercitatio. Quamquam enim de natura nihil hic disertè dicit Aristot. prætermittit tamen hoc tanquam exploratum ac certum, quia sunt in nobis facultates & aptitudines ad virtutem etiam intellectus; nec potest ipse id intellectiuis denegare virtutibus, quod postea concedet moralibus: ad quas facultatem nobis à natura datam esse confirmat. Ex his tribus, quid sit quod habeat principem & maximam vim, quæritur à multis, nec quicquam certi planè statuitur. Sunt qui naturam, hoc est ingenij celeritatem, memoriam, perspicacitatem dominari in hoc genere putent, & plurimùm in omnibus valere disciplinis existiment. quod de eloquentia dixit nominatim Quintil. naturam nimirum sinè doctrina multùm sanè posse: doctrinam sine natura frustrà contendere. Neque enim terræ, quæ nullam habeat insitam naturà fertilitatem optimus agricola quicquam profuerit: aut imperitus agricola faciet, vt ex vberrimo solo nihil vtile nascatur. Alij laudant plurimum experimentum, hoc est vsum, exercitationem, & assiduitatem; cuius vi omnia vinci negotia dicebat Menander. id quod apposita; sed vulgata similitudine declarauit Galen. in lib. 3. de Crasibus.

Stillula mollis aqua, inquit, *assiduo lapidem cauat ictu.*

Quò pertinet id quod tradit Plinius de formicis: silices conspici earum pedibus attritas: idque grauissimum esse argumentum quantam habeat vim assiduitas. Sed in singulis esse momenti plurimùm docet egregiè apud Stob. Archytas his verbis: Vir prudẽs efficitur hoc modo. Si ingenio felici, memoria firma, diligentia multa præditus, statim à puero rationibus & disciplinis, contemplationum subtilitatibus, sapientiæ rectæ det operam: idem in rebus humanis & diuinis experientiæ causa versetur.

Hæc Aristoteles de Virtutibus Intelligentiæ pronunciat: nec aliquid hoc loco præterea tradit, reliqua infra aliis libris, ac præsertim in sexto traditurus. Itaque statim delabitur ad Morales, quæ sitæ sunt in appetitu. De quibus antequam explicemus, duo necesse est argumenta proponere, quibus hæc Aristotelis pronunciata possunt oppugnari.

Primum est: In intelligentia gignuntur habitus aliqui nulla doctrina, aut experimento præeunte, sed sola natura. cuiusmodi sunt qui dicuntur habitus principiorum; ergo Virtutes rationis non sunt omnes referendæ tamquam ad causas in doctrinam, exercitationem, vsum, atque experimentum. Huic argumento respondens Ioann. Maior. ait, habitum principiorum esse necessarium propter promptitudinem & facilitatem actus; hanc autem facilitatem & promptitudinem non esse naturaliter in intellectu. Quamquam enim intellectus propositioni per se notæ dissentire non potest, eique naturaliter assentitur, promptè tamen, & facilè non assentitur nisi per habitum, doctrina, experimento, & exercitatione, vsúque comparatum.

Secundum: Tempus, corruptionis atque obliuionis causa & parens potiùs est est quàm procreationis alicuius scientiæ: ergo non verè dictum est, Virtutes Intellectus postulare necessariò temporis interuallum, cuius beneficio progignantur. Huic verò respondet Albert. tempus eatenus esse causam corruptionis & obliuionis, quatenus est numerus motus: facit enim, vt ea, quæ per certum motum enumerantur & diuiduntur, à se ipsis quodammodo distent & distrahantur. Sed si spectentur ea, quæ labente spatio temporis identidem emergunt, ait, tempus res gignere non corrumpere. At inter ea, quæ tempore fluente interim existunt, numerari debet experimentum: quod est sine dubio causa scientiæ ac Virtutis intellectiuæ: omnes enim præceptiones ex sensu, & experientia primùm natæ sunt: experientia verò præceptiones ipsæ plurimùm illustrantur in rebus singularibus, ac propterea iustum spatium tempus efflagitant.

Sequitur, vt videamus quid de Moralium procreatione virtutum doceat Aristoteles: quæ ab eo disputatio in hoc capite seponitur, & tanquam propria pertractatur. Ergo de his etiam planè pronunciat, Virtutes Morales insitas quidem nobis non esse natura; sed tamen non sine natura, vel præter naturam in nobis procreari. Inueniunt enim in nobis facultatem, procliuitatemque ad actiones honestas, quæ perficitur, expoliturque consuetudine ac more. Itaque Morales Virtutes non tam doctrina, quàm assuetudine comparantur.

Pronunciat autem hæc de Moralium causis Virtutum opinor aduersus Platon. qui in Menone ait, Virtutes Morales neque doctrina, neque natura progigni, sed dari à Deo ac diuinitus inspirari. Omissa enim diuinitatis causa, quam exquirere Ciuilis philosophiæ non est, hoc tantum inuestigat, doctrinane, an natura, vsuque ipso & consuetudine generentur: profertque hoc loco sententiam suam, quæ in summa huiusmodi est; doctrinam & naturam aliquid ad generandas Virtutes Morales habere momenti, sed morem, consuetudinem, vsum, actiones ipsas & opera habere plurimùm. Vult enim, natura nos aptos, atque accommodatos esse ad has percipiendas virtutes: quam naturæ facultatem & aptitudinem infra in lib. 6. cap. vlt. virtutem naturalem appellat: ac de ea disserit pluribus in lib. 7. Polit. & in lib. 10. horum Moral. cap. 8. vel 9. Doctrinam vero ait hoc efficere, vt actiones nostras, animique opera dirigat, & quæ recta, prauáque sint ostendat; excitétque demum ad benè prudenterque viuendum. Quæ duo adiumenta, & præsidia cùm sint exigua, in tertio, hoc est, in consuetudine vsuque summam positam esse contendit. Ceterùm non Plato solùm hoc Aristotelis pronunciato refellitur, verùm etiam Stoici, qui, vt est apud Cic. in 1. Acad. & apud Plutar. in libello de Virtute Morali, Virtutes omnes in parte animi ratione prædita ponebant, easque scientias dicebant esse. Quorum adprobans opinionem Cicero in lib. 3. offic. Temperantiam dixit esse scientiam. Parari autem, & progigni dicebant Stoici Virtutes partim natura, partim doctrina & vsu. Sed cum naturam faciebant parentem, causamque Virtutis, longe alio modo faciebant, quàm fecerit hic Aristoteles. Volebant enim esse in nobis non modò facultatem virtutis capessendæ, sed ipsa quoque Virtutum semina, igniculos & scintillas, quæ in Tuscul. 3. lumina naturæ vocat Cic. Græci κοιναὶ ἔννοιαι appellant, hoc est, communes notitias, aut notiones. Quæ cùm dicerent, affirmabant profecto, in nobis esse natura aliquid virtutis, hoc est, Virtutes inchoatas & imperfectas. Virtus enim imperfecta substantialiter Virtus est. Id verò pugnat cum iis, quæ docet Aristoteles: cum animo nostro neque artium, neque virtutum semina, & inchoationes vllas esse putet, sed ad illas procliuitatem solùm & earumdem capessendarum facultatem. Itaque in libris de Anima, ceræ, vel puræ chartæ comparat animum nostrum, nec in eo impressum esse vult aliquid, aut inscriptum, præter τὸ πεφυκὸς, hoc est facultatem, procliuitatémque naturalem ad Virtutes nostræ ipsorum conditioni aptas & congruentes.

Posset quidem hic aliqua esse de nomine quæstio; si velit aliquis appellare semen virtutis, aut inchoatam virtutem illam facultatem, & procliuitatem naturæ, quam in nobis esse ait Aristoteles: sed de nomine ipso haud est admodum laborandum, modò maneat id quod est apud eumdem Aristot. in nobis nihil esse connatum, ingenitúmque Virtutis substantialis, neque vllam nobis insitam natura virtutem quoad substantiam: sed quoad potentiam tantùm & aptitudinem, esse.

His ita pronunciatis, aggreditur argumentis & rationibus demonstrare, Virtutes non ingenerari natura, sed assuetudine comparari, & cessatione corrumpi, atque interire.

Prima ducitur ab Etymologia: quæ percipi planè non potest nisi antè videamus quid differat apud Græcos ἦθος ab ἔθος. Vtrúmque enim vocabulum exprimit morem, sed cum aliquo discrimine ac differentia. Declarat hoc nobis dilucidè Plutar. in lib. de Virtute Morali his verbis. ἦθος est ποιότης, hoc est, qualitas ex ἔθους comparata: significat quippe nomen ἦθους exprimere morem illum hærentem nobis in animo quem habitum dicimus, nomen ἔθους assuetudinem, vsum, exercitationem, à qua mos ille habitusque profectus est. Est igitur argumentatio hæc Aristotelis ab Etymologia petita huiusmodi. Virtus Moralis dicitur ἠθικὴ ab ἔθος, hoc est, à consuetudine, vsuque: ergo vsu & consuetudine comparatur. Non enim tanta esset horum nominum similitudo, neque tam parua deflexione virtutis Ethicæ nomen

corriuatum esset ab assuetudine, nisi ab eadem virtus ipsa progigneretur. Quærit hic Eustratius, siue Aspasius (incertum est enim cuiusnam ex his duobus libri secundi sit interpretatio) quærit, inquam, num differat assuetudo ab experimento, quod supra voluit esse causam Virtutum intelligentiæ, & rationis. Respondétque experimentum gigni compararique ex actionibus aliorum: assuetudinem constare ex propriis: id quod explicat hac duplici similitudine Peregrinus: Si multorum tractata valetudine deprehendisti, eos qui sanguinem vomunt, paulatim deficere, & animam ad extremum emittere cum sanguine, experimentum tibi, non consuetudinem comparasti. Sin autem paulatim rebus terribilibus obsistens, præsentem animum & fidentem in periculis reddidisti, consuetudinem magis es quàm experimentum adeptus. Vel si eos qui gymnasticam exercent frequenter intuens, didicisti, laborem, exercitationémque tueri valetudinem, & corporis firmitatem augere, experimentum habes: sed si tute exerceas, habebis præterea consuetudinem, vsúmque gymnasticæ. Quibus expositis, aliud discrimen adiungit de suo: huiusmodi experientia, inquit, vnico tantùm actu parari potest; vt si videas ferrum à magnete pertrahi: consuetudo verò pluribus actionibus constat & comparatur. Experientia dirigitur ad pernoscendam veritatem, consuetudo ad agendum ex animo & cum facilitate valet plurimùm. Secunda ratio demonstrat, Virtutes non gigni, aut inseri natura: petiturque à repugnantibus hoc modo. Quæ natura constant & sunt, aliter assuefieri nequeunt, quemadmodum in igne cernere licet & lapide: quorum ille nulla vnquam vi deorsum descendere, hic nullis omnino iactibus ascendere sursum assuescet. At virtus aliter assuefieri potest, & facilè mutari. Videmus enim sæpe homines ex bonis & virtute præditis fieri malos & vitiosos: ergo Virtus non est à natura, nec natura gignitur, sed consuetudine comparatur. Tractat hoc idem argumentum Plato in Protagora, contendens, Virtutem Moralem improba doctrina, prauísque tolli actionibus posse; naturam autem ipsam adimi vnquam, extirparique non posse. Tertia Ratio ab exemplo profertur. In iis omnibus, inquit, quæ natura nobis insita sunt, semper facultas antecedit actiones; hoc est, priùs debet esse potētia, quàm actio: quod cernere licet in sensibus nobis à natura datis, in quorū singulis facultatē præcedere videmus actionem: priùs enim datur nobis videndi facultas, quàm videamus, ex eo quòd videamus, gignitur in nobis illa vidēdi vis, sed ex eo, quòd illa præditi vi cernendi sumus, videmus ea, quæ oculis obiiciuntur: id quod de ipsa etiam dici intelligentia potest, quæ cùm natura nobis insit, omnes antecedit intellectus actiones: non enim quia cogitamus, gignitur in nobis intelligentia, sed quia intelligendi & cogitandi facultate sumus instructi, cogitamus. Quid multa? in equo celeritas inest natura: quam profectò non est assecutus currendo, sed quia præditus ea celeritate est, currit. At Virtus Moralis, quæ agendi facultas, & potentia est, non inest priùs nobis, quàm actiones proferamus: paratur enim, & gignitur ex actionibus frequentatis, eo planè modo, quo artes ipsæ discuntur & comparantur agendo: cuiusmodi est ædificandi artificium, & pulsandarum fidium calliditas, atque peritia. Quis enim illud nisi ædificando, quis hanc nisi pulsandis fidibus didicit, aut assecutus est vnquam? Ergo nulla virtus Moralis est nobis indita, insitáque natura, sed exercitatione, vsu, assuetudine demum acquiritur & tenetur. Neque enim temperatus quispiam nisi temperatè, aut fortis, nisi fortiter agendo effici potest. Antecedit igitur actio facultatem, habitúmque virtutis, ac propterea virtus ipsa non est nobis innata. Iubet hic Eustratius animaduertere nos vnum, quod prætereundum non est. Aristotelem hic, cùm dicit in iis, quæ sunt à natura potentias antecedere semper actiones, potentiæ nomine intelligi velle habitus, non aptitudines ipsas: has enim paulo antè dixit in nobis ingenerari natura: cùm nati verè ac facti ad virtutem simus. Itaque actionum honestarum remota potentia dici naturalis potest, proxima, quæ habitus est non naturalis dici debet, sed assuetudine parta.

PARS SECVNDA CAPITIS PRIMI.

Μαρτυρεῖ δὲ καὶ τὸ γινόμενον ἐν ταῖς πόλεσιν, οἱ γὰρ νομοθέται τοὺς πολίτας ἐθίζοντες, ποιοῦσιν ἀγαθούς. καὶ τὸ

TEstatur hoc autem id etiam quod fit in ciuitatibus, legislatores enim ciues assuefacientes efficiunt bonos. Ac

μὲν βούλημα παντὸς νομοθέτου τοῦτ' ἐστίν. ὅσοι δὲ μὴ εὖ αὐτὸ ποιοῦσιν, ἁμαρτάνουσι, καὶ διαφέρει τούτῳ πολιτεία πολιτείας, ἀγαθὴ φαύλης. ἔτι ἐκ τῶν αὐτῶν, καὶ διὰ τῶν αὐτῶν, καὶ γίνεται πᾶσα ἀρετὴ καὶ φθείρεται, ὁμοίως δὲ καὶ τέχνη. ἐκ γὰρ τοῦ κιθαρίζειν, καὶ οἱ ἀγαθοὶ, καὶ οἱ κακοὶ γίνονται κιθαρισταί. ἀνάλογον δὲ οἱ οἰκοδόμοι, καὶ οἱ λοιποὶ πάντες. ἐκ μὲν γὰρ τοῦ εὖ οἰκοδομεῖν, ἀγαθοὶ οἰκοδόμοι ἔσονται· ἐκ δὲ τοῦ κακῶς, κακοί. εἰ γὰρ μὴ οὕτως εἶχεν, οὐδὲν ἂν ἔδει τοῦ διδάξοντος, ἀλλὰ πάντες ἂν ἐγίνοντο ἀγαθοὶ, ἢ κακοί. οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν ἔχει. πράττοντες γὰρ τὰ ἐν τοῖς συναλλάγμασι τοῖς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, γινόμεθα οἱ μὲν δίκαιοι. πράττοντες δὲ τὰ ἐν τοῖς δεινοῖς, καὶ ἐθιζόμενοι φοβεῖσθαι, ἢ θαρρεῖν, οἱ μὲν ἀνδρεῖοι, οἱ δὲ δειλοί. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς ἐπιθυμίας ἔχει, καὶ τὰ περὶ τὰς ὀργάς. οἱ μὲν γὰρ σώφρονες, καὶ πρᾶοι γίνονται, οἱ δὲ ἀκόλαστοι, καὶ ὀργίλοι. οἱ μὲν ἐκ τοῦ οὑτωσὶ ἐν αὐτοῖς ἀναστρέφεσθαι· οἱ δὲ ἐκ τοῦ οὕτως. καὶ ἑνὶ δὴ λόγῳ ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν, αἱ ἕξεις γίνονται.

voluntas quidem cuiusque legislatoris hæc est. Quicumque verò non rectè id faciunt, peccant, & differt in hoc Respublica à Republica, bona à mala. Iam ex iisdem rebus, ac per easdem & gignitur omnis virtus, & interit, itidémque & ars. Vtendo enim cithara, & boni & mali fiunt citharœdi: similique ratione domus ædificatores & reliqui omnes. benè enim ædificando boni ædificatores futuri sunt; malè verò, mali. Nam si non ita se res haberet, nihil opus esset doctore, sed omnes nascerentur boni, aut mali. sic igitur etiam in virtutibus se res habet. Agentes quippe ea, quæ sunt in commerciis inter homines, efficimur partim iusti, partim iniusti: tractantes autem ea, quæ in periculis sunt, & assuescentes nos metuere siue confidere, partim fortes, partim meticulosi. Similiter verò & in cupiditatibus se res habet, & in iris. alij enim temperantes, & clementes fiunt, alij intemperantes, atque iracundi: hi quidem ideo, quòd ita se in illis gerant: illi autem quòd ita. atque vno quidem verbo ex similibus actionibus habitus oriuntur.

EXPLANATIO.

QVARTVM hîc primo loco ponitur argumentum & ratio demonstrans, Virtutes à natura non dari, sed parari assuetudine, ac frequentandis operibus. Ducitur autem hæc quarta ratio ab auctoritate legum latorum, quibus ille propositus est finis, vt per præcepta, per supplicia, per præmia Ciues bonos efficiant. At illa præcepta, pœnæ, præmia, nihil aliud sibi volunt, nisi vt Ciues honestè agant, & secundùm virtutem assuefiant. Existimant ergo legum latores, viri prudentissimi, virtutem ex assuetudine, hoc est, ex honestarum actionum frequentatione nasci ac generari. Præclarum est hoc argumentum, & à re notissima petitum. Plato enim 7. de Rep. Cic. in primo de leg. aliique confirmant, & fatentur omnes, id agere ac sequi debere Legislatores, vt moribus informent bonis Ciuitatem: Quo posito, rectè sic ratiocinatur Aristot. Id, cuius beneficio & vi contendunt Legislatores reddere bonos ac virtute præditos Ciues suos, est sine dubio probi moris, virtutisque conficiens. At conantur eos efficere probos per honestas actiones, & opera probabilia. Igitur honestæ actiones & opera probabilia virtutem efficiunt. Sequitur quintum, illúdque postremum argumentum, ductum à contrario in hunc propè modum. Virtus gignitur ex causis, illis contrariis, à quibus corrumpitur. Id quod demonstrari potest exemplo cunctarum artium. Architectura enim, siue struendarum ædium scientia, quæ corrumpitur & interit ex praua ædificatione, oritur atque progignitur ex bona. Citharistica, quæ ex praua fidium pulsatione tollitur & occidit, nata erat ex recta, frequenter vsurpata. At Virtus corrũpitur ex operibus improbis, ergo nascitur ex bonis honestisque, & quod inde consequens est, non inditur à natura. Quod argumentum potest etiam sic informari: Artis, & virtutis eadem

prorsus est ratio, & quemadmodum vna se habet, sic se habet & altera. Sed ars gignitur ex actionibus bonis, hoc est, ipsi consentaneis arti; corrumpitúrque contrariis, ergo etiam Virtus oritur ex operibus bonis, interit & deletur ex prauis. Quod si artes, inquit, non pararentur ex bonis artique congruentibus actionibus, non indigeremus aliquo docente, sed omnes, boni, maliue artifices nasceremur: quia verò parantur & generantur ex actionibus idoneis, magistrum docentem requirimus, ac dirigentem. Id autem etiam de Virtute putandum & dicendum est: quæ quoniam ex bonis & probis nascitur operibus, assuetudinem, vsum, exercitationem, frequentationem, magistrum etiam præeuntem, & dirigentem efflagitat. In summa quemadmodum nulla est ars, quæ comparetur alio modo, quàm per opera ipsi arti congruentia: sic nulla virtus est, quæ aliis paretur præsidiis, quàm operibus ipsi similibus habitui, ac Virtuti. Quod exemplo multarum Virtutum docet Aristot. Iustitiæ, fortitudinis, temperantiæ, quæ planissima sunt.

PARS TERTIA CAPITIS PRIMI.

Διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιὰς ἀποδιδόναι. κατὰ γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἕξεις. οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως, ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπολυ, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν.

Quapropter oportet, actiones tales quasdam reddere. Pro harum enim differentiis sequuntur habitus. Non paruum igitur momentum est, vtrum ita, an ita statim à pueris assuescamus; sed permultum, vel potiùs totum.

EXPLANATIO.

DVPLEX in hac extrema parte præceptum tradit ex iis existens, quæ disputata iam sunt. Primum est: vt quoniam habitus, qui gignuntur in nobis, similes sunt actionibus, quibus fungimur, & differentias ab iis accipiunt varias, videamus etiam atque etiam, quo actionum humanarum genere nostrum nos animum exerceamus: ex improbis enim operibus gignitur vitium illis simile; ex bonis honestisque virtus generatur eisdem respondens & consentanea. Alterum est, vt quoniam assuetudine bona & frequentatione actionum honestarum acquiritur Virtus, à teneris adolescentes ac pueros actionibus honestis consuefacere aggrediamur: permultum enim interest, inquit, hoc an illo modo à pueris instituamur. Immò verò non dubitat affirmare, omnia in hac assuetudine iuuentutis, atque in ætatis primæ confirmatione posita esse: adeo, vt est apud Virg. ——*à teneris assuescere multum est*

Nec sine summo consilio monet Horat. epist. 2. lib. 1. ——*Nunc adhibe puro*
Pectore verba puer. nunc te melioribus offer.
Quo semel est imbuta recens seruabit odorem
Testa diu.

Quin Seneca lib. 5. de benef. omni lege valentiorem ait consuetudinem esse. Illustrant hunc locum ea, quæ sunt apud Cic. in Tuscul. de Spartanis pueris, Virginibus Lacænis, militibus Romanorum in hunc modum exposita: Itaque illi qui Græciæ formam Rerum publicarum dederunt, corpora iuuenum firmari labore voluerunt: quod Spartiatæ etiam in fœminas transtulerunt, quæ ceteris in vrbibus mollissimo cultu parietum vmbris occuluntur: illi autem voluerunt nihil horum simile esse apud Lacænas virgines: quibus magis palæstra, Eurotas, sol, puluis, labor, militia in studio est, quàm fertilitas barbara. Ergo his laboriosis exercitationibus & dolor intercurrit nonnunquam: impelluntur, feriuntur, abiiciuntur, cadunt: & ipse labor quasi callum quoddam obducit dolori. Nostri exercitus primùm vnde nomen habeant vides: deinde qui labor, quantus agminis: ferre plus dimidiati mensis cibaria; ferre si quid ad vsum velint; ferre vallum. nam scutum, gladium, galeam in onere nostri milites non plus numerant, quàm humeros, lacertos, manus: arma enim membra militis esse dicunt, quæ quidem ita geruntur aptè, vt si vsus foret, abiectis oneribus, expeditis armis, vt membris pugnare possint, &c. Sed de educatione puerorum tam multa disputabimus infra, vt nihil hic dicere necesse

cesse sit, nisi quod est apud Claud. inter ea monita quæ tradit Honorio puero Theodosius parens. Docet enim quibus ætas tenera institui possit artibus & exemplis.

Interea Musis, animum dum mollior, instes.
Et quæ mox imitere legas. nec desinat vnquam
Tecum Graia loqui, tecum Romana vetustas.
Antiquos euolue duces: assuesce futuræ
Militiæ. Latium retro te confer in æuum.
Libertas quæsita placet? mirabere Brutum.
Perfidiam damnas? Metij satiabere pœnis.
Triste rigor nimius? Torquati respue mores.
Mors impensa bonum? Decios venerare ruentes.
Vel solus quid fortis agat, te ponte soluto
Oppositus Cocles, Mutij te flamma docebit.
Quid mora perficiat, Fabius, quid rebus in arctis
Dux gerat, ostendat Gallorum strage Camillus.
Prorogat æternam feritas tibi Punica famam
Regule. successus superant aduersa Catonis.
Discitur in quantum paupertas sobria possit.
Pauper erat Curius Reges cum vinceret armis.
Pauper Fabritius, &c.

EPILOGVS.

1. *Rationis, atque intelligentiæ virtus ex doctrina potissimum gignitur, ac propterea tempus experimentúmque desiderat.*
2. *Nulla virtutum moralium nobis naturaliter inest: sed assuetudine comparatur.*
3. *Assuetudo hæc in bonarum actionum frequentatione consistit, ex quibus sic ipsa nascitur Virtus, quemadmodum interit & corrumpitur ex contrariis.*
4. *Quo fit, vt si virtutem adipisci velimus, videamus necesse sit, & quibusnam actionibus à pueris assuescamus, & quibus iam exerceamur adulti; in institutione quippe pueri li momenti permultum est positum.*



IN CAPVT PRIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Virtus insita nobis sit à natura, quibúsve gignatur ex causis.

NIHIL hic dicendum est de Theologicis Virtutibus, neque de moralibus illis, quæ dicuntur infusæ: causam enim habent naturali & humana potiorem, inspiranturque diuinitus; nec Aristoteli cognitæ fuerunt, cuius philosophiam interpretamur.

Quærimus id ergo de ceteris Virtutibus, quæ quoniam diuinæ non sunt, nec animi nostri vincunt facultatem ac vim vel à natura, vel ab alia eiusmodi causa, quæ sit in nobis, ducere videntur originem. Cuius rei peruestigandæ gratia,

Ponendum est primùm, Philosophos veteres de virtutum originè id planè iudicasse, quod de formarum naturalium generatione sentirent. Sed de hac tres videmus eorum fuisse sententias, vt est apud D. Thomam prima 2. q. 63. art. 1. Quidam enim dixerunt, omnes formas naturales esse penitus in materia, sic prorsus, vt non verè propriéque producantur, sed existere potiùs incipiant, & apparere cùm gigni dicuntur. Alij putarunt, easdem formas aduentitias prorsus esse, atque extrinsecus aduenire, ab aliqua nimirum, separatarum Mentium, quas Intelligentias dicimus generatas. Alij demum contenderunt, quorum princeps est Aristot. formas naturales partim præesse, in potentia materiæ quasi delitescentes, partim extrinsecùs accedere, in lucem & actum ab ipso generante productas. Hæc, inquam, de naturalibus formis existimarunt, dixerúntque Philosophi veteres, alij ab aliis discrepantes: & quia virtutis haud diuersa ratio esse iis videbatur, eodem planè modo in virtutum etiam ipsarum procreatione philosophati sunt. Censue-

runt adeo Platonici, omnes omnino virtutes animæ inſitas intimè; naturáque inditas atque ingeneratas eſſe: ſed tamen impediri grauitate corporis, quominus emergere foras poſſint, & in lucem actúmque prodire. Alij, quorum auctoritatem ſecutus eſt Auicenna, putarunt, omnes virtutes extrinſecus accidere animæ, ab Intelligentia influente, atque inſpirante procreatas. Fuerunt denique qui cum Ariſtotele auctore, ac duce docuerunt, quod verum eſt, Virtutes ineſſe nobis, & inſitas eſſe natura ſecundùm inchoationem & aptitudinem tantùm: ſecundùm perfectionem abſolutionémque non ineſſe. Vt enim ſupra vidimus, ait in hoc capite diſertiſſimè, non habere nos virtutes ingenitas, ſed eſſe tamen idoneos, natos & factos ad percipiendas virtutes, ac propterea conſuetudine perfici.

Ponendum ſecundo loco eſt, Ariſtotelem verè non dicere, in nobis eſſe virtutum inchoationes, ſemina, igniculos, ſcintillas, & primordia, ſed aptitudinem tantùm, capacitatem, proclinitatem ac facultatem: quia vult illud omnino nos intelligere; nihil virtutis quoad ſubſtantiam, eſſentiámque nobis ineſſe natura, ſed potentiam tantùm: inchoatio verò virtutis ſiue virtus inchoata, igniculi, ſcintillæ virtutum, ipſæ videntur eſſe virtutes ſecundùm eſſentiam, atque ſubſtantiam, ſed imperfectæ. Nihilo tamen minus video, vulgo hæc ab aliis vſurpari nomina, qui Ariſtotelem ipſum ſequuntur, nec aliud eos ſignificare velle, cùm dicunt, in nobis eſſe inchoationes & quaſi rudimenta, vel igniculos ſcintilláſque virtutum, quàm aptitudines & facultates. Itaque hæc nomina retinenda cenſeo, in primiſque ſemen, & ſeminarium. Ipſum enim ſeminis nomen ſignificat multo maximè potentiam illam, quam animæ noſtræ vult eſſe natura inditam Ariſtot. Igniculi enim & ſcintillæ obtinent ignis eſſentiam: itaque cùm ſilice potiùs in quo abdita vis quædam & potentia ſcintillæ delitеſcit, quàm cum igniculis & ſcintillis comparari hæc facultas virtutis, & aptitudo debet, de qua loquitur Ariſtoteles. Sed tamen, vt diximus, ab hiſce nominibus & metaphoris abhorrendum non eſt, modò ad Ariſtotelis ſententiam accommodatè intelligantur; atque ambigua diſtinguenda id animaduertatur: virtutem inchoatam & imperfectam ſæpe apud morales philoſophos eſſe ſemiuirtutem, hoc eſt virtutem remiſſam quæ in incontinentibus eſt, & in iis, qui nondum apicem faſtigiúmque virtutis, hoc eſt, firmitudinem habitus aſſecuti ſunt. In quam ſententiam nullo modo hîc eſt intelligenda virtus, cùm inchoata dicitur. eſt enim illa, vt diximus Virtus ſecundùm ſubſtantiam iam producta. ſed virtutis inchoatæ, imperfectæque nomine ſignificatur virtus in ſemine, in aptitudine ac facultate.

Ponendum eſt tertiò, aptitudinem hanc & facultatem duabus in rebus contineri, & ſpectari maximè: in procliuitate naturali ad bonum, & in cognitione primorum principiorum rerum agendarum item naturali. quæ dotes ſunt à natura atque à Deo ſingulis attributæ, ac propterea dici poſſunt eſſe homini naturales ſecundùm ſpeciem, ſiue ex natura ſpeciei. Sed quia ex ipſa etiam habitudine ſui corporis, humorúmque complexione quidam ſunt magis minúſue ad capeſſendam virtutem accommodati, dici præterea poteſt hæc aptitudo ſiue capacitas naturalis eſſe ex natura ipſius hominis indiuidui, quemadmodum diſputat D. Thom. loco laudato. Sit ergo Quæſtionis propoſitæ

Prima concluſio. Virtus, propter eam, quam obtinemus ad bonum proclinitatem, cognitionémque principiorum, dici poteſt nobis innata, & nobis ineſſe natura velut in ſemine, in radice, ac ſtirpe, & quemadmodum aliqui loquuntur, inchoatiuè. Id nimirum ipſa ſignificant Ariſtotelis verba, quæ in hoc primo cap. ſunt huiuſmodi. Igitur neque natura, neque præter naturam virtutes à nobis acquiruntur: ſed cùm nati, factique ad ipſas ſuſcipiendas natura ſimus, conſuetudine perficimur, & expolimur. Idem ſignificat Ariſtot. in lib. 6. horum moral. affirmans, ſingulis hominibus ineſſe mores natura, & omnes à natura id accepiſſe, vt quadamtenus iuſti, fortes, & temperati ſint. Nihil enim aliud ſibi vult, niſi harum, aliarúmque virtutum ſemina, primordia, facultates, nobis ingenerari natura. non autem virtutes ſecundùm ſubſtantiam à quibus dicimur boni. Itaque natura non inchoat ſubſtantiam virtutis. Demonſtrari præterea id poteſt ex illa ſimilitudine à materia petita, formiſque naturalibus, quam ſupra dicebamus in hoc genere placuiſſe Philoſophis. Quemadmodum enim eſt in materia naturalis quædam formarum appetitio, cuius cauſa dicuntur formæ ipſi materiæ naturaliter ineſſe, tanquam in ſeminario, præuias quodammodo & præcurſorias inchoatiuè; ſic etiam quia humano generi vniuerſo, atque adeo ſingulis hominibus ineſt natura honeſtatis virtutiſque, ad quam facti natique ſunt, appetitio, dici debet Virtus inchoata, ſiue in ſtirpe latens ac ſemine eſſe homini congenita & naturalis. Huc accedit ipſa principiorum moralium naturalis cognitio, quam vnicuique diximus innatam eſſe. Singuli enim inductione atque anticipatione naturæ ſcimus, eſſe complectendam honeſtatem, vitæ turpitudinem auerſandam. At ex his principiis velut ex ſeminibus aut fontibus ſubnaſcitur & exiſtit Virtus. ergo propter aptitudinem hanc & procliuitatẽ dicenda virtus eſt nobis naturaliter ineſſe. Idque conſentaneum eſſe ſanctiſſimis religionis noſtræ decretis, oraculiſque docerem facilè, niſi hoc doctrinæ genus permittendum aliis eſſet. Maneat ergo: cauſam virtutis aliquam & quidem non contemnendam, aut poſtremam eſſe referendam in naturam.

Secunda concluſio. Virtus, aliqua ex parte producitur à doctrina, hoc eſt per excitationem quandam atque incitamentum, aut quemadmodum aliqui dicunt, excitatiuè ac

prouocatiuè. quod ostenditur & probatur à Burid. hac ratione, quæ ad explicationem facilis, ad perceptionem plana & euidens est. Id quod docet, declarátque quàm magna ex virtutibus bona, quàm grauia ex vitiis mala nascantur, quàm prope ad nostram ipsorum perfectionem virtutibus præeuntibus accedamus; quàm longe ab eadem, vitiis distrahentibus, recedamus, id, inquam, excitat nos, prouocátque ad persequendas accuratè virtutes. Sed doctrina moralis huiusmodi planè est, & hæc quæ diximus cumulatissimè præstat. ergo Virtus excitatiuè gignitur, & producitur etiam à doctrina.

Tertia conclusio. Virtus absoluta, siue secundùm perfectionem, & sicut aliqui loquuntur perfectiuè, non inest nobis natura, neque à doctrina producitur, sed assuetudine, exercitatione, labore; ex actionibus demum & operibus generatur. Non esse nobis insitam, inditámque, constat primùm ex Aristotelis verbis supra prolatis, quibus planissimè negat, Virtutem nobis ingenerari natura. Quod quia de inchoata Virtute, atque in stirpe condita dici non potest, vt in prima conclusione demonstratum est, dictum id esse oportet de Virtute secundum substantiam & perfecta. Constat deinde conclusio propterea quòd ea quæ innata sunt nobis, & congenita, omnibus omnino insunt hominibus. At Virtus perfecta & secundùm substantiam non est in omnibus, sed tantùm capacitas & ad eam procliuitas. Constat demum ex Aristotelis duabus rationibus; quarum prima ab experimento petita sic exponetur facilè, si hoc anteponatur: Virtutem perfectam & iam productam esse habitum propensum ad rectè, facilè iucundéque agendum in ea materia, quam propositam habet. Hoc enim posito, ita videtur esse Aristotelis ratio disponenda. Inductio, siue procliuitas, quæ naturalis est, non solet vlla consuetudine contraria vel opprimi, vel superari. Id quod cernere licet in lapide, qui nunquam ferri sursum assuescet, etiamsi millies in sublime proiiciatur: & in igne, qui numquam assuescet deorsum descendere, quantumuis ab aliquo millies depellatur. Sed procliuitates virtutum ad rectè, facilè, iucundè agendum in sua materia peculiari, videmus alia quadam consuetudine, actionibúsque cõtrariis opprimi sæpe ac vinci: quod ii nobis ostendunt, qui sic vitiis insuescunt, vt vitiis ipsis contrarias virtutes non iã amplius facilè iucundéque possint exercere. Igitur eiusmodi procliuitates, propensionésque, hoc est ipsæ virtutes, naturales non sunt.

Altera Aristotelis ratio ponit item tanquam certum, virtutes siue virtutum habitus esse potentias quasdam ad agendum proximè animam instruentes. Tum ita probat non esse naturales nec insitas natura. In iis, quæ naturaliter fiunt, antecedit actionem, opúsque potentia proxima; quemadmodum fieri videmus in sensibus. sed actiones virtutum, ipsas antecedunt virtutes; quas videlicet gignunt. Ergo quæ fiunt à virtutibus, non fiunt naturaliter, hoc est, ab aliqua potentia insita & nobis ingenerata. Atque ita demonstratum satis est, Virtutem secundùm substantiam, siue secundùm perfectionem, aut perfectiuè à natura non promanare.

Sequitur vt ostendamus, non produci à doctrina. quod facillimum est. Videmus enim permultos, qui Ethicæ doctrinæ vim & præceptionem optimè tenent; nec vllas tamen obtinent virtutes, quarum beneficio rectè, honestè, cum iucunditate ac facilitate agant. Non igitur à doctrina gignitur Virtus. Superesset, vt demonstraremus, assiduitate, atque operum frequentatione procreari virtutes. Sed de hoc, peculiari sepositáque postmodum disputatione disseremus.

Quarta, eáque postrema conclusio. Nihilo tamen minus etiam Virtus secundùm substantiam & perfectiuè dici posset in nobis gigni naturaliter duplici de causa & ratione. Prima est. Quia naturale sæpe opponitur violento. In quam sententiam cùm accipitur naturale, dici sine dubio potest, Virtus etiam perfecta nobis esse naturalis, aut in nobis naturaliter generari, quia non est violenta. Secunda. Quia naturale nihil aliud interdum esse intelligitur, quàm id, quod alicui congruens, & conueniens est; contráque id non esse naturale, quod non est congruens. cuiusmodi sunt corporis prauitates, & animi vitia. In quam etiam sententiam perfecta Virtus dici naturalis potest. & in nobis produci naturaliter, hoc est, nostræ naturæ conditionique congruenter. Cùm enim supra negatum est, gigni naturaliter, aut nobis inesse natura, naturale oppositum fuit non violento, aut dissentaneo & minimè congruenti, sed voluntario, & electiuo. si enim eo modo esset nobis naturalis virtus, non pararetur voluntarie neque per electionem, quod falsum est. Quæ conclusio sic explanata iugulat eorum opinionem, & argumenta, qui propterea formam ipsi ingenitam materiæ, & virtutes animæ innatas esse volebant, quòd nisi hoc modo se res haberet, esset materiæ forma, virtus animæ ipsi violenta. Potest enim aliquid, vt diximus, non esse insitum, & tamen non esse violentum, quia congruens & conueniens est. Nam sæpe etiam naturale opponitur aduentitio, diciturque id tantùm esse naturale, quod substantiale est, id non esse naturale, quod aduentitium est, & extrinsecùs accidit. & tamen hoc aduentitium & extrinsecus accidens non violentum, neque inconueniens aut dissentaneum est. sed maximè congruens, atque conueniens. Quamquam enim hoc quod accidit non est innatum, est tamẽ ad illud suscipiendum animo innata capacitas & facultas; quæ facit, vt quod aduenit, non violentum, aut dissentaneum, sed maximè congruens & consentaneum sit. Quòd si dicas, illud esse violentum, quod ab externo principio fit, nullam vim conferente passo, vt apud Aristot. est, Respondeo, in ipsa Virtutis procreatione passum conferre vim; quia facultatem, capacitatem, inclinationem, & procliuitatem confert ad virtutem. Quo fit etiam, vt virtus educatur ex potentia materiæ,

ac propterea eius generatio non sit ea productio, quæ propriè creatio dicitur.

Vnum tamen hinc existere potest argumentum à Theologia petitum, quod tametsi prætermittere possemus, aliisq; permittere, quẽadmodum nos facturos initio polliciti sumus, subterfugiendum tamen haud est. Dicere quippe possit aliquis, ex iis quæ posita sunt sequi, nullũ esse discrimen inter morales virtutes, ac Theologicas, cùm ad has etiam suscipiendas habitudinem, facultatémq; naturaliter habeamus. Idque demõstrari primò potest ex D. Thom. qui in p. 2. q. 113. artic. 10. disertè docet, rationalem animam naturaliter esse capacem gratiæ, & charitatis. Deinde ratione. Quia gratia & charitas, & dum producuntur, & dum conseruantur, pendent ab anima: sunt enim qualitates & accidentia. quod autem est eiusmodi educitur è materiæ potẽtia naturali. Ergo hæ quoq; Theologicæ Virtutes quæ diuinitus inspirantur, dici propter habitudinem, & inchoationem possunt naturales.

Sed respondendum est, D. Thomam ibi loqui de potẽtia remotissima nec aliud sibi velle, quàm homini esse capacitatem gratiæ & charitatis, quia vt testatum accepimus in sacrarum literarum monumentis, ad imaginem ac similitudinem Dei conditoris expressus est: adeóq; capacitas illa homini tantùm ex omnibus animantibus inest. Dici etiam potest eundem D. Thomam iis verbis significare, Deum rerum omnium auctorem procreatorémque, tum inde ab initio, rationis participem hominem eo consilio condidisse, vt eum ad superiorem ordinẽ gratiæ sustolleret ac subleuaret. hunc autem ordinem appellari ab eo naturalem, quia naturæ humanæ fuit insitus ab exordio: deniq; haud absurdè confirmari hominem esse natura sua capacẽ gratiæ, ad eámque se præparare atq; instruere credendo, diligendóq;. Hinc enim fit, vt infusio & collatio gratiæ dici non debeat miraculum, quemadmodum dicitur excitatio mortui: quam nimirum ipsa materia nihil adiuuat. Itaque naturalis eatenus appellabitur, quatenus ad propriũ miraculum non accedit. Hæc inquam esse potest eius interpretatio loci necessaria. nã alioqui idem S. Thom. in 1. 2. quæst. 63. artic. 1. vbi ea de re disserit accuratiùs, planissimè docet homini non esse naturalem aptitudinẽ ad gratiam, charitatem, ceterásq; Theologicas virtutes. loquitur enim ibi propriè, nec capacitatem tantùm intelligit remotissimam, sed potentiam proximam; qualis homini ad morales virtutes capessendas est. Itaq; si loquendi formam illam impropriam sequi volimus, dicere possumus, illas Theologicas virtutes esse homini naturales, hoc est non violentas, non incongruas non dissentaneas; quia est in eo remotissima earũ virtutũ capacitas. quod tamen cùm dicemus, multo magis impropriè loquemur, quàm cùm dicimus, virtutes morales perfectas, esse eidem homini naturales. ad has enim habet potentiam proximam, non tantum remotissimam capacitatem.

Ratio verò quæ subiungitur ita cõuelli potest, si dicamus, educi formam de potentia materiæ, non esse tantùm à materia pendere, dum fit & conseruatur, sed incipere actu, & reipsa esse in materia, cùm prius in eiusdem materiæ potentia esset. Itaque non satis est, pendere formam à materia, dum fit, & conseruatur, sed oportet præterea, in materia naturalem esse potentiam ad eam formam. sed in anima non est propriè naturalis potentia ad gratiam Theologicasque virtutes.

Quid verò dicendum esset de innocentiæ statu? num iustitia illa originis hæreditaria, translatitia, primigenia, ceteræque virtutes infusæ naturales non fuissent, quibus ornatus instructúsque homo prodisset in lucem? Respondeo illas non futuras fuisse naturales, quia ex naturalibus principiis profectæ non essent, sed ex dono & beneficio Dei id quod etiam dici de amore Beatorũ debet. ille quippe amor & charitas ex intuitu Dei necessariò manat, non tamen est Beatis propriè naturalis, quia non à naturali principio nascitur, sed à lumine gloriæ.

Quæri posset etiam de Virtutibus moralibus infusis num dici possint secundum inchoationem naturales. Sed responderi breuissimè debet, virtutes morales infusas differre genere ac specie ab iis, quæ studio partæ sunt, & labore cõparatæ, vt docet S. Thõ. in 1. 2. quæst. 63. art. 4. Bonum enim infusarum diuina regula moderatur, bonum partarum & quæsitarum moderatur humana, hoc est, lex recti iudicij & rationis. Ad hæc: habitus differunt inter se propter ea, ad quæ destinantur & diriguntur. Non enim est eadem valetudo equi, & hominis; quia variarum naturarum gratia sunt. Itaq; rectè dixit Arist. varias esse differentésq; Ciuiũ virtutes ex eo, quòd ad varias differẽtésq; politicas dirigũtur. 3. polit. cap. 3. At beneficio virtutũ infusarum ornantur homines & parantur in eam gratiã, vt sint Ciues sanctorũ & domestici Dei. quæsitarũ verò vi instruũtur in eã, vt sint Ciues boni Reip. humanæ. ergo differũt specie. Quæ cùm ita sint, non potest homo naturalẽ propensionẽ & procliuitatẽ sic ad virtutes infusas habere, quẽadmodum habet ad eas, quæ nostro labore comparantur. Quapropter infusæ nõ poterũt sic dici naturales secundùm inclinationem & aptitudinem, quemadmodum illæ dicuntur, quæ labore parantur & studio. Multa sunt argumenta præterea, quæ conãtur ostendere, id quod naturale est aliter assuefieri posse, atq; adeo demoliri videtur Arist. illud fundamentum & rationẽ, quam nos explicauimus suprà: sed nihil agunt aduersum illud naturale, quod opponitur voluntario & electiuo, quódq; animalium est ratione præditorum. De hoc enim naturali loquebatur Arist. cũ dixit, assuescere aliter haud posse, quàm natura comparatũ sit: ac propterea Virtutes non esse naturales, hoc est non ingenerari nobis sine voluntate atq; electione nostra. Quare, si quis dicat delectationes esse nobis innatas, vt dicitur in hoc lib. 2. ab Aristot. & tamen in iis per temperantiam aliter nos assuescere, nihil aget. quia in nobis est propensio quidem ad capiendas delectationes vniuersè in cibo potuque,

vt vitā conseruemus; quæ naturalis est & nullo modo quæsita per electionem; ideóque in ea non possumus aliter assuescere: Sed est præterea appetitio exuperantium immodicarúmque voluptatū, quæ pendet ab electione. atq; hæc non est naturalis, & in ea possumus aliter assuescere per temperantiam, & ad mediocritatem reuocare. Id quod etiam dicendum de animi perturbationibus omnibus est, in quibus assuescere possumus aliter, quia eas ad mediocritatem redigimus, cùm vel nimiæ vel plus iusto remissæ sunt. Sed non possumus aliter assuescere, in radicibus & principiis earum permutandis. quia sunt naturales, hoc est sine electione insitæ. est enim apud Aristot. comparatio cum lapide, qui nunquam assuescit sursum euadere.

Similis respōsio labefactat aliud argumentum, quod est huiusmodi. Quicquid inest homini ab eo quod est à natura, inest homini à natura. Virtutes insunt homini ab appetitu & ratione, qui sūt à natura. ergo virtutes insunt homini à natura. Concludit enim hæc ratiocinatio, Virtutes esse homini naturales, hoc est congruentes & minimè violentas, non autem naturales, ita vt citra omnē electionem innascantur homini, quà homo est. Itaq; verè dicitur in prima propositione, id quod inest homini ab aliquo quod est à natura, esse à natura vel naturale: non tamen intelligendum est, eatenus esse naturale, quatenus opponitur electiuo & voluntario, sed quatenus opponitur violento.

Vltimum sic esse potest argumentum. Virtutes morales necessariæ sunt ad vltimum finem consequendum. Natura non deest in necessariis. ergo sunt naturales & à natura. Neque satis est dicere, Naturā suppeditare principia virtutum & virtutem inchoatam; quia natura non inchoat aliquid quod perficere non possit. ergo perficit virtutes quas inchoat. Respondeo; Naturam verè non deesse in necessariis, quia suppeditat omnia necessaria immediatè vel mediatè. Satis est enim si suppeditet principia quæ necessaria sunt immediatè, quibus intermediis potest homo sibi cetera comparare. idque facit cùm dat inclinationem & inchoationem virtutis. Itaque debet perficere quæ inchoat eodem modo, vel mediatè, vel immediatè. satis est enim si perficiat mediatè, hoc est intermedio principio quod indit. Illius enim seminis & propensionis beneficio virtutem ipsam per opera perficit.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Virtus generetur ab assuetudine, atque ex actionibus frequentatis.

HÆc nimirum tertia est Virtutis gignendæ causa è tribus, quas assignat Aristot. assuetudo, exercitatio, siue actionum honestarum frequentatio. Sed tamen quærere libet, num verè virtus ex actionibus progignatur. quia nonnulli rem hanc aliter se habere ac fieri, demonstrare conantur his argumentis. Primò quidem. Quia si Virtus ex operibus atque actionibus gignitur, gignitur ex iis, quę virtutem ipsam antecedunt. non enim ex consequentibus produci potest, qui manant ab ipsa virtute. sed actiones antecedentes non possunt parere virtutem; quia virtus est actionibus ipsam antecedentibus longe perfectior. idque constat ex eo, quòd Virtus profert ex se actiones consequentes, quæ perfectiores, & præstantiores antecedentibus sunt. Cùm autem id quod imperfectius & deterius est non possit gignere quod est excellentius atque perfectius, fit, vt actiones ipsam antecedentes Virtutem, generare ac producere Virtutem non queant. & quoniam fieri non potest, vt producatur à consequentibus, relinquitur, à nullis actionibus generari. Deinde ratiocinantur hoc modo: Iustitia, vt hoc exēpli causa dicatur, si ex operibus gignitur, ex iustis gignatur operibus necesse est. At opera non sunt, neque dicuntur iusta nisi à Iustitia. ergo prius est in animo iustitia, quàm opera iusta. Dicunt tertio loco: effectum ab iisdem causis habere firmitatē & bonitatem, à quibus desumit entitatem. ergo si virtus gignitur, hoc est, accipit entitatem ab actibus, ab iisdem firmitatem suam & bonitatem accipere debet. Sed firmitatem ab iis bonitatémque non accipit: non firmitatem: quia actus fluxi sunt, ac statim transeūt. non bonitatem: quia ab actibus homo non dicitur simpliciter bonus, sed à Virtute. ergo Virtus, ne entitatem quidem ab actibus accipit.

Similis est hæc disputatio illi, quam in priore libro tractauimus, cùm quærebamus in Virtuté ne, an in Virtutis actione posita felicitas sit. Quare inde petendum erit, si quid hoc loco à nobis omittetur.

Animaduertendum tamen hîc interea est primū, quæstionē inter morales philosophos esse non leuem: Vtrum actiones operáque virtutem antecedentia, & ea quæ ex eadem consequuntur virtute, sint eiusdem planè rationis ac speciei. Volunt enim aliqui, esse dissimilia, atque inter se differentia specie, his rationibus adducti. Prima, quia ex virtute, vel secundùm virtutem agere, ac non agere secundùm virtutem, non videtur esse idem specie, sed differre in genere moris. ante virtutem verò non agimus ex virtute. Secunda. Bonum & non bonum non possunt idem esse in genere moris. Sed opus consequens est bonum; antecedens non est bonum, vt intelligere licet ex Aristotele docente ac definiente, vnam esse Virtutem, quæ perficiat habentem, eiúsque opus bonum reddat. Tertia, Effectus, quemadmodum à suis causis accipit esse, sic etiam differentiam mutuatur, & sumit à differentia causarum. Sed antecedentes actiones non manant ex eadem causa à qua manant consequentes. hæ quippe proficiscuntur à virtute, à qua non oriuntur antecedentes. ergo differentiam sumunt à discrepantibus specie causis. Quarta. Finis specie differens ac varius in rebus præsertim moralibus facit, vt res ipsæ specie distinguantur. Sed finis ante-

cedentium operum ſpecie differt à fine conſequentium. Iuſtus enim & vniuersè qui virtute pollet; virtutis actionem ex ſe promit virtutis & honeſtatis gratia: qui verò nundum Iuſtitiam, vniuerſéque nondum virtutis habitum obtinet, alia permotus ex cauſa honeſtè agit. Interdum enim id agit ingratis, hoc eſt inuitus coactúſque, interdum captat gloriam & nominis famam: interdum actionibus honeſtis id præcauet tantùm, ne ſuo ipſius exemplo alios in perniciem pertrahat.

Has, inquam, aliqui rationes proferunt, vt perſuadeant, actiones virtutem antecedentes à conſequentibus ſpecie diſcrepare. Sed refelluntur ab aliis, qui de re melius ſentiunt, & diſputant his argumentis ſapientius. Primum. Inter opera Virtutis, ac vitij nihil interiacet: ſic prorſus, vt quamlibet actionem, ſi per ſe ſpectetur, vel ad virtutem, vel ad vitium pertinere oporteat, nec aliquid eſſe tertium poſſit aut medium. Sed opera è quibus exiſtit ac naſcitur Virtus, non ſunt opera vitij, neque ad vitium pertinent (neque enim Virtutem gignerent) ergo Virtutis ſunt & pertinent ad virtutem, ſi per ſe ſpectentur, & non eatenus quatenus proficiſcuntur ab agente, qui Virtutis habitu minimè præditus ſit. ergo quantum attinet ad vim intimam actionis, in eadem ſpecie moris collocari debet, in qua ponitur illa, quæ conſequitur ex Virtute. Secundum: Opus temperati hominis & iuſti eiuſdem eſt ſpeciei ac formæ, cuius eſt opus hominis qui nondum Iuſtitiam obtinet & temperantiam, ſed ad eas virtutes parandas iuſtè agit ac temperatè: quod diſcere etiam ex Ariſt. poſſumus in hoc ipſo cap. 1. affirmante, iuſtum hominem & temperatum fieri ex actionibus iuſtis & temperatis, quæ profert ex ſe, vniuerſéque Virtutem quamlibet gigni ex operibus Virtuti ſimilibus. Actiones autem temperatæ, iuſtæ, ſimiles denique Virtuti, ſunt actiones tales, quales iuſtus temperatus, vniuerſéque virtute præditus proferet, vbi virtutem erit conſecutus. Ergo ex Ariſtot. antecedentes actiones & conſequentes concordant, & ſpecie cõueniunt inter ſe. Tertium: Actiones diſtinguuntur & differunt ex obiecto: ſed vtrarumque obiectum eſt idem. Quartum: Opera conſequentia nihil videntur amplius habere, quàm firmitudinem quamdam, conſtantiam & facilitatem in agendo: ſed hæc faciunt, vt diſtinguantur, & differant inter ſe modo aliquo tantùm, non forma, vel ſpecie, de qua inſtituta quæſtio eſt.

Rationibus autem aduerſariorum facilè reſpondetur, ſed tamen antè præponendum eſt vnum. Virtutem nimirum gigni ex actionibus & operibus honeſtis, nihil aliud eſſe, niſi gigni ex electionibus voluntatis ipſi rectæ rationi reſpondentibus & conſentaneis, quæ producuntur ab ingenita homini vi & potentia naturali: ex hoc enim capite ac fonte ſuam actiones & opera bona omnia corriuant & mutuantur bonitatem: ſic, inquam, vt etiam actiones & opera conſequentia ex virtute, bona propterea dicantur, quòd rectæ rationi ſint conſentanea. Quo fit, vt ſi ſubſtantiam ipſam actionis tantùm intueamur, etiam nulla præcedente virtute, bene agere, boníque eſſe dici poſſimus. Itaque in genere moris actio antecedens à conſequente ſpecie differre non poteſt, cùm ab eodem fonte vtraque ducat bonitatem, hoc eſt, à recta ratione, cui niſi actiones à virtute profectæ conſentaneæ eſſent, bonæ non dicerentur. Quicquid igitur addit virtus nihil aliud eſt, quàm modus, hoc eſt firmitudo, conſtantia, iucunditas in agendo. Ergo quod primo loco dicebant: agere ex virtute, & non agere ex virtute res eſſe, quæ differant inter ſe ſpecie in genere moris, negandum eſt. Quia qui non agit ex habitu virtutis, ſed tamen rationi congruenter agit, actionem profert ex ſe prorſus eamdem ſpecie ſecundùm ſubſtantiam, & eam, quæ profertur ab homine habitum obtinente. Quod verò ſecundò dicunt; bonum & non bonum differre ſpecie in genere moris, verum eſt: ſed eſt falſum quod addunt, actiones antecedentes non eſſe bonas, neque bonum hominem reddere inchoatiuè & imperfectè. Id enim habet ampliùs virtus, vt hominem faciat perfectè bonum. Itaque tota bonitas non manat ſolùm à virtute, ſed etiam ab animæ facultate ſecundùm rectam rationem agente: virtus quippe addit tantummodo perfectionem & firmitatem: eodem penè modò refellitur tertia Ratio: quæ ponit tanquàm aliquid exploratum: conſequentes actiones proficiſci à cauſa, à qua non proficiſcantur antecedentes: cùm tamen id falſum ſit. Ipſæ enim etiam conſequentes manant ab animæ potentia & facultate tanquam à præcipua cauſa, à virtute tamquam ab ea, quæ minùs præcipua ſit. Quod demum addunt de fine, nihil affert momenti: cùm etiam ille, qui nullo inſtructus habitu virtutis agit, agere poſſit bono permotus & excitatus fine, adeóque ex ipſius amore virtutis, atque honeſtatis impulſus.

Animaduertendum ſecundo loco eſt: Cùm quærimus, An Virtus ex actionibus, operibúſque generetur, huius quæſtionis multiplicem eſſe poſſe ſententiam propter propoſitionem illam, Ex, quæ permagnum oppidò negotium faceſſit etiam phyſicis, cùm de principiis diſputant. Significat enim ea præpoſitio varias habitudines: interdum quidem cauſæ materialis: vt cùm dicimus gladium ex ferro aut chalybe fieri: interdum oppoſiti termini: vt cùm album dicitur euadere aliquid ex nigro: interdum cauſæ conficientis; vt cùm ex conuitio dicitur orta pugna, & ex fabro gladius prodiiſſe: interdum deníque habitudinem actionis ipſius agentis ſeu motus ab agente prouenientis ad rem factam. Vt cùm dicimus calorem ex calefactione produci. Quibus animaduerſis, propoſitæ quæſtionis

Prima Concluſio ſit. Virtutem produci, ac gigni ex actionibus, operibúſque rectæ rationi conſentaneis, ipſique Virtuti reſpondentibus atque ſimilibus. Docet hoc Ariſtoteles diſertiſſimè, vt ſupra vidimus, ex ſimi-

litudine artium, his verbis: Virtutes accipimus vbi priùs operati fuerimus: id quod etiam in aliis artibus vsu venit: quæ enim postea quam didicerimus facere in singulis oportet, ea faciendo discimus: quemadmodum ergo ædificatores ædificando, cithara pulsanda citharœdi efficimur: sic agentes iusta, iusti, agentes temperata, temperati, agentes fortia, fortes euadimus. Aliæ sunt apud eundem eo loco rationes à nobis explanatæ supra, quæque breuiter ad hanc redigi formam & rationem queunt.

Prima est: Legislatoribus id vnum propositum est, vt bonos faciant Ciues suos: ita prorsus, vt hoc nomine bona Ciuitas à mala discrepet, quòd illa bonos, benéque moratos, & virtute præditos efficit Ciues, hæc improbos & malè moratos. Sed Legislatores conantur bonos efficere Ciues operibus bonis, & actionibus honestis identidem ac subinde frequentatis. Ergo Virtus, operum vi, assuetudine, atque actionum frequentatione paratur. Secunda: Virtus gigni debet ex causis illis omnino contrariis, à quibus corrumpitur: sed corrumpitur actionibus improbis. ergo generatur ex actionibus bonis. Quam rationem sumpsit ab Arist. D. Thom. atque hoc modo tractauit. Bonum fortius est, efficaciúsque quàm malum, vt Dionys. ait in cap. 4. de Diuin. Nomin. sed ex actibus malis existit & gignitur habitus vitiorum. Ergo Virtutis habitus gigni debet ex bonis.

Secunda Conclusio. Non tamen ipsa Virtus producitur, & fit ex actionibus eatenus, quatenus ea præpositio, ex, præsefert habitudinem causæ materialis: quia materia, quæ propriè materia est, permanere debet in opere, nec transire: actiones autem transeunt, nec permanent in Virtute quæ gignitur. Nec eatenus, quatenus significat habitudinem oppositi termini: quia actio rationi consentanea non opponitur ipsi Virtuti, cui hoc ipso est consentanea, quòd rationi consentiens est.

Tertia Conclusio. Relinquitur ergo, vt Virtus ex actionibus producatur eatenus, quatenus illa præpositio, ex, significat habitudinem instrumenti: Virtus enim producitur ab animi potentia secundùm rectam rationem agente, quæ potentia est efficiens principale; actus autem est Instrumentum. Grauissimas in hoc argumento Scholastici disputationes proponunt Durandum confutantes, qui putauit actus non efficere habitum, sed præparare potentiam; qua demum præparata, ipse fluat per emanationem habitus: & Buridanum, qui dixerit, actus non gignere habitum, sed esse viam quamdam, ac motum ad habitum. Quæ qui cognoscere velit accuratiùs, adeat Medin. in prima 2. q. 61. artic. 2. Vasq. disput. 79. cap. 9. in primísque Suar. in Meta. tom. 2. disp. 44. sect. 8. pagin. 464.

Nunc rationibus initio propositis est respondendum. Primam euertit Gualt. Burleus, docens, actiones, & opera non esse totam planè Virtutis gignendæ causam: sed accedere præterea oportere, immò verò principem in Virtutis generatione locum habere rectam animi rationem ipsas actiones moderantem ac dirigentem. Ex eo enim, quòd aliquis sæpè secundùm rectam rationem actiones direxit & moderatus est suas, produxit in animo impressitque qualitatem illam, quæ dicitur Virtus, éstque nihil aliud, quàm propensio quædam, appetitum impellens ad id, quod recta ratio prosequendum iudicauit. Itaque dandum non est, actionem præcedentem Virtutem moralem cum recta ratione coniunctam, totámque componentem causam idoneam gignendæ Virtuti, esse imperfectiorem ipsa Virtute: quia tametsi per se imperfectior est, eo tamen vt dixi modo composita ipsam vincit perfectione virtutem. Quare concedi etiam posset, actionem per se, hoc est, eatenus sumptam, quatenus est causæ pars, esse deteriorem: sed contendendum est, non esse absurdum, causam aliquam quæ tota non sit, effectu suo longè deteriorem esse.

Secundum refellit Buridanus id monens; opera iusta vel temperata, &c. duplici modo esse ac dici talia: vno quidem, quia ab eo proferuntur qui Iustitiæ pollet, & temperantiæ habitu: is enim propriè dicitur iustè, temperatéque agere: alio verò, quia eiusmodi opera quamquam ab habitu non promanant, sed ab animi potentia libera & à recta ratione dirigente, sunt tamen illis similia, quæ producuntur ab habitu. Ergo illa opera antecedentia iustitiam, & temperantiam, sunt iusta & temperata non primo, sed secundo modo: proficiscuntur enim ab eo, qui non pollet quidem habitu; sed potentiæ liberæ, rectæque rationis dirigentis beneficio, opera profert eis similia, quæ proferuntur ab illo qui habitu præditus est. Hîc nimirum reuocandum in memoriam est: actiones antecedentes habitum virtutis non distingui specie, sed tantùm secundum modum ab iis, quæ habitum consequuntur. Itaque iustè agit etiam qui iustitiæ Virtutem nondum assecutus est, quia profert actionem iustam & secundùm substantiam eamdem, atque illam, quæ profertur ex habitu: hæc enim nihil amplius habet, quàm facilitatem, cõstantiam, firmitudinem, iucunditatem, quæ sunt agendi quædam rationes, ac modi.

Vltimæ respondendum est: Virtutem ab actibus frequentatis tum firmitudinem tum bonitatem accipere, quarum alteram, hoc est, firmitatem continet actus potestate, quemadmodum aliæ causæ, quæ non semper actu continent quod producunt; alteram, hoc est, bonitatem habent in se actu à ratione dirigente. Quamquam enim Virtus facit habentem simpliciter bonum, id est facilè, constanter, iucundè agentem ac benè, nihilo tamen minùs ipsa etiam facit actio habentem bonum, hoc est, si minùs constanter, iucundè, faciléque, rectè saltem agentem ac bene.

QVÆSTIO TERTIA.

An ad virtutem parandam necessariæ sint actiones externæ.

HOc etiam quæsitum ab Ethicæ Doctoribus diligenter est, Vtrum ex solis actionibus hærentibus in animo, nullisque prorsus accedentibus externis, gigni virtus in eodem animo possit. In superiore quippe disputatione nihil ea de re statutum est, sed tantummodo decretum vniuersè, Virtutes ex actionibus, operibúsque progigni.

Video esse aliquos, qui putent, sine actionibus externis nullam existere, aut inolescere in animo posse rationem, habitúmque Virtutis. Idque contendunt docuisse Aristotelem tribus in locis. Primò quidem cùm in hoc cap. 1. dixit, Virtutem haud aliter generari, quàm ipsa generetur & producatur ars: sed artem sine actionibus externis adipiscitur nemo. Neque enim fieri citharœdus poterit bonus, qui nunquam citharam pulset, sed rationem tantummodo pulsandæ citharæ commentetur, aut velit, optétque citharam ipsam pulsare. Quod pulcherrimè Imperator ille filio suo præcepta describens apud Claud. in Panegy. de IV. Honor. Consulatu his versibus expressit:

Vile latens Virtus: quid enim submersa tenebris
Proderit, obscuro veluti sine remige puppis,
Vel lyra quæ reticet, vel qui non tenditur arcus?

Et profectò similitudine illa ab artibus petita voluisse Aristotelem docere, non posse virtutem sine actionibus externis acquiri, licebit ex eius verbis agnoscere, quæ tametsi in proximè superiori quæstione protulimus, non tamen grauabimur hîc iterum inculcare. Virtutes, inquit, accipimus posteaquam fuerimus operati: quemadmodum etiam in aliis artibus: quæ enim vbi didicerimus facere oportet, ea faciendo addiscimus.

Secundus Aristotelis locus, vbi putant eum docuisse, non posse Virtutem sine actionum externarum frequentatione parari, est in sexto horum libro moralium. Nam sæpe in eo confirmat, prudentiam non posse à nobis sine multa, diuturnáque rerum experientia comparari. Experientia verò sine actionibus externis diu multúmque frequentatis nulla est. Quemadmodum enim sine multorum operum externorum exercitatione, in quibus experimentum est, bonus quispiam fieri medicus nequaquam potest: sic nemo prudens efficietur vnquam, nisi actionibus externis exercitatus ad regendum, sanandúmque virtutibus animum per experimentum reddatur idoneus.

Tertius Aristotelis locus est in hoc capite secundo, ac verbis illis adiunctus, quæ paulò antè laudauimus: sic enim explicare pergit ac dicere, Virtutem ex actionibus externis eo modo gigni, quemadmodum comparatur ars. Vt igitur ædificando ædificatores, pulsanda cithara citharœdi efficimur: ita iusta agentes iusti, agentes temperata temperati, agentes fortia fortes euadimus. Censet igitur Aristoteles, actiones externas esse producendæ virtuti necessarias: quippe qui comparet actiones, quibus paratur & gignitur Virtus cùm iis, quibus citharœdi aut ædificatores efficimur.

Hæc isti ex Aristotelis auctoritate sic disputant. Nos ab eodem alia omnia didicimus. Nam in horum libro Moral. 3. ait, Virtutes, & vitiositates esse volútarias, atque in nostra sitas potestate: sed neque voluntariæ, neque in nostra manu positæ essent, nisi absque actionibus externis producerentur. Sæpe quippe ac facilè impeditur, quominus in externum actum prodeat & prorumpat voluntas: ac propterea non posset tunc parare virtutem, & quod inde consequens est, non esset virtus in animi potestate. Neque verò desunt rationes, quibus ita rem esse demonstrare possimus. Nam primò quidem actiones externæ obnoxiæ sunt & expositæ fortunæ temeritati: transeunt enim in bona vel mala externa, quæ sunt sine dubio subiecta fortunæ. Ergo si verè dicitur, Virtus non posse parari sine actionibus illis externis, virtus erit obnoxia & subiecta fortunæ; quod nemo concedet. Deinde certum est, inde generari Virtutem, vnde tota bonitas, quæ in ipsa Virtutis actione reperitur, emanat: sed tota illa bonitas corriuatur in actionem virtutis ab actu intimo voluntatis. ergo ab actu intimo voluntatis virtus ipsa generatur. Corriuari autem omnem bonitatem in actionem externam à voluntate, vel ex eo constare potest, quòd si homines duo eamdem, hoc est, specie similem ex se proferant actionem externam, quorum alter proba sit voluntate præditus, alter improba & mala, eius actio recta erit & bona, cuius recta & bona voluntas est, eius actio praua & mala, cuius voluntas est improba. His accedit Eustratij ratio illi similis, quam primo loco posuimus; sed tamen alia ratione proposita. Vnicuique mortalium, inquit, volenti bonum, atque, vt oportet, secundùm rationem agenti Virtus parabilis est; eiúsque possessio possibilis est, ac parata. Si quis autem impediatur, quominus promere possit actionem externam, habeátque nihilominus voluntatem rectam, atque ad agendum paratam, vult bonum & agit secundùm rationem, quemadmodum oportet ac decet. Neque enim ea lex est homini data, vt eum agere oporteat quæ fieri non possunt. Igitur eiusmodi homo poterit Virtutem adipisci, ac possidere.

Hoc, inquam, nos ab Aristotele traditum contra putamus, quam illi contendant, qui eiusdem testimonio ad alia omnia docenda, vt supra diximus, abutuntur. Sed tamen quia illorum rationes atque argumenta vincunt aliquid, & id, quod nos ita pronunciamus vniuersè, postulat explanationes peculiares & proprias, quæ distinguant ambigua, & rem obscuram illustrent,

Animaduertendum primò est: nullo nos interdum impedimento teneri, quominus in actiones externas prodeamus quodammodo

foras: quod cùm accidit, fieri non potest, vt virtutem sine actionibus ipsis externis adipiscamur. Neque enim sine rectis electionibus voluntatis vlla generatur vnquam moralis Virtus. At electio voluntatis nunquam est aut dici recta potest, nisi se concitet ad actiones externas, ipsásque cùm oportet, & sicut oportet opus aggrediatur: semper autē oportet bonum opus aggredi, ac re ipsa persequi, si nihil nos impediat quominus illud aggredi ac persequi possimus. Porrò impedimentum iustum atque probabile tum esse intelligitur, cùm aliqua naturæ necessitas, qualis est in somno cibóve capiendo posita, vel aliqua, quæ desint instrumenta, & præsidia faciunt, vt externas virtutum actiones proferre, atque in apertum producere nulla nobis ratione fas sit.

Animaduertendū secundo loco est, eum, qui paratam obtineat voluntatem agendi secundum aliquam virtutem, sed aliqua necessitate naturæ, alióve impeditus incommodo, aut instrumentis præsidiísque necessariis destitutus, actionem externam proferat nullam, cuiusmodi esset is, cui nullæ suppeterent opes ad promendam liberalitatem, aut is, cui nihil occurrit terribile, aduersus quod exerenda fortitudo sit: hunc inquam hominem Virtutem quidem sibi posse imperfectam parare, perfectam consummatámque parare non posse. Nondum enim intelligitur esse consummata virtus quoad admittere potest actionem aliquam ampliorem: idque planiùs ex contrario constat. Quantumuis enim aliquis velit scelus patrare, nisi patret re ipsa, imperfectum dicitur scelus. Quo loco monendum illud videtur, actiones externas vocari non eas solùm, quæ positiuæ sunt, sed etiam eas, quæ sunt in negatione positæ: qualis est abstinentia, temperantia, aliæque virtutes, quæ recessu quodam continentur & fuga.

Animaduertendum tertio loco est, non modò virtutes illas, quæ sunt in appetentis animæ facultate, sed aliquam etiam ex iis, quæ in intellectu actuoso & practico sunt, esse sine actionibus externis imperfectam. Huiusmodi nimirum prudentia est. Cùm enim Prudentiæ partes sint, iudicare facilè, expeditéque de rebus omnibus agendis, hoc est, decernere de quibuslibet rebus, quæ possint vnquam nobis ad agendum obiici, atque proponi, ex iisque quæ bonæ, quæ malæ, quæ meliores, quæ deteriores sint internoscere, ac per electionem optare, fit, vt propter varietatem, difficultatem, obscuritatem rerum agendarum, nemo cum firmitudine atque constantia, & cum ea facilitate quam postulat habitus, iudicare de his sine longo ac diuturno experimento possit: experimentum autem absque multa externarum actionum exercitatione non capitur, nec comparatur. Itaque si desint actiones externæ, non poterit prudentia perfecta esse; cùm desideret experimentum, quo maximè ipsa perficitur & expolitur. Quæ ratio probat etiam sine experimento & actionibus externis esse non posse perfectam virtutem: quia Virtutes sine prudentia perfectæ non sunt: prudentia autem experientiam postulat.

Dico itaque nunc ad propositam controuersiam constituendam; Virtutem veram & secundùm substantiam, produci sine actionibus externis haud dubiè posse, si desit externarum actionum exercendarum facultas: sed eiusmodi virtutem minimè consummatam, sed imperfectam esse. Prima pars huiusce Conclusionis probata est & demonstrata rationibus supra positis, vbi dicta quædam Aristotelis explanauimus aduersus eos, qui testimonio etiam Aristotelis pugnant, ac dicunt, sine actionibus externis nullam parari posse Virtutem. Sed probari tamen amplius hoc modo potest: Habitus laudabilis, & reddens hominem simpliciter bonum, est sine dubio vera & secundùm substantiam Virtus: id enim multis locis de Virtute pronunciat Aristot. Sed habitus ex solis actionibus in animo hærentibus manentibúsque generatus, est laudabilis, & reddit hominem simpliciter bonum. ergo eiusmodi habitus vera & secundùm substantiam Virtus est. Esse autem eiusmodi habitum laudabilem & simpliciter bonum ostendi propterea potest, quòd ex laudabilibus actionibus est productus, & ex iis, quæ tametsi non faciant bonum hominem simpliciter, hoc est, agentem bene, cum firmitudine, constantia, iucunditate, faciunt tamen bonum simpliciter eatenus, quatenus simpliciter bonus est is, qui veram formalemque bonitatem habet, dum operatur. Ergo ex his actionibus existet habitus ipsis omnino similis, & quod inde sequitur, laudabilis, ac reddens hominem bonum; qui Virtus sine dubio est. Quare dictum rectè est, Virtutem expositam fortunæ non esse, & bonum esse posse hominem in quacumque fortuna.

Alteram partem explicauimus etiam aliquantulum supra in iis, quæ secundo loco diximus esse animaduertenda. Contendimus enim, virtutem non posse dici consummatam & perfectam, nisi gignatur ex actibus consummatis, atque perfectis: consummati autem actus & perfecti nondum sunt, quoad facultas animi eos producens est in potentia ad perfectiores: sed hoc loco his præterea rationibus eamdem propositionem illustrabimus. Eiusmodi habitus, qui solis comparatur actionibus animo reconditis, externis autem & foras exeuntibus nullis, ab ipsa Virtutis perfectione abesse dicendus est ideo, quòd vbi occurrent rationes variæ, atque inter se pugnantes, quarum aliquæ demonstrare videantur, opus vno modo, aliæ alio fieri debere, non poterit facilè expeditéque constituere ac iudicare quid sit optimum; nec partem eligere meliorem, quia caret experientia, quam postulat externum opus voluntati propositum ad agendum. At habitus non potest esse perfectus, nisi cum facilitate ac firmitudine possit promere postremos & perfectissimos actus, qui ab eo manare ac proficisci denique possunt: huiusmodi verò sunt externi cōparati cum habitu virtutis. Ad hæc. Tametsi talis habitus sine actionibus externis in animo ve-

rè gignitur, non tamen sine actionibus externis explorare possumus, & periculum facere, an verè nobis inhæreat: sæpè quippe putamus habere nos directam, emendatam, compositã, ad bene agendum voluntatem vbi difficultates & animi perturbationes nullæ sunt contra pugnantes, cùm tamen debilis & pigra sit, ac minimè confirmata: quod ipsæ demonstrant difficultates. Itaque rectè Seneca, quem aliàs laudauimus, eum infelicem dixit, cui nihil vnquam euenit aduersi: non enim, inquit, licuit ei se experiri: gubernatorem in tempestate, in acie militem intelligas.

Rationes aduersariorum initio positæ videntur euersæ iam esse. Nam primò quidem Aristot. rectè confirmat, sic produci virtutem, quemadmodum producitur ars perfecta. Vtraq; enim actiones postulat externas: non tamen negat, Virtutem imperfectam gigni posse eo modo, quo gignitur ars imperfecta. Vt enim imperfectè disceret artem aliquis qui generalia eius præcepta perciperet, nihil tamen ageret externum: ita qui virtutis præcepta callet, & in actionibus animi totus hæret, Virtutem parat, sed imperfectam. Rectè quippe idem Claudian. qui omnia videtur in actionibus externis ponere, & veram virtutem velle similem esse lyræ pulsatæ ac remigibus in opere laborantibus, id adiungit, quod declarare possit, virtutem tamen hærentem in animo hanc antecedere oportere, quæ in externis exercetur.

Hanc tamen haud quisquam qui non cognouerit ante
Semet, & incertos animi placauerit æstus,
Inueniet. longis illuc ambagibus itur.

Quæ responsio refellit etiam quod dicitur tertio loco: pertinet enim illud ad Virtutem perfectam externis quoque se actionibus exercentem.

Quòd verò dicitur de prudentia, supra iam explanatum est, & vltro concessum, sine experimento non posse perfectam esse: hoc tamen haud facit, vt etiam concedere debeamus, ne imperfectam quidem esse posse.

QVÆSTIO QVARTA.

An vnico actu possit Virtus moralis aliquando comparari.

AMPLIOREM hanc faciunt aliqui disputationem, vniuersè quærentes: Vtrum habitus pluribus necessariò producatur actionibus, an vna etiam produci & generari tantummodo queat. Nos, quia de virtute morali, quæ in appetitu est, nominatim disputamus, non de habitibus vniuersim, satis habebimus hoc initio significare breuissimè, quid de ceteris habitibus grauissimi scriptores existiment vt reliquus disputationis cursus expeditissimus sit atque facillimus.

Quatuor ergo sunt quæ D. Thom. in prima 2. q. 51. art. 3. de ceterorum habituum varietate pronunciat. Primum est. Intellectum posse sibi vnico actu habitum scientiæ comparare. Quia vnicus actus potest vincere, atque amoliri omnem difficultatem, quam offendit in intellectu: cuiusmodi est aliqua propositio per se nota, vel aliqua tam clara demonstratio, vt intelligentiam ad assentiendum sine formidine planè compellat: ex eo enim oritur multorum necessitas actuum, quòd multiplex difficultas, quæ reperitur in potentia, tolli vno tantum actu non possit. Itaque si vno tollitur omnis difficultas, vno gignitur & producitur habitus. Secundum est. Eundem tamen intellectum non posse vnico actu habitum opinionis adipisci. Quia vna ratio probabilis non potest potentiam intellectus euincere, ac totam amouere quam in ea inuenit assentiendi difficultatem. Itaque multis actibus opinionis, qui parum validi sunt, velut infirmis machinis est euertenda. Tertium. Ne in potentiis quidem apprehensionis, hoc est in ea, quæ cogitat, in ea, quæ recordatur, in ea quæ imaginatur, posse gigni habitum ex vnico actu. Vsus enim harum potentiarum iuuatur circumstantiis peculiaribus: & memoria ipsa nominatim meditatione confirmatur, vt Aristot. ait in lib. de memor. & reminiscen. Quartum. Quamquam habitus corporis propriè nulli sunt, sed dispositiones, cùm omnis qualitas corporis sit facilè mobilis, habitus verò mobilis difficile, nihilo tamen minùs habitus ipsos corporis impropriè dictos acquiri posse per vnum actum, si actiuus & magnæ potentisque virtutis sit. Fit enim sæpe, vt vnum tantummodo validum medicamentum valetudinem afferat: valetudo verò est habitus impropriè, vt docet S. Thom. ex Aristot. hoc est dispositio. Hæc, inquam, de ceteris habitibus, qui extra ipsam appetentem animam sunt, docentur à D. Thom. & probantur à tota quam ducit familia. Fuêre tamen alij, quibus hæc pronunciata non omnino placerent. Aliqui enim dixerunt vniuersè, nullum habitum, neque in intellectu, neque in appetitu, neque in alia quacumque facultate hominis esse posse, qui vno tantùm ex actu quantumuis efficaci generetur. Itaque frustra putant adhiberi partitionem illam, & discrimen poni aliquod inter habitum opinionis & scientiæ ceterósque, cùm æquè omnes ex pluribus actibus producantur. Hos auctores probat ac sequitur Vasq. in prima 2. disp. 79. cap. 7. Alij contra contendunt item vniuersè, quemlibet cuiuscumque facultatis habitum vnico tantùm actu posse comparari. Quæ sententia est Durand. in primo dist. 17. q. 8. ad 2. Scoti q. 3. Henrici quodlib. 5. q. 16. Gabrielis & aliorum Nominal. dist. 23. q. 1. dub. 4. Non est nobis id consilij, quod initio monuimus, vt de ceteris habitibus quicquam constituamus, cùm de Virtute morali tantùm disserere decreuerimus: sed tamen, si mihi necessitas imponeretur ea de re decernendi, ac daretur optio, vt alterutram ex superioribus sententiis adprobarem, prioris sequerer auctores, qui plures actus postulant: tum ob rationes, quas loco laudato profert Vasq. valentes ac firmas, tum quia vi-

detur ea sententia esse maximè Aristoteli consentanea. Nam in hoc cap. 1. libri 2. tam de habitibus intelligentiæ, ac rationis, quàm de moralibus dicit eos acquiri beneficio temporis, assuetudinis, & experimenti: sic nimirum exorditur: Cùm duplex virtus sit; rationalis & moralis, rationalis à doctrina originem habet, & incrementum: quare experientia indiget & tempore: moralis verò ex more, id est, ex assuetudine comparatur. Verùm hac de re nihil planè statutum volo: cùm quod ad nos attinet, necesse non sit certi quicquam in hoc argumento proponere: & ij qui scientiæ habitum vnicò volunt actu produci, bonis idoneísque ducantur rationibus, acceptis à D. Thoma: qui putat vinci posse vnica demonstratione clarissima, vel aliqua propositione principiorum notissima quicquid est in intellectu difficultatis. Itaque de morali Virtute, cuius causâ disputamus, videndum est potiùs non modò quid alij senserint, sed quid nos ipsi auctores bonos secuti, constituere debeamus.

Sunt qui hoc etiam loco partitione vtantur & distinctione, id admonentes; appetitum interdum occupari contrariis habitibus, interdum non occupari, sed liberum esse. Cùm contrarios habet, & repugnantes habitus, dicunt non posse vnico tantùm actu Virtutem admittere: cùm vnicus actus non sit satis accommodatus ac validus ad vincendum id quod repugnat & reluctatur. Cùm autem appetitus vitio liber & habitu virtuti contrario vacuus est, tum profectò affirmatè contendunt, posse vnico tantùm actu parari Virtutem. Sed

Dicendum sine dubio est, nullo modo posse moralis Virtutis habitum ab vnico tantùm actu generari, siue habitu vitij appetitus impediatur, siue vacuus sit; quod demonstrat egregiè ratio D. Thom. tradita in q. illa 51. artic. 2. quæ potest in hunc modum explicari: Habitus eatenus ab actu producitur & fit, quatenus passiua potentia ab actiuo aliquo principio mouetur. Non potest autem in passiua potentia generari qualitas vlla, nisi passiuum principium ab actiuo superetur, & subigatur. Sed in habitûs generatione actiuum principium est ratio, quæ non potest vnico actu totam vincere passiuam potentiam appetitus: cùm eiusmodi passiua potentia tam multiplici sit affecta modo, vt vinci ac subigi vnico actu non queat. Est enim in voluntate maior indifferentia, quàm quæ vno vinci actu possit, atque ad vnam partem applicari: quod in continentiæ, siue castitatis productione cernere possumus. Femina quippe, quæ ad turpiter agendum incitatur à voluntate, duci potest vel quæstu, vel voluptate, vel ingluuie, vel metu: quo fit, vt vnicus actus possit quidem gulam vincere, non tamen formidinem, aut cupiditatem quæstus & voluptatis. ergo non inducet habitum, qui illis de rebus victoriam certissimam atque absolutissimam postulat. Sed in voluntate, inquies, nullus harum rerum fortasse habitus est. Respondeo, esse propensionem proximam, quæ facit, vt voluntas, quæ habitu firmata non est, facilè iucundéque ad ea, quæ diximus concitetur ac ruat. Itaque nullus contrarius habitus qui faciat, vt voluntas nullo rapiatur obiecto ad agendum turpiter & impudicè, sed iucundè ac facilè se contineat, generari potest donec illa propensio proxima est in voluntate. proximam autem dico; quia remotam etiam post habitum obtinet propter libertatem, quæ quolibet habitu munita, potest se tamen ad malum concitare. Cùm autem proximam appello, non intelligo voluntatem ita paratam ad agendum libidinosè, sicut est, cùm præterea ad naturalem cupiditatem accessit habitus. Ceterùm quamquam nullæ rationes hoc demonstrarent, ipsum satis ostenderet experimentum. Non enim sentimus esse nos idoneos ad agendum rectè, cum iucunditate ac facilitate, nisi per frequentatos actus atque identidem iteratos.

Sed hinc existit rursus alia quæstio, quæ scriptores in diuersa distraxit. Vtrum Virtus ita ex pluribus actibus existat, vt efficiatur æque ex omnibus; an ex vno aliquo certo, velut ex vltimo, aliòve huiusmodi generetur. Ex omnibus enim æquè produci, non videtur esse credibile; cùm actus plures non eliciantur simul: ex vno tantùm, hoc est, ex vltimo generari, nemo dicet eorum, qui contendunt, vnico actu non produci Virtutem: sequitur enim hinc, actus antegressos non generasse Virtutem, ac propterea vnico tantum actu genitam esse.

Igitur, vt Durandi prætermittatur opinio, qui putauit, etiam ex primo actu, qui potentiam præparauit generari virtutem, duæ sententiæ sunt, quæ rationem exponunt, & causam, cur ex pluribus actibus generetur Virtus. Prima est: Virtutem generari, efficique ab vltimo actu, reliquos antegressos præparare tantummodo potentiam ad productionem Virtutis secundùm substantiam. Itaque putant hi, reliquos actus nihil habitus secundum substantiam producere, sed tantummodo præparare potentiam ad productionem. Quis autem sit vltimus ille actus, qui demum producit substantiam habitus, & quo tempore tandem habitus producatur, ignorare ij dicunt: sed tamen asserunt, habitum ipsum tum primùm produci, cùm est satis præparata potentia per idoneam exercitationem & frequentationem actuum, quorum vltimus videtur esse terminus exercitationis idoneæ. Diui Thomæ hæc opinio est, & familiæ, vt docet Medin. in prima 2. q. 51. artic. 3.

Secunda sententia est: Primum actum, & omnes deinde consequentes, modò proportione respõdeant antecedentibus, neque illis remissiores sint, efficere aliquid in potentia permanens, & paulatim ad habitus generationem perducens. Et quoniam id nihil est aliud, nisi aliquid habitus, & aliquis eius gradus; affirmant, etiam primum actum producere habitum secundùm aliquem gradum: nullum tamen ex gradibus huiusmodi obij-

nere statum habitus, sed præparationis. Cùm enim quilibet gradus sit facilè mobilis, nec afferat inter agendum facilitatem, iucunditatémque, non potest habere statum habitus, qui difficilè mobilis est: sed tamen quod attinet ad essentiam, est aliquid habitus. Quæ sententia quamquam videtur parum distare ab opinione Durandi, differt tamen haud mediocriter: quia Durandus ex primo actu putat existere habitus essentiam, per consequentes tantum augeri, adeoque videtur existimare per consequentes actus non produci partem aliquam habitus: hi verò contendunt quidem, ex primo actu generari partem habitus secundùm essentiam atque substantiam, sed volunt tamen præterea per consequentes produci ceteras partes item secundùm substantiam: quæ simul conspirantes totum efficiant habitum. Quin hoc etiam credit Durand. vt supra in alia quæst. diximus, actum non esse causam efficientem habitus, sed præparantem solùm potentiam; vt per se proferat, & pariat habitum: hi verò dicunt, actum efficere propriè habitum. Est hæc sententia Gabrielis in 3. dist. 23. quæst. 1. art. 3. Henrici & aliorum Nominal. quos sequuntur noui scriptores graues ac docti. Suar. in tom. posteriore Meta. Disp. 43. sect. 9. & Gabr. Vasq. in prima 2. disp. 79. cap. 8. Et quoniam hos sequi libet auctores ac duces,

Dicendum secundò est, quemlibet actum producere partem aliquam & gradum habitus secundùm substantiam, ac propterea qualitatis partem, quæ permaneat in potentia. Ratio est. Quia præcedentes actus nullo modo per se conferunt quidquam ad procreationem habitus, nisi aliquid ipsius producant: cito enim transeunt, nec in potentia permanent: id verò, quod iam non est, non potest ad effectum aliquem quicquam per se conferre.

Dicendum tamen est tertiò: eam qualitatem, quam actus antegressi producunt, non differre quidem essentialiter ab habitu, sed statum tamen habitus non habere, nisi cùm radices altè sic egit, vt difficilè possit amoueri, & facilitatem tribuat ad agendum. Habere verò radices altiùs positas, aut minus, ac propterea difficiliùs, aut faciliùs moueri, ac dare maiorem, aut minorem facilitatem ad agendum, non potest essentialem afferre differentiam, sed tantummodo accidentalem. Hæc etiam sententia videtur eadem planè atque ea, quam Thomistæ sequuntur; cùm ipsi etiam dicant, priores actus esse præparationem potentiæ inductam ab actibus & permanentem. Sed multùm oppidò ab ea differre deprehendetur, si teneamus; duplici modo posse nos existimare habitum produci post certum aliquem numerum actuum, qui aliquid permanens relinquant in potentia: vno quidem, si id quod præuium est sit tantummodo præparatio quædam realiter & essentialiter ab habitu distincta: quæ disponat ita potentiam ad recipiendum habitum, vt illa aduemente, statim corrumpatur. Secundò: si qualitas illa præcedens ita disponat, vt adueniente habitu, non tollatur, sed permaneat, & habitum ipsum componat. Modum videlicet hunc posteriorem nos adprobamus, illi verò priorem; ac propterea permultum differimus ab iis, cùm hæc affirmamus. Quãquam in omnibus Thomistis eam esse opinionem docet Suar. & Diui Thomæ verba, quibus ad id confirmandum dicuntur, ait posse facilè nostræ sententiæ subseruire.

Quibus ita constitutis nullo negotio quæ contra obiici solent refelluntur. Dicunt enim aliqui, Aristotelem velle ex pluribus actibus frequentatis oriri, producique habitum: ex quo consequens sit, per primum actum, habitum secundùm substantiam, non posse produci. Refellitur, inquam, hoc facilè, quia non diximus, illud quidquid habitus est habere statum habitus, sed dispositionis. Aristoteles autem de habitu loquitur, qui statum habitus verissimum habet, cùm ait, ex pluribus, & frequentatis actibus habitum effici. Dicunt alij, habitum scientiæ ex vno tantùm actu generari, ac propterea etiam Virtutis habitum debere vno actu produci: sed respondendum est, adiuncta conditione hoc modo: Si verùm est produci scientiam vno actu, id fieri propterea, quòd omnis difficultas & repugnantia potentiæ intelligentis vincitur interdum propositione aliqua notissima principiorum, aut demonstratione clarissima; potentiam verò appetentem vinci vnico actu non posse propter multiplicem difficultatem ac repugnantiam, vt declarauimus supra. Intellectus enim ante scientiam, tenebras tantùm habet, hoc est, luminis priuationem, quæ non pugnat nisi priuatiuè; sed voluntas habet propensionem ad malum virtuti contrariam, & cum ea verè propriéque pugnantem. Huc accedit, quòd cùm ad malum virtuti contrarium multis inuitetur obiectis specie differentibus, vinci vnico actu non potest, aut ad vnum determinari Virtutis habitum, quem producere volumus.

QVÆSTIO QVINTA.

Quid sit recta institutio, quàm vtilis: quid emendet.

QVONIAM in huius primi Capitis extrema clausula ex iis, quæ de quærenda per actuum frequentationem, vsurpationémque virtute disputauerat, consequens esse dixit Aristoteles, referre plurimùm qua ratione à pueris instituti simus, operæ pretium erit hac de puerorum educatione disserere pluribus, atque inuestigare quibus artibus, quóve studio sint à teneris imbuendi, qui parandis virtutibus idonei, & moderandæ reipublicæ futuri sint vtiles.

Ponendum autem initio est, agere nos de Institutione puerorum vniuersè: quos nimirum adultos vellet Aristoteles bene formatos accedere ad doctrinam moralis philosophiæ. Quæ ideo præmoneo; vt institutiones peculiares hinc submoueam, de quibus esse sermo

&

& disputatio posset. Commendat enim maximè Plato in 6. de legibus institutionem fœminarum, atque, illa neglecta, multa subrepere in Rempublicam mala, quæ possent auerti. & Aristot. in 2. Polit. cap 7. amplissimè demonstrat huius institutionis necessitatem. Sed eam tamen esse difficilem monet Plato ibidem. quia genus feminarum, vt loquitur ipse, natura occultum, & versutum est ac propterea minus accommodatum ordinationi, in qua posita institutio est. Quod declarauit etiam Lycurgus, qui Spartanos legibus muniens, cùm fœminas institutioni subiicere non potuisset, reliquit eas propemodum exleges. Magistratus enim, bellaque haud minus, quàm viri tractabant; ludis exercebantur in palæstra promiscuè, nec vllo discrimine distinguebantur à viris. quòd canit Propter. in lib. 3.

Multa tuæ Sparte miramur iura palestræ;
Sed mage virginei tot bona gymnasii.
Quod non infames exercet corpore ludos
Inter luctantes nuda puella viros.
Puluerulentaque ad extremas stat femina metas,
Et patitur duro vulnera pancratio.

Est præterea Institutio propria principum, est nobilium puerorum, est aliorum. Sed quia generatim vniuerséque Aristoteles suos vult auditores optimè institutos, vniuersè quoque nos, generatímque de Iuuenum institutione disputamus.

Dico igitur primùm, Institutionem vniuersè nihil aliud esse, quàm iuuentutis conformationem à recta ratione per assuetudinem, prudentiam, & opportuna præcepta manantem. quod in eam gratiam hîc præmoneo, vt cùm Institutionem vniuersè dico, non eam significare videar, quæ comprehendit etiam eruditionem belluarum; sed quæ nominatim à ratione proficiscitur tum præcipiente, tum percipiente præcepta. Iumenta quippe, ac belluæ subiiciuntur quidem alienæ rationi, sed materialiter tantùm, quia nulla præditæ ratione sunt, quamuis rationi etiam ipsæ pareant. Huiusmodi verò solus est homo, qui alienæ obedit rationi, & obtemperat suæ. Et quoniam ratio tum est perfecta, & acommodata præcepta tradit, cùm informata prudentia est, idcirco institutionem non à ratione tantùm oriri debere diximus, verùm etiam à prudentia. vt vel hinc intelligamus, huius opus institutionis esse Politicum. Ciuilis enim disciplina rationem, modúmque per prudentiam præscribit, quo iuuenes informentur.

Dico secundo loco: Institutionem iuuentutis ita fructuosam & vtilem esse, vt leges quamuis probè, rectéque custoditæ, nisi Iuuenes instituantur diligentissimè, Aristotele ac Platone iudicibus sint inanes. Iure adeo Plutarch. libellum de liberis educandis accuratè conscripsit; & à Lacædemoniis præcipua, & propemodum omnis in liberorum institutione posita cura est. Quin apud multas Ciuitates atque Respub. certi quidam creabantur Magistratus, quibus recta iuuenum institutio demandaretur. Plato verò ipse paulo post initium eius Dialogi, quem de Sapientia inscripsit, nihil esse ait prius, aut diuinius, de quo quisq; consulere, ac laborare debeat, quàm de sua, suorúmque institutione præclara. Et quoniam ex omni iuuenum numero nobiles & Principum filios, quibus est committenda publica omnium salus, informari diligentius, operæ pretium est, vnum etiam de Persis addamus, apud quos Regum filii, vt docet in Alcibiade primo Plato, à teneris quidem, & à prima pueritia incredibili quodam studio educabantur; sed cùm ad annum quartum decimum peruenerant, tum verò Regiorum pædagogorum permittebantur curæ, qui ex omnibus legebantur Persarum ciuitatibus; & quatuor erant: vnus sapientissimus, alter iustissimus, tertius temperatissimus, quartus fortissimus. Primus Zoroastri Magiam, qua diuinus apud eos continebatur cultus, Regios illos filios edocebat. Secundus monebat eosdem, vt in omni vitæ parte veraces essent. Tertius, ne vlla cupiditate superari se sinerent, essêntque re ipsa Reges, hoc est, iis imperantes potissimùm, quæ in ipsis atque intra ipsos reposuisset natura. Quartus eos reddebat impauidos, atque aduersus omnem casum imperterritos efficiebat, etiam atque etiam admonens, ne vnquam sua voluntate serui fierent, aliquid metuentes.

Sed ne rem exemplis tantùm demonstrare velle videamur, ipsa etiam accedat ratio, quæ fidem faciat exemplis ampliorem, ostendátque perutilem, aut etiam necessariam esse iuuenum institutionem.

Prima est. Quia homo cùm in hanc suscipitur lucem, non corpus modò, verùm etiam animum gerit nudum. itáque is est, qui omnia quodammodo fieri possit, & idoneus, ac commodatúsque omnibus omnino recipiendis habitibus, sed ad malos tamen, & improbos est ex naturæ corruptela proclitior. Quo fit, vt sedulò cauère debeamus, ne vitium induat, & in ea prolabatur mala, in quæ suo quasi pondere videtur incumbere. hoc autem cauere non possumus, nisi per institutionem, quæ periculum doceat, & pedem referre cogat, si tetigit leuiter præcipitem locum. Est enim homo Proteo similis, omnibus planè formis suscipiendis opportunus: & orbis hic tantus ac tam magnus terrarum videtur esse diuersorium Circes. Vita verò ipsa mare quoddam est impetuosum & Sirenum cantibus infestum. Idem terrarum orbis campus videtur, & arena fortunæ, cum qua dimicaturi descendimus, cùm in vitam venimus. At sine institutione neque Virtutum suscipere formas possumus, neque propinantis poculum Circes aspernari, neque Sirenum insidias declinare, neque luctari cum aduersa fortuna, neque alia eiusmodi exhibere probi animi experimenta, quæ doctrinam postulant, & primoris institutionem ætatis.

Secunda Ratio est. Quia ex primigenia culpa vitam ingredimur, atque in hanc lucem venimus serui quodammodo, & multiplici ratione captiui. Institutionis autem beneficio & vi reddimur liberi, dominique reddi-

mur nobis, reddimur nostri. quod imperium & possessio longe pulcherrima, omniúmque maximè congruens & legitima est.

Tertia. Quia educatio & institutio vtilis est etiam ratione carentibus feris. Quod declarauit Lycurgus ille Spartanorum legislator, geminos ex iisdem parentibus suscipiens catulos, quos haud similibus moribus educauit. Alterum enim helluonem, vt ait Plutar. luxuriáque solutum, alterum indagine sagacem & venationibus idoneum reddidit. Duos hosce deinde catulos Lacædemoniis spectantibus eduxit in medium. Sed cùm ollam inibi leporémque coram eis posuisset, alter quidem in ollam, alter magno impetu erupit in leporem. Lacedæmoniis autem quid sibi vellet Lycurgus nondum assequentibus, hi catuli, inquit, iisdem ambo parentibus orti sunt; sed longè vario educati modo. ad parandam nimirum virtutem incredibile quoddam est in consuetudine, ac doctrinæ institutione momentum. Huc pertinent quæ de elephantorum docilitate, atque institutione commemorat Plin. lib. 8. cap. 3. Tradit enim inter cetera, etiam per funes protensos ambulare solitos, haud minus, quàm illi funambuli, quos hodiéque spectamus. Quin apud Sueton. in Nerone notissimus eques Romanus elephãto supersedens per catadromum decurrere non dubitauit. Legẽdus Brod. cap. 6. & 3. Huc pertinet etiã quod de Leonibus ait idem Plin. in cap. 16. Docet enim hos etiam institutionis beneficio mansuefactos, & sub iugum missos esse. Huc denique quod de auibus ac de aliis animantibus idem scribit in lib. 10. à cap. 41. significant enim hæc, institutionem longè maiorem hominibus vtilitatem afferre, quando tantam affert etiam mutis animantibus, & belluis ratione carentibus.

Quarta. Quia quemadmodum frustra iaciuntur frugum semina, seruntur plantæ, si iam exortæ negligantur: sic frustra nasci viderentur homines, si relinquerentur expertes cultus, & omni prosus institutionis cura deposita destituerentur. Rectè enim aiebat Socrates, oportere, vel non gignere filios, vel genitos sedulò ac diligenter educare.

Restat, vt videamus quid sit id, quod institutione corrigitur. Ægid. Rom. in lib. 2. regim. Princ. par. 2. cap. 16. hoc de argumento disputat, à quo paucula delibabimus. Tria sunt, quæ informari recta institutione debeant in iuuentute: corpus, appetitus, ratio. Ratio quidem, quia dux imperans est: appetitus, quia exequitur & facit imperata: corpus; quia instrumentum est, quo exequi solet appetitus ea, quæ iubentur ab imperante ratione. Horum autem omnium institutio petitur à natura, ab arte, à consuetudine, à disciplina. Corpus enim à natura quidem procreatur, informatúrque; sed ab arte res, quæ pertinent ad corpus emendantur, & perficiuntur variæ. Nam primò quidem ipsa curanda filiorum procreatio est, & videndum, vt ex præclaro nobilique semine, & idoneo connubio soboles generosa nascatur. Quæ vbi producta in lucem fuerit, diligenter erit educanda, & assuefacienda voce, motu, cibo, aëre ipso, ceterísque huiusmodi rebus sic opportunis, & bonis, vt corpus adolescat virtutibus & probis moribus aptissimum. Quamquam enim mores haud necessariò corporis temperamentum sequuntur, sæpissimè tamen temperaturæ respondent, & sine illa perfectionem assequi cumulatè non possunt. Accedant deinde necesse est exercitationes Gymnasticæ, quarum principes sunt lucta, atque saltatio, vt in 7. de legibus docuit Plato. Accedant ludi aliqui liberales & ingenuis adolescentibus digni, in primísque pila, à Galeno maximopere commendata. Accedat venatio quadrupedum animantium, aucupium, natatio, ipsa etiam piscatio, sed parcè. habet enim vel nihil, vel perparum exercitationis ingenuæ ac liberalis, vt nos docuit Plato. His ergo studiis ita paratur corpus, vt facillimè promptissiméque ad Virtutum obeunda munera præstò sit.

Appetitus eo corrigendus & formandus accuratiùs est, quo propinquius ad agendum adhibetur. Hunc igitur, quoniam in vitia propendet & voluptatem, institutione coërcere oportet ac moderari, cuius sanè magistra idonea est ipsa Moralis philosophia. Sed quia nos agimus hîc de illa iuuenum institutione, quæ moralem antecedit doctrinam, eósque participandæ morum disciplinæ reddit accommodatos, dicemus, hanc institutionem contineri illa rudi doctrina, quam Græci catechesin appellant. Hæc enim, vt alibi diximus, habet progymnasmata quædã Ethicæ, breuibúsque sententiis ac dictis philosophorum, inserit optimas de rebus opiniones adolescentium animis, eosdémque docet qua viuendi ratione insistere debeant ac via. Et quoniam pueri propter visum rationis imbecillum & leuem paruim distant à feris, proponendum illis est honestarum actionum præmium, ac turpium pœna. verberibus enim, hoc est pœna, & cibo veluti præmio belluas quamtumuis immanes reddimus cicures & mansuetas. Itaque rectè Democritus dixit, pœnam & præmium esse communes Rerum publicarum dæmones, quibus subiiciuntur populi, atque ad parendum legibus adiguntur. Adultioribus autem iuuenibus proponendus est præterea timor infamiæ, & cupiditas honoris iniicienda. His enim quasi calcaribus incitatur nobilium animus adolescentium, atque in sublime sustollitur.

Additur à quibusdam Astronomia: vt eius disciplinæ cognitione iuuenes res cælestes intuentes, ad earum similitudinem & exemplar animi cupiditates, atque affectiones intimas ipsi rectè componant. Ideò enim in Timæo dixit Plato tributos homini oculos esse, vt inspiciens constantissimos illos, summóque dispositos ordine cœli motus, congruentem suis appetitionibus imponeret rationémac modum. Additur & Musica: quam probat Aristoteles in 8. Polit. cap. 3. initio. vbi sic exorditur. Sed quatuor fere sunt, quibus instituere pueros consueuerunt: literæ, palæstra, Musica, & quarto loco pictura; qua

nonnulli pueros erudiendos curant. Rectè adeo Terentius inducit Parmenonem ita laudantem Eunuchum illum ementitum act. 3. scen. 2. Fac periculum in literis, fac in palæstra, in musicis, quæ liberum scire adolescentem æquum est; solertem dabo. Probat eamdem artem musicam etiam Plato atque Platonici. Quamquam enim ipse musicam videtur è Republica sua depellere, non depellit tamen omnem, sed certam quandam, quæ corrumperet animos: ipsam verò Musicam vniuersè non admittit solùm, sed etiam postulat. Probant eamdem Musicam alij apud Aristot. ipsum in loco laudato libri octaui Polit. & in cap. 5. ac supremo. Non tamen omnes eamdem proferunt causam, cur Musica docenda sit, nec omnes eamdem esse Musicę dicunt vtilitatem. Platonici quippe ac Pythagoræi, quia credebant, animas hominum delibari de cœlo, cœlum autem ipsum canere suauissimam harmoniam, & quemadmodum loquitur in libris de Repub. Plato, putabant Sirenas singulas singulis orbibus insidere, aiebant homini discendam ideo Musicam esse, vt faciliorem inueniat reditum ad originem suam. Putabant nimirum musicam homini redigere in memoriam cognatum illum cœli concentum, vnde decerptus erat, cùm in corpus descenderat animus, ac propterea eumdem hominem ad principium suum facilè reuocare. Itaque Plotin. libellum scriptum reliquit de triplici animæ in cœlum assensu, vel reditu. Demonstrat enim in eo commentario tria esse, quæ animum eò reducant, vnde desumptus & delibatus est, amorem, philosophiam, Musicam. Amorem quidem: quia qui rebus capitur pulcris, & eas contemplatur, recolit memoria pulcherrimam originem suam, & facilè per ea pulcra, quæ sub oculos cadunt, gradum facit ad primum pulchrum, vnde decerpta sunt omnia. Philosophiam verò: quia cùm rerum inquirit & indagat causas, causam quoque recordatur primam, à qua duxit initium, adeóque ad eam conatur ascendere. Musicam denique: quia recordatus animus eius harmoniæ, à qua olim delapsus est, eò iterum contendit; & quoad eius fieri potest, eamdem percipit dulcitudinem numerorum, quam antè sentiebat in cœlo. Quare qui essent huiusmodi, credebantur habere tabernaculum in cœlo cùm viuerent, & post obitum eò facillimè remigrare. Explicat hæc luculentè Marc. Tull. in somnio Scipionis hoc modo. Quis hic, inquam, quis est qui complet aures meas tantus & tam dulcis sonus? Hic est, inquit ille, qui interuallis coniunctis imparibus, sed tamen pro rata proportione distinctis, & impulsu & motu ipsorum orbium efficitur: & acuta cum grauibus temperans, varios æquabiliter concentus efficit. Nec enim silentio tanti motus incitari possunt: & natura fert, vt extrema ex altera parte grauiter, ex altera autem acutè sonent. Quam ob causam summus ille cœli stelliferi cursus, cuius conuersio est concitatior, acuto & excitato mouetur sono: grauissimo autem hic lunaris, atque infimus. nam terra immobilis manens ima sede semper hæret, complexa medium mundi locum. Illi autem octo cursus, in quibus eadem vis est duorum Mercurij & Veneris septem efficiunt distinctis interuallis sonos. Qui numerus rerum omnium fere nodus est, quod docti homines neruis imitati, atque cantibus aperuere sibi reditum in hunc locum. Hunc ergo Musicæ finem statuebant Platonici: atque ideo discendam putabant, vt animos reuocaret in cœlum. Alij apud Aristotelem in lib. 8. Polit. cap. 3. parandam volebant, relaxationis, voluptatis, & honesto quasi otio fallendi temporis causa. De Musica porrò dubitauerit aliquis, inquit. Nunc enim plerique tanquam voluptatis causa eius studio ducuntur: alij eam ab initio in pueritia discendam proposuerunt, propterea quòd ipsa natura vias omnes quærit non solùm negotij rectè gerendi, verùm etiam otij honestè rectéque ponendi. Quem profectò finem Aristoteles ipse non improbat: immo verò confirmat, aliquam eiusmodi artem, quæ consulat otio, tradendam pueris esse. sic enim loquitur ibidem paulò pòst. Quare perspicuum est, quædam ad partem vitæ degendæ otiosam accommodata, esse perdiscenda, & talibus quibusdam doctrinis pueros & adolescentes esse erudiendos, &c. Probat, inquam, hunc finem Aristoteles, & concedit, eius facultatis finem aliquem esse, sed non omnem. In cap. enim quinto eamdem tractans iterum quæstionem, affirmat, illum finem aduentitium esse Musicæ, non proprium: proprium autem esse morum conformationem & moderationem certam, quæ peti à musica facilè possit. sic ergo pergit in eam sententiam disputare. De Musica autem eam omnium esse communem, quòd vtilis sit ad requiem & recreationem à labore, nemo in controuersiam vocauerit. Verumenim verò quærendum est, vtrum per se, an ex euentu & per accidens relaxandi animi gratia expetatur. verendúmque est, ne hoc ei per accidens euenerit: & honoratior eius natura sit, quàm vt propter eam vtilitatem, atque indigentiam expetatur; oporteátque non solùm communem ex ea voluptatem, cuius omnes sensum habent, percipere (inest enim in Musica naturalis voluptas; quocirca omnibus ætatibus, omnibúsque moribus eius vsus amœnus & gratus est) sed num aliqua ex parte etiam ad mores, & ad animum pertineat ac permaneat, videre. Hoc autem in promptu fuerit, si certo quodam modo morati per eam efficiamur. At nos certo quodam modo moratos per Musicam fieri, cùm ex aliis multis intelligere licet, tum verò maximè ex Olympi carminibus modulatis. hæc enim sine controuersia animos afflatu quodam diuino permouent & concitant. At animi concitatio ex afflatu diuino nata morum, & affectionũ animi perturbatio est, &c. Duo sunt ergo quæ his verbis docet Aristot. primùm Musicam non tradi tantùm pueris debere propter voluptatem, quia hęc finis quidam communis est, & omnis tangens sensum

ætatis, immo etiam ingenium belluarum. Nam elephantes cantu mulceri, & tympanorum sono docet Strabo. Et in Sympoſiacis ſcribit Plutar. animantium ratione carentium pleraque affici plurimùm Muſica, nominatímque fiſtulis delectari ceruos. Delphinas verò moueri cantu præſertim hydraulico teſtis eſt Plin. cap. 8. lib. 9. ne fabulam omnino credamus eſſe perſonantem citharâ per fluctus ac Delphinum dorſo ſubuectum Arionem, & fraudibus nautarum procul ereptum. In homine verò peculiaris eſt ratio, cur non adultus modò, ſed etiam infans & vix natus modulis & cantionibus permulceatur: quam Peripatetici petunt ex eo, quòd vnus ex omnibus animantibus homo ratum, ordinatúmque computandi ac numerandi modum habeat. fit enim hinc, vt numeri muſicæ nos moueant æquabili ſerie ordinati. Hanc ergo voluptatem, hominum, belluarúmque communem, quæ capitur ex Muſica ait primùm Ariſtot. non eſſe huius artis proprium finem, cauſámque, cur tradi pueris, atque adoleſcentibus debeat. Affirmat deinde, verum propriúmque Muſicæ finem, & cauſam cur tradenda pueris ſit, eam eſſe, quòd vtilitatem & rectam conformationem afferat moribus. Poſſe autem hoc præſtare Muſicam, & benè nos reddere moratos oſtendit ex eo, quòd certis numeris, certáque modulatione Muſicorum, certo quodam modo nos afficiamur, aliis autem numeris & commutata lege, alio prorſus modo perturbemur. Declarat id exemplo carminum & cantionum Olympi furore diuino percellentium auditores. quas profectò cantiones aliqui putant fuiſſe modulationes olympicorũ ludorũ, ſed falluntur: cùm nullos eiuſmodi cantus ibi fuiſſe legamus adhibitos. Sunt ergo potiùs hæ modulationes, vt coniicit Victorius, adſcribendæ Olympo cuidam poëtæ, ac celeberrimo Muſico: quem tradunt veteris illius Marſiæ qui prouocauit Apollinem, fuiſſe diſcipulum: & lugubres ſcripſiſſe Muſicæ leges ad mœrorem inſerendum aptiſſimas. Mentionem huius hominis facit Ariſtophanes in Nebulis, & Plutarc. in libello de Muſica. Simile quiddam, aut aliquid etiam maius præſtitit Timotheus ille Mileſius; qui Palladis carmen Orthium ſeu Phrygium modulatus, Alexandrum Magnum accumbentem ardore cantus illicò proſilire coëgit in medium, incitatum ad arma; mutatiſque modulis, quaſi receptui canens, eundem priſtinæ tranquillitati reſtituit. Scribit de hoc Suid. & Cic. in 2. de leg. Nihil hîc de Dauide dicatur: cuius cithara dulcitudine cãtus, non ipſum quidem malum dæmonem qui numeris capi non poteſt, oblectabat, ſed melancholiam imminuebat, & abſtergebat Saülis, qua mali dæmones mirificè delectantur. Cùm ergo cantus Olympi citharœdi ac Muſici ſoleret enthuſiaſmum auditoribus inicere, cùm tanta fuerit vis aliorum, planiſſimè conſtat, Muſicæ facultatem eam eſſe, vt animos poſſit noſtros ad varios affectus inflectere, nunc ad iram, nunc ad lenitatem & miſericordiam, nunc ad odium, nunc ad amorem, & quod inde conſequens eſt, etiam ad virtutes. Quod diſertè docet ibidem Ariſtot. his verbis: Præterea omnes homines cùm imitationes audiunt, animis permouentur ex conſenſione & contagione naturæ, etiam ſine numeris & modulis ipſis. Cùm verò Muſica ſit è numero rerum iucundarum: virtus autem in eo verſetur, vt quis rectè lætetur, oderit, amet, oportet nihil ita diſcere, nulliſque rebus ſic aſſuefieri. Sunt enim maximè in numeris & modis ſecundùm veras naturas expreſſa ſimulacra iræ, & lenitatis. immo etiam fortitudinis ac temperantiæ, & omnium rerum, quæ ſunt contrariæ his, cæterorúmque, quæ pertinent ad mores. Atque hoc res ipſa declarat. cùm enim talia audimus, animorum fit in nobis mutatio & perturbatio. Hæc Ariſtoteles aliáque permulta in hanc ſententiam diſputat eo loco. Ex quibus conſtituere licet, Muſicam eſſe maximum inſtitutionis bonæ præſidium: cùm eius beneficio facilè, iucundéque pueris bonos indere mores, virtutéſque poſſimus ob eam ſimilitudinem atque imitationem virtutum, quam præſeferunt modulationes appoſitæ. Ætas enim puerilis, vt ait Ariſtot. nihil ſponte ſua facit, aut aggreditur, quod iucundum non ſit. quare cùm Muſica ſit è rerum iucundarum numero vna, facillimè pueros & iucundè formabit.

Dicendum aliquid eſt etiam de pictura, quam Ariſtoteles quarto recenſuit loco inter ea quibus erudire pueros oporteat ab ineunte ætate. Videndum igitur eſt quid ex ea capi poſſit vtilitatis & fructus ad formandos adoleſcentium mores. Ariſtoteles in cap. illo 3. lib. 8. Polit. duos initio profert huius doctrinæ fines, quos ſibi proponere poteſtis, qui hanc artem addiſcit. Ait enim primo, vtilem eſſe ad rectè ferendum iudicium de artificum operibus, hoc eſt, de picturis, ſtatuiſque, ac de aliis rebus, quarum pretium à proportione & colore metimur. Videtur enim ars pingendi, inquit, ad melius, ſolertiúſque iudicandum de artificum operibus eſſe vtilis. Alteram vtilitatem afferre picturam ait in ſupellectilis, vaſorum, & domeſtici inſtrumenti, aliarúmque venditione aut emptione rerum: quarum item pretium ſpectari à proportione poſſit & à colore; de quibus optimè pictores ferre iudicium poſſunt. Similiter ars pingendi, inquit, tradenda eſt, ne in vaſorum & ſupellectilis emptione & venditione decipi poſſint. Ceterùm hi fines non videntur ij eſſe, quos ſibi proponit is qui morum quærit emendationem, ac formam ab artibus. Rectè itaque ſubiungit Ariſtot. finem quemdam germanum & proprium, à pulcrorum corporum contemplatione petitum. Ait itaque, fines iſtos non videri quidem improbandos, ſed tamen aliam eſſe veriorem cauſam, cur artificium pingendi debeat ab ingenuis adoleſcentibus addiſci. Affirmat, inquam, addiſcendum in eam gratiam eſſe vt in pulcritudine corporum contemplanda,

cognoscendáque solertes efficiamur, callidi, atque intelligẽtes. Hæc enim ipsius pene sunt verba. Sed quid demum conducit moribus ista contemplatio, dicet aliquis? multum sane atque oppidò plurimum. Huius enim aspectabilis pulcritudinis cognitione perfecta, & contemplatione diuturna præeunte, ad eam facillimè gradum facimus, quæ sub oculos aspectúmque non cadit. Hæc ille, & quidem rectè. ea enim pulcritudo est virtutum, Dei prępotentis, beatarúmque Mentium: quæ incredibili ratione ac modo nostrum ipsorum ad se rapit & perficit animum. Sed contemplatio ad eam propriè partem hominis instituendam pertinet, quam postremo reseruamus loco. Est autem intelligentia & ratio: quæ ceterarum facultatum est princeps ac dux. adeóque accuratissimè instituenda & formanda videtur esse. Formatur verò & instituitur beneficio disciplinarum, quæ Rationales appellantur, diuidique possunt in gradus omnino tres. quorum vnus sit earum, quæ iuuenis animum parant; secundus earum, quæ paratum formant; tertius earum, quæ formatum deceant, ornéntque. Parant enim Grammatica, Logica, Rhetorica, quæ ceterarum præcursoriæ sunt. format philosophia. ornant Mathematica, Musica, Arithmetica, medicina, pictura; aliæque huiusmodi, de quibus ex parte iam diximus. Nam præter vtilitatem illam & fructum, quem demonstrauimus, habent etiam ornamentum.

QVÆSTIO SEXTA.

De alia quadam Institutionis ratione per pueritiæ partes distributa.

QVAMQVAM ea, quæ supra diximus, bona ex parte Aristotelis sunt de instituenda iuuentute præcepta, libet tamen hac dissertatione ab eodem repetere præceptiones quasdam in hoc genere, quæ non homines, sed ætatis partes instituunt. Orditur enim à duobus primis annis infantiæ: deinde transit ad consequentes tres: tum ab his gradum facit ad septimum. à septimo peruenit ad quartum decimum pubertatis, ab hoc, ad primum & vigesimum. Erit igitur ex vsu hęc videre. vt intelligamus in quas ætatis partes cadant singula studia, de quibus in proximè superiore disputatione statuimus. Sunt hæ præceptiones in cap. 17. lib. 7. Politicorum expositæ. ac principium ducunt à pueris statim in lucem exceptis, atque à cibo, quo alendi, motibúsque corporis, quibus exercendi sint. Etsi enim alimenti & exercitationis ratio propria videtur ab ipso præscribi conueniens in eos, qui belloq; militaribus studiis futuri sint idonei, potest eadem tamen omnibus accommodari, cùm idem ille cibus, qui vberius ac largius suppeditatus corpori dat habitudinem athleticam, possit exhibitus parcius moderatiúsque, sic firmum reddere dem corpus, quemadmodum postulat vsus virtutis & sapientiæ. Id quod de ceteris quoque exercitationibus existimandum est. Prima ergo Aristotelis præceptio initio eius capitis est eiusmodi: vt pueri statim nati, ac deinceps in infantia alantur quidem lacte, sed ne vinum iisdem vlla ratione præbeatur, admonet grauissimè: quia procreat morbos. ostendit autem copiosum lactis vsum vires augere, & habitiora corpora facere ab exemplo ceterarum animantium, quæ filiis suis continenter quoad adulti sint, abundéque lac præbent, & à moribus bellicosarum nationum, quæ suos eodẽ pabuli genere nutriunt & faciunt valẽtissimos. Sed quia lac sæpè deficit, nec nutricibus suppetit tantus, vt affluenter exhiberi pueris queat, docet Victorius ex Aristomacho Atheniensi, nutricibus, deficiente lacte, præbendum esse cythisum aridum aqua decoctum, & vino cõmistum. Fore enim affirmat, vt lac exuberet, & infantes firmiores efficiantur ac celsiores. Quod verò attinet ad vinum, cuius vsu interdicit pueris Aristoteles, intelligendum id est de prima illa ætatis parte, qua lacte pascuntur. tum enim periculum est certissimum, ne in morbos grauissimos incidant, si vinum etiam adhibeatur. immo vinum eo tempore pueris datum præparat viam ad elephantiasin, vt ex aliquorum doctrina docet Ægidius in lib. 2. de Regim. Principum, par. 2. cap. 15.

Secunda præceptio. Vt in eadm infantia pueri leuibus quibusdam exerceantur motibus, quos tam tenera ferre possit ætas. Temperatus enim, & idoneus ætati motus tres præstabit pueris vtilitates. Primò quidem vitabunt inertiam & segnitiem corporis, reddentúrque agiliores & promptiores. deinde augescent facilius atque ad iustam proceritatem adducentur. tum artus & membra confirmabunt, reddentúrque paulatim habitiores, & corpus efficient omni ægrotationum genere liberum. Itaque prudenter ac rectè nutrices agitant subinde cunas, & infantes iubent paulatim mouere pedes, ipsis regentibus interea corpusculum, ne prolabatur. Et quoniam periculum est, ne membra infantium ob nimiam teneritudinem defluant inter motus, aut distorqueantur in ambulando, iubet Arist. ex vsu nonnullarum gentium quædam adhiberi instrumenta, & quasi machinulas, quibus contineantur & dirigantur. qualia fortasse sunt apud Varronem Serperastra. sic enim appellat instrumenta quædam dirigendis & emendandis cruribus accommodata.

Tertia præceptio. Vt pueri frigoribus perferendis assuefiant. Id enim non ad exercitationes modò bellicas iis, qui futuri milites sunt, sed etiam ad valetudinem omnibus ait esse perutile. Affirmat adeo haud sine ratione, Barbarorum multis eum fuisse morem, vt alij filios simul ac nati essent, in frigidum flumen immergerent, alij breui, leuique vestirent integumento: quod facere fuisse solitos ait Gallos. Huiusmodi nimirum erant in Latio, qui apud Virgilium ita se iactant.

ætatis, immo etiam ingenium belluarum. Nam elephantes cantu mulceri, & tympanorum sono docet Strabo. Et in Symposiacis scribit Plutar. animantium ratione carentium pleraque affici plurimùm Musica, nominatímque fistulis delectari ceruos. Delphinas verò moueri cantu præsertim hydraulico testis est Plin. cap. 8. lib. 9. ne fabulam omnino credamus esse personantem citharâ per fluctus ac Delphinum dorso subuectum Arionem, & fraudibus nautarum procul ereptum. In homine verò peculiaris est ratio, cur non adultus modo, sed etiam infans & vix natus modulis & cantionibus permulceatur: quam Peripatetici petunt ex eo, quòd vnus ex omnibus animantibus homo ratum, ordinatúmque computandi ac numerandi modum habeat. fit enim hinc, vt numeri musicæ nos moueant æquabili serie ordinati. Hanc ergo voluptatem, hominum, belluarúmque communem, quæ capitur ex Musica ait primùm Aristot. non esse huius artis proprium finem, caussámque, cur tradi pueris, atque adolescentibus debeat. Affirmat deinde, verum propriúmque Musicæ finem, & causam cur tradenda pueris sit, eam esse, quòd vtilitatem & rectam conformationem afferat moribus. Posse autem hoc præstare Musicam, & benè nos reddere moratos ostendit ex eo, quòd certis numeris, certáque modulatione Musicorum, certo quodam modo nos afficiamur, aliis autem numeris & commutata lege, alio prorsus modo perturbemur. Declarat id exemplo carminum & cantionum Olympi furore diuino percellentium auditores. quas profectò cantiones aliqui putant fuisse modulationes olympicorū ludorū, sed falluntur: cùm nullos eiusmodi cantus ibi fuisse legamus adhibitos. Sunt ergo potiùs hæ modulationes, vt conicit Victorius, adscribendæ Olympo cuidam poëtæ, ac celeberrimo Musico: quem tradunt veteris illius Marsiæ qui prouocauit Apollinem, fuisse discipulum: & lugubres scripsisse Musicæ leges ad mœrorem inserendum aptissimas. Mentionem huius hominis fecit Aristophanes in Nebulis, & Plutarc. in libello de Musica. Simile quiddam, aut aliquid etiam maius præstitit Timotheus ille Milesius; qui Palladis carmen Orthium seu Phrygium modulatus, Alexandrum Magnum accumbentem ardore cantus illicò prosilire coëgit in medium, incitatum ad arma; mutatísque modulis, quasi receptui canens, eundem pristinæ tranquillitati restituit. Scribit de hoc Suid. & Cic. in 2. de leg. Nihil hîc de Dauide dicatur: cuius cithara dulcitudine cātus, non ipsum quidem malum dæmonem qui numeris capi non potest, oblectabat, sed melancholiam imminuebat, & abstergebat Saülis, qua mali dæmones mirificè delectantur. Cùm ergo cantus Olympi citharœdi ac Musici soleret enthusiasmum auditoribus inicere; cùm tanta fuerit vis aliorum, planissime constat, Musicæ facultatem eam esse, vt animos possit nostros ad varios affectus inflectere, nunc ad iram, nunc ad lenitatem & misericordiam, nunc ad odium, nunc ad amorem; & quod inde consequens est, etiam ad virtutes. Quod disertè docet ibidem Aristot. his verbis: Præterea omnes homines cùm imitationes audiunt, animis permouentur ex contensione & contagione naturæ, etiam sine numeris & modulis ipsis. Cùm verò Musica sit è numero rerum iucundarum: virtus autem in eo versetur, vt quis rectè lætetur, oderit, amet, oportet nihil ita discere, nullisque rebus sic assuefieri. Sunt enim maximè in numeris & modis secundùm veras naturas expressa simulacra iræ, & lenitatis. immo etiam fortitudinis ac temperantiæ, & omnium rerum, quæ sunt contrariæ his, ceterorúmque, quæ pertinent ad mores. Atque hoc res ipsa declarat. cùm enim talia audimus, animorum fit in nobis mutatio & perturbatio. Hæc Aristoteles aliáque permulta in hanc sententiam disputat eo loco. Ex quibus constituere licet, Musicam esse maximum institutionis bonæ præsidium: cùm eius beneficio facile, iucundéque pueris bonos indere mores, virtutésque possimus ob eam similitudinem atque imitationem virtutum, quam præseferunt modulationes appositæ. Ætas enim puerilis, vt ait Aristot. nihil sponte sua facit, aut aggreditur, quod iucundum non sit. quare cùm Musica sit è rerum iucundarum numero vna, facillimè pueros & iucundè formabit.

Dicendum aliquid est etiam de pictura, quam Aristoteles quarto recensuit loco inter ea quibus erudire pueros oporteat ab ineunte ætate. Videndum igitur est quid ex ea capi possit vtilitatis & fructus ad formandos adolescentium mores. Aristoteles in cap. illo 3. lib. 8. Polit. duos initio profert huius doctrinæ fines, quos sibi proponere potestis, qui hanc artem addiscit. Ait enim primo, vtilem esse ad rectè ferendum iudicium de artificum operibus, hoc est, de picturis, statuisque, ac de aliis rebus, quarum pretium à proportione & colore metimur. Videtur enim ars pingendi, inquit, ad melius, solertiúsque iudicandum de artificum operibus esse vtilis. Alteram vtilitatem afferre picturam ait in supellectilis, vasorum, & domestici instrumenti, aliarúmque venditione aut emptione rerum: quarum item pretium spectari à proportione possit & à colore; de quibus optimè pictores ferre iudicium possunt. Similiter ars pingendi, inquit, tradenda est, ne in vasorum & supellectilis emptione & venditione decipi possint. Ceterùm hi fines non videntur ij esse, quos sibi proponit is qui morum quærit emendationem, ac formam ab artibus. Rectè itaque subiungit Aristot. finem quemdam germanum & proprium, à pulcrorum corporum contemplatione petitum. Ait itaque, fines istos non videri quidem improbandos, sed tamen aliam esse veriorem caussam, cur artificium pingendi debeat ab ingenuis adolescentibus addisci. Affirmat, inquam, addiscendum in eam gratiam esse vt in pulcritudine corporum contemplanda,

cognoscendáque solertes efficiamur, callidi, atque intelligẽtes. Hæc enim ipsius pene sunt verba. Sed quid demum conducit moribus ista contemplatio, dicet aliquis? multum sane atque oppidò plurimum. Huius enim aspectabilis pulcritudinis cognitione perfecta, & contemplatione diuturna præeunte, ad eam facillimè gradum facimus, quæ sub oculos aspectúmque non cadit. Hæc ille, & quidem rectè. ea enim pulcritudo est virtutum, Dei præpotentis, beatarúmque Mentium: quæ incredibili ratione ac modo nostrum ipsorum ad se rapit & perficit animum. Sed contemplatio ad eam propriè partem hominis instituendam pertinet, quam postremo reseruamus loco. Est autem intelligentia & ratio: quæ ceterarum facultatum est princeps ac dux. adeóque accuratissimè instituenda & formanda videtur esse. Formatur verò & instituitur beneficio disciplinarum, quæ Rationales appellantur, diuidique possunt in gradus omnino tres. quorum vnus sit earum, quæ iuuenis animum parant; secundus earum, quæ paratum formant; tertius earum, quæ formatum deceant, ornéntque. Parant enim Grammatica, Logica, Rhetorica, quæ ceterarum præcursoriæ sunt. format philosophia. ornant Mathematica, Musica, Arithmetica, medicina, pictura; aliæque huiusmodi, de quibus ex parte iam diximus. Nam præter vtilitatem illam & fructum, quem demonstrauimus, habent etiam ornamentum.

QVÆSTIO SEXTA.

De alia quadam Institutionis ratione per pueritiæ partes distributa.

QVAMQVAM ea, quæ supra diximus, bona ex parte Aristotelis sunt de instituenda iuuentute præcepta, libet tamen hac dissertatione ab eodem repetere præceptiones quasdam in hoc genere, quæ non homines, sed ætatis partes instituunt. Orditur enim à duobus primis annis infantiæ: deinde transit ad consequentes tres: tum ab his gradum facit ad septimum. à septimo peruenit ad quartum decimum pubertatis, ab hoc, ad primum & vigesimum. Erit igitur ex vsu hęc videre: vt intelligamus in quas ætatis partes cadant singula studia, de quibus in proximè superiore disputatione statuimus. Sunt hæ præceptiones in cap. 17. lib. 7. Politicorum expositæ. ac principium ducunt à pueris statim in lucem exceptis, atque à cibo, quo alendi, motibúsque corporis, quibus exercendi sint. Etsi enim alimenti & exercitationis ratio propria videtur ab ipso præscribi conueniens in eos, qui belloac militaribus studiis futuri sint idonei, potest eadem tamen omnibus accommodari, cùm idem ille cibus, qui vberius ac largius suppeditatus corpori dat habitudinem athleticam, possit exhibitus parcius moderatiúsque, sic firmum reddere idem corpus, quemadmodum postulat vsus virtutis & sapientiæ. Id quod de ceteris quoque exercitationibus existimandum est. Prima ergo Aristotelis præceptio initio eius capitis est eiusmodi: vt pueri statim nati, ac deinceps in infantia alantur quidem lacte, sed ne vinum iisdem vlla ratione præbeatur, admonet grauissimè: quia procreat morbos. ostendit autem copiosum lactis vsum vires augere, & habitiora corpora facere ab exemplo ceterarum animantium, quæ filiis suis continenter quoad adulti sint, abundéque lac præbent, & à moribus bellicosarum nationum, quæ suos eodẽ pabuli genere nutriunt & faciunt valẽtissimos. Sed quia lac sæpè deficit, nec nutricibus suppetit tantus, vt affluenter exhiberi pueris queat, docet Victorius ex Aristomacho Atheniensi, nutricibus, deficiente lacte, præbendum esse cythisum aridum aqua decoctum, & vino cõmistum. Fore enim affirmat, vt lac exuberet, & infantes firmiores efficiantur ac celsiores. Quod verò attinet ad vinum, cuius vsu interdicit pueris Aristoteles, intelligendum id est de prima illa ætatis parte, qua lacte pascuntur. tum enim periculum est certissimum, ne in morbos grauissimos incidant, si vinum etiam adhibeatur. immo vinum eo tempore pueris datum præparat viam ad elephantiasin, vt ex aliquorum doctrina docet Ægidius in lib. 2. de Regim. Principum, par. 2. cap. 15.

Secunda præceptio. Vt in eadm infantia pueri leuibus quibusdam exerceantur motibus, quos tam tenera ferre possit ætas. Temperatus enim, & idoneus ætati motus tres præstabit pueris vtilitates. Primò quidem vitabunt inertiam & segnitiem corporis, reddentúrque agiliores & promptiores. deinde augescent facilius atque ad iustam proceritatem adducentur. tum artus & membra confirmabunt, reddentúrque paulatim habitiores, & corpus efficient omni ægrotationum genere liberum. Itaque prudenter ac rectè nutrices agitant subinde cunas, & infantes iubent paulatim mouere pedes, ipsis regentibus interea corpusculum, ne prolabatur. Et quoniam periculum est, ne membra infantium ob nimiam teneritudinem defluant inter motus, aut distorqueantur in ambulando, iubet Arist. ex vsu nonnullarum gentium quædam adhiberi instrumenta, & quasi machinulas, quibus contineantur & dirigantur. qualia forsasse sunt apud Varronem Serperastra. sic enim appellat instrumenta quædam dirigendis & emendandis cruribus accommodata.

Tertia præceptio. Vt pueri frigoribus perferendis assuefiant. Id enim non ad exercitationes modò bellicas iis, qui futuri milites sunt, sed etiam ad valetudinem omnibus ait esse perutile. Affirmat adeo haud sine ratione, Barbarorum multis eum fuisse morem, vt alij filios simul ac nati essent, in frigidum flumen immergerent, alij breui, leuique vestirent integumento: quod facere fuisse solitos ait Gallos. Huiusmodi nimirum erant in Latio, qui apud Virgilium ita se iactant.

Durum à stirpe genus, natos ad flumina primùm
Deferimus, sæuóque gelu duramus, & undis.

Huiusmodi sunt alij longe plures, quos recensuimus in quæstionibus Virgilianis ad lib. 9. loco 3. Docet denique omnibus rebus, quas excipere per educationem possunt, ab ineunte statim ætate pueros assuefacere melius esse, dummodo sensim id fiat, & paulatim: nec esse periculum vllũ reformidandum; quia puerorum natura facile frigora perferre potest propter calorem, quo præditi sunt. Hæ sunt ergo præceptiones, quibus informari debere duorum annorum infantiam docet Aristoteles. Alias quasdam tribus annis consequentibus vsque ad quintum assignat proprias. Quarum

Prima est. Vt tribus his annis nulla tradatur pueris ars, aut disciplina, neque vlla iis imponatur laboris necessitas: ne incrementum corporis impediatur animi cura & defatigatione membrorum. Laudat tamen, ac probat interea leuem aliquam exercitationem ac motum, hoc est tantam, quanta satis sit ad arcendam ignauiam. Eiusmodi verò exercitatione potissimùm ait esse in ludo aliquo, qui neque laboriosus sit, neque illiberalis, neque remissus, aut dissolutus. Quas ludi conditiones ac leges vidit etiam & descripsit Cic. in primo libro offic. his verbis. Vt enim pueris non omnem licentiam ludendi damus, sed eam quæ ab honestis actionibus non sit aliena; sic in ipso ioco aliquid probi ingenij lumen elucéat.

Secunda. Vt sermones, narrationes, fabulæ, quas audiunt, eæ taléſque sint, quales esse iubet Magistratus ille, qui quoniam institutioni puerorum præfectus est παιδονόμος, quasi puerorum lex appellatur à Græcis. Videbat enim Aristoteles, pueros ea præsertim ætate capi vehementissimè, ducique fabellarum auditione, aliisque eiusmodi sermonibus, quibus matres, ancillæque student, eorum animos oblectare. Sed cùm non omnes fabulæ, narrationésque rectæ institutioni consentaneæ sint, iussit ex omnibus eligi appositas atque accommodatas. Quamquam verò rem hanc permittere Magistratui videtur, eique curam demandare, vti constituat & designet narrationes, ac fabulas, quibus detineri, oblectarique pueros deceat, declarat tamen etiam ipse cuiusmodi esse debeant, sic vniuersè præcipiens ex interpretatione Lambini. Hæc omnia. (hoc est narrationes omnes & fabulæ) debent præcursionem quandam adhibere, viamque munire ad posteriores vitæ degendæ consuetudines, & disputationes. Idcirco & lusiones pleræque eorum studiorum quæ posterius ab eis seriò tractabuntur, imitationes esse debent. Significat enim eiusmodi esse quoque fabellas & narrationes oportere, cuiusmodi ipsi ludi sunt, quos pueris prudenter instituendis permittimus. lusiones quippe pueris præscribimus eas, quæ simulacra quædam & imitationes sint earum exercitationum, & studiorum, quibus ipsi postea iam adulti operã nauaturi seriò sint. Indicat haud dubiè gladiolos illos, securiculas, nauiculas, aliáque id generis instrumenta conficta, quibus ludere volumus pueros bellicis aut aliis studiis destinatos. Quare apud Plautum sæpe inter crepundia numerantur, ensiculi aurei, securiculæ argenteæ, alia ex eo genere: præsertim in Rudente actu 5. prope fin. Vult igitur Aristoteles, etiam narrationes lepidas & fabellas esse quasi progymnasmata quædam, præparationes, & præcursiones ad ea studia, quibus operam postea daturi sint adolescentes. sunt enim in fabulis varia documenta & præcepta humanæ vitæ recondita, quæ facilè poterunt è multis eligi, & institutioni puerorum pro vario institutorum consilio variè accommodari.

Tertia. Vt ne contentiones vocis aliquæ, & ploratus puerorum inhibeantur. Reprehendit adeo quosdam, qui vetabant legibus contentiones vocis, & ploratus puerorum, rati perniciosos esse; cùm contra prosint, & promoueant corporis incrementũ. Est enim, vt ipse ait, ille conatus quoddam genus exercitationis; & spiritus illa cohibitio vires gignit. id quod etiam affirmat in lib. 2. de ortu Animantium.

Quarta. Vt videatur diligentissimè quibus cum hominibus pueri familiariter versentur, in primísque, vt serui ab iis arceantur & mancipia, quorum sermonibus, impuris moribus, consiliis prauis infici facilè possunt, cùm domi eos vsque ad annum septimum, vt ait ibidem Aristot. continere necesse sit, nec antè possint, vt postea dicetur, in disciplinam præceptoribus dari. Periculum hoc quod ætati puerorum imminet à seruis, quibuscum est iis intima consuetudo, docent Comœdiæ, ac potissimùm ille apud Terentium Chærea Parmenonis opera corruptus & studio. cuius hæc suum adolescenti domino pollicentis lenocinium verba sunt. Chærea, aliquid inueni modò, quod ames: in ea re vtilitatem ego faciam vt cognoscas meam.

Quinta. Vt pueri, cùm semper, tum hac ætate maximè à rerum auditionibus, & spectaculis, aut impudicis, aut illiberalibus longè depellantur. idque ait oportere legum conditores cauere potissimùm, vt omnis è ciuitate verborum obscœnitas eiiciatur. Cuius rei pulcherrimam profert rationem, & quidem huiusmodi. Qui assueti iam sunt liberè obscœna omnia & turpia proloqui, eadem illa etiam facere atque admittere non dubitabũt. verba enim proxima factis sunt, nec aliud videntur esse verba, quàm simulacra factorum. Vetat adeo pueros eiusmodi verba vel audire vel loqui, ac si contra faxint, plecti verberibus iubet, & ignominia. Et quoniam oculi haud minorem, aut fortasse maiorem etiam, quàm verba vim habent ad corrumpendos puerorum animos, consequens est, vt omnia spectacula Theatralia, Comœdiæ, omnésque picturæ ac statuæ, quæ turpitudinis aliquid habent, ab eorum aspectu debeant submoueri. Quoniam autem, inquit, tale aliquid proloqui vetamus, perspicuum est,

etiam picturas & fabulas indecoras ac turpes spectare per nos non licere. Dent igitur operam Magistratus, ne qua sit vel statua, vel tabula picta, quæ tales actiones imitetur: nisi fortè in Templis talium quorumdam Deorum, quibus lex lasciuiam, atque irrisionem iubobscœnam attribuit. Verumtamen hos Deos permittit lex iis, qui paulo sunt ætate prouectiores, & pro se, & pro liberis, & pro vxoribus venerari. Iunioribus verò neque Iambos, neque Comœdias spectare vlla lege permitti debet, priusquam eam ætatem attigerint, in qua eis accubationis potationisque consortibus licebit esse: & eos à noxa ex his talibus proficiscente incolumes atque integros disciplina seruabit. Placuit hic totum hunc describere locum, quia præclara quædam præcepta & singularia continet. Ne Deorum quidem qui genituræ præesse credebantur, qualis erat Venus, aut eorum qui Iambis liberioribus & lasciuiis canebantur, cuiusmodi erat Bacchus & Comus, simulacra vult & sacrificia spectari à pueris: nec huiusmodi celebritatibus interesse patitur iuuenes, nisi cùm disciplina conformati sic sunt, vt neque spectacula huiusmodi, nec accubitus inter ceteros, & ebrietas eos corrumpere facilè queat amplius. Non enim probrosa sic fuit apud Græcos ebrietas, quemadmodum olim fuit apud Romanos, atque apud nos in præsentia est: sed præstabit etiam audire rationem, cur ita seuerè velit à pueris omnem liberiorem sermonem, & spectaculum omne deforme ablegari. Ait enim hanc esse: quòd pertinaciter hæreant & retineantur animo, quæ primùm cernuntur à pueris, & audiuntur, eaque illos ita ducant & capiant, vt ne volentes quidem obliuisci queant. Vtitur autem ad id planius declarandum iudicio Theodori nobilis Tragœdi: qui non patiebatur actorem quempiam fabularum quantumuis imperitum, inertem, parúmque versatum in theatrum induci, antequam ipse prodiret: hoc enim faciebat propterea, quòd existimaret spectatores primis illis auditionibus, quas accepissent, beneuolos iam familiarésque factos, haud facilè quemquam alium præterea quantumuis bonum & callidum esse probaturos. Claudit ad extremum hanc partem Aristoteles, affirmans in summa, turpia & impudica omnia oportere pueris esse incognita & peregrina. Atque hæc de puerorum ætate ad annum vsque quintum ab Aristot. præcepta sic sunt.

Illustrant hunc locum mirificè ea, quæ sunt apud Augustinum in libr. Confess. primo cap. 16. Hinc verba discuntur, inquit, hinc acquiritur eloquentia rebus persuadendis, sententiisque explicandis maximè necessaria. Ita verò non cognosceremus verba hæc, imbrem aureum & gremium, & fucum, & templa cœli, & alia verba, quæ in eo loco scripta sunt, nisi Terentius induceret nequam adolescentem proponentem sibi Iouem ad exemplum stupri, dum spectat tabulam quamdam pictam in pariete; vbi inerat pictura hæc: Iouem quo pacto Danaæ misisse aiunt in gremium quemdam imbrem aureum, fucum facturum mulieri. Et vide quemadmodum se concitat ad libidinem quasi cœlesti magisterio. At quem Deum, inquit? Qui Templa cœli summo sonitu concutit. Ego homuncio id non facerem? locus hic est in Eunucho, Actu 3. scen. 5. & verba sunt Antiphontis, qui virginem vitiauerat ex insidiis dum dormiret, concitatus maximè ad flagitium aspectu tabulæ. Tractat eumdem locum Augustin. in lib. 2. Ciuit. cap. 7. Omnes cultores talium Deorum, inquit, vt eos libido perpulerit, furenti, vt ait Persius, tincta veneno, magis intuentur quid Iuppiter fecerit, quàm quid docuerit Plato, vel censuerit Cato. Hinc apud Terentium flagitiosus adolescens spectat tabulam quamdam pictam in pariete, vbi inerat pictura hæc. Iouem quo pacto Danaæ misisse aiunt in gremium quemdam imbrem aureum: atque ab hac tanta auctoritate adhibet patrocinium turpitudini suæ: cùm in ea se iactat imitari Deum. Alij quoque scriptores sacri versantur in hoc, aut in huic simili argumento, vt Firmic. in lib. de erroribus prof. relig. cap. 13. Quicumque hæc sacra Deorum, inquit, deuota mente veneratur, cuicumque placet superstitionis istius metuenda contagio, aut malis suis solatium quærit, aut facinora eorum tacita collaudat cogitatione, Iouem respicit, & inde cupiditatis suæ fomenta conquirit, probat, imitatur & laudat, quod Deus suus Cygno fallit, in Tauro rapit, ludit in Satyro, &c. Iure adeo vetat Aristot. eiusmodi Deorum vel fabulas audire pueros, vel signa & statuas contemplari.

Sequuntur anni duo ad septimum vsque: de quibus hæc vna tantùm.

Præceptio apud Aristotelem est. Vt pueri earum disciplinarum, quas postea eos addiscere oportebit sint assiduè spectatores. Quemadmodum enim secundam illam ætatem tribus annis, ad quintum vsque comprehensam repellendam putat à spectaculis rerum, quæ mores inficere possunt ætatis consecutuiæ, viámque muniunt ad ea vitia, quibus nondum idonei sunt: sic tertiam hanc spectare dè industria vult disciplinas, artésque illas, quibus erit iuuenis postmodum imbuendus: præparatur enim animus illo spectaculo, & incitatur ad ea, quæ capessere sedulò postea debet. Affirmat adeo Plato in lib. 7. de Repub. ducendos esse pueros, quos bello destinarimus, in locum, vbi pugnatur, impositos equis; vt cædes hominum spectent, & veluti catuli degustent sanguinem. Quod de militia præcipit Plato, præceptum hîc ab Aristotele de omnibus omnino studiis est. Qui enim futuri sunt oratores, fructum capient pueri hac ætate, si oratores dicentes spectabunt, qui philosophi, capient vtilitatem ex disputatione concertantium philosophorum.

Restant ætates duæ, siue duæ partes ætatis instituendæ: quarum prima pubertatis, anno

quartodecimo, altera primo & vigesimo definitur. De his verò nihil nominatim præcipit Aristot. sed iubet vniuersè admoueri eas disciplinis oportere, tum gymnasticæ, quæ corpus exercitatione firmum reddat & valens, tum aliis, quæ intelligentiam informent & regant appetitum. Et quoniam de his dictum est in proximè superiore disputatione, nihil hic addendum puto: sunt enim primis septem annis vsque ad pubertatem tradendæ faciliores: qualis est Grammatica, Rhetorica, Mathematica, Musica & moralis Philosophiæ illa catechesis, atque adumbrata doctrina, de qua sæpe iam diximus. In quibus tamen tradendis percipiendisque, ait esse seruandum modum, & temperantiam: quia hæ disciplinæ sunt artium excellentiorum præsidia & rerum instrumenta maiorum. Instrumenta autem & media oportet esse finita. Verba Aristot. in cap. 2. lib. 8. Polit. hæc sunt. Non est autem illiberale nonnullis scientiis liberalibus vsque ad aliquem finem instructum atque ornatum esse: sed in eas incumbere, atque affixum esse vsque eo, donec ad perfectionem peruentum sit, incommodum est. Aliis verò septem annis grauiores omnes artes, cuiusmodi sunt singulæ partes philosophiæ, pulcrè concinnéque conueniunt.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An enumeratæ iam artes & exercitationes verè vtiles institutioni aut necessaria sint.

DVBITARI primo quidem de Gymnastica potest: tum quia iuuenes efficit immanes efferatósque, vt docet Aristot. in cap. 4. lib. 8. Polit. exemplo Lacedæmoniorum, qui Gymnastica suos adolescentes reddebant feroces & truculentos: tum quia immodicæ in Gymnastica sunt exercitationes, quòd idem ipse ait Aristot. in eod. cap. initio, affirmans, Gymnasticam habitum conciliare corporibus athleticum. At exercitationes & ratio victus, quæ huiusmodi corporis habitudinem faciunt athleticam, vires vel reddunt elumbes, infirmásque, vel prorsus extinguunt vt scribit Hippocrat.

Sed animaduertere oportet, Aristotelem eo loco Lacedæmonios ideo reprehendere quòd Gymnasticæ genere quodam crudeli ac barbaro, qualis erat cæstus, aut pugilatus, vbi multus effundebatur sanguis, vterentur ad ferocitatem inserendam adolescentibus suis. Reprehendit autem eos duplici nomine: primo quidem, quia illa crudelis & fera inter sanguinem, & acerbos ictus exercitatio, ne id quidem præstat, quòd volebant Lacedæmonij. Putabant quippe fortitudinem adolescentibus indi sic posse, si eo modo exercerentur in Gymnasio: sed alia omnia consequebantur. Distat enim plurimùm ac longissimè abest à crudelitate fortitudo: idque demonstrat Aristot. exemplo belluarum crudelium, & gentium barbararum: quarum illæ, quo sunt immaniores & auidiores sanguinis, hoc magis à fortitudinis similitudine absunt; hæ, quo sunt moribus efferatioribus præditæ, hoc à vera fortitudine magis abhorrent. Lupum inter bestias esse ait latrocinantem quidem & multo gaudentem sanguine, sed pericula fugientem, ex insidiis agentem omnia, nulli parcentem animantium infirmiorum, videtúrque significare, leonem contra generosiorem esse; qui pericula non reformidet, & aperto quasi Marte aggrediatur hostes, declinet infirmiores animantes, supplicibus parcat. quod partim apud Plinium est in lib. 8. cap. 16. partim apud Ouid. versibus illis nobilibus & peruagatis expressum,

Corpora magnanimo satis est prostrasse Leoni:
Pugnaque tum finem cum iacet hostis habet.
At Lupus & turpes instant morientibus vrsi,
Et quæcumque minor nobilitate fera est.

Ex nationibus autem & populis ait esse multos, qui non ad homines modò necandos, sed ad vescendum etiam humanis carnibus sint procliues; in primisque illos, qui Pontum accolunt, vt Achæi & Heniochi, atque in mediterraneis locis alios, qui videntur ad latrocinium nati: non tamen illos aut hos vllam habere fortitudinis partem, sed plurimum immanitatis. Fortitudo enim spectatur in contemptione voluntaria honesti periculi: isti verò ex insidiis agunt omnia, & vel nullo cùm periculo pugnant aduersus infirmiores, vel certè periculo cùm honesto non pugnant: quippe qui non contemnunt vitam ob honestatem.

Alia verò causa cur Aristot. reprehendit Lacedæmonios ea est, quòd nimio Gymnasticæ labore nimióque cibo conficerent puerorum & iuuenum corpora. Ait igitur, esse iuuenes quidem admouendos gymnasticæ, sed à laboribus insanis, profusóque cibo remouendos; ne vires comprimantur, & incrementum corporis impediatur. Illa enim viribus & valetudini plurimum officere demonstrat ex eo, quòd paucissimi vicerint in Olympicis pueri, qui vicerint iidem viri, aut prouectiores ætate. Causa verò est, quòd qui in ipsa iam pueritia violento se labore contriuerint, nequeant postea idonei satis esse illi pugnæ, quæ vires vellet integras & valentissimas.

Itaque vt breuissimè concludam omnia, non improbat vniuersè Gymnasticam Aristot. tanquam officinam immanitatis, & eam, quæ vires extinguat; sed damnat nominatim illam, qua Lacedæmones vtebantur, efferatam, crudelem, plus nimio laboriosam: adeóque laudat temperatam, iustam, à crudelitate abhorrentem, atque ab omni genere feritatis alienam.

De Musica verò possunt etiam contra obiici multa: & primo quidem testimonia grauissimorum hominum, & exempla populorum, qui Musicam è Ciuitatibus depulerunt. Nam Ægyptij iunioribus vsu Musicæ prorsus interdixerunt, vt est apud Diod. Siculum lib. 2. cap. 2. Lycurgus sapiens ille legum lator vetuit Spartanos operam Musicæ dare; quod scribit Plut. in Lycur. Alcibiades ci-

tharam è ciuitate reiecit, vt docet idem Plut. in Alcibiad. Alexander Macedo lyra Paridis contempta, citharam Achillis, hoc est, clypeum, & hastam postulauit: quod tradit Ælian. in lib. 9. Deinde Aristoteles ipse in cap. 3. lib. 8. Polit. apertè confirmat, Musicam, neque necessariam, neque vtilem esse.

Quin satis videtur esse, Musicam audire, nec oportere illam artem etiam perdiscere: si quid enim habet vtilitatis, si mores emendat, eam vtilitatem afferet, & mores emendabit etiam cùm auditur. Quod argumentum propositum est ab Aristotele in cap. 5. lib. 8. Polit. his verbis Eamdem autem res habet dubitationem, si quis dicat, eam (Musicam) posse mores meliores efficere. Nam cur hæc ipsi discere debent, & non potiùs dum alios audiunt honestam voluptatem percipere, & rectè iudicare possunt, quemadmodum Lacedæmonij faciunt? illi enim quamuis musicam non discant, possunt tamen, vt aiunt, de cantibus & modis, qui boni sint, qui minùs boni, rectè iudicare.

Primum ex his argumentis aliáque huiusmodi, quæ ostendere possent, Musicam à prudentibus viris fuisse repudiatam, nec tradendam adolescentibus esse, quia conciliatrix est voluptatis, cuius illi plus nimio sunt appetentes, refellemus facilè, si Musicæ species antè nouerimus, quas Aristoteles in eodem cap. 5. ad extremum & alibi distinctè proponit. Facit enim musicæ formas primarias ac principes omnino tres. Lydiam, Phrygiam, Doriam. Lydia humilis est, & remissa, ac fuisse adhibita videtur in luctu. Nam & querula dicitur ab Apuleio in Floridorum primo, & Aristoxenus in primo de Musica, vt scribit Rhodig. in lib. 5. cap. 22. tradit, Olympum in Pythonis sepultura cecinisse tibiâ secundùm modulum Lydium funeralia. Phrygia, quam etiam barbaram appellat Horatius, vehemens est, & incitata, eiúsque proprium esse ait Lucianus entheon. Versabatur enim potissimùm inter sacrificia, & in furorem agebat auditores instinctu quodam afflatúque iniecto diuino, quemadmodum ipsi putabant. Phrygia, inquit Aristot. ibi, ad mentem instinctu diuino concitandam valet. Hinc factum videlicet est, vt quoniam sic erat Phrygia vehemens, ad eam confugerent qui lætum aliquid canere vellent, aut animos ad pugnam inflammare. Doria mediocris est, & duabus superioribus formis interiecta. Itaque dictus est eius modulus honestus & grauis: quasi accommodata esset ad honestatem morum animis audientium inserendam, & virtutis habitum sedatum atque tranquillum proponeret animis dum audiretur. Non enim remissionem illam & mollitiem habebat Lydiæ, non Phrygiæ vehementiam & furorem, sed aliquid ex vtraque temperatum. Sunt qui plura faciant genera Musicæ, adiiciántque Ioniam, floridam & iucundam; Æoliam, pacatam ac soporiferam; Asiam variam, atque multiplicem. Asiæ modulationis mentionem facit Apuleius loco laudato, Æoliæ idem, quam appellat simplicem, & aliarum quas suis qualitatibus ornat; sed non consentit cum iis, quæ diximus ex Aristot. Nominat enim Doriam bellicosam: seu tu velles Æolium simplex, inquit, seu Asium varium, seu Lydium querulum, seu Phrygium religiosum, seu Dorium bellicosum. Meliùs & accommodatius iis quæ dicuntur ab Aristotele, Cassiodorus ita definit formas Musicæ singulas. Dorius, prudentiæ largitor est, & castitatis effector; Phrygius pugnas excitat, & votum furoris inflammat: Æolius animi tempestates tranquillat, somnúmque iam placatis attribuit: Lydius intellectum obtusis acuit, & terreno desiderio grauatis cœlestium appetentiam inducit, bonorum operator eximius. Boëthius in lib. 4. de Musica septem statuit harmoniæ species, quæ non tam distinctæ ab his formæ sunt, quàm his veluti partes subiunctæ, natæque ab his. Ait igitur esse, Doriam, Phrygiam, Lydiam, quæ principes sunt & primæ: deinde natas ab his Hypodoniam Hypophrygiam, Hypolydiam, Mixolydiam: hoc est, Subdoriam, Subphrygiam, Sublydiam, & Lydiam mistam; nimirum non simplicem & puram Lydiam, sed cum aliqua alia temperatam harmonia. Ex quibus Hypodoriam, & Hypophrygiam nominauit quidem alibi in problematis Aristot. sed in eo cap. 5. lib. 8. Polit. nullam commemorat præter Mixolydiam, eámque non adprobat quia flebilis, hoc est, mollis est, remissior, effœminata, & fracta. Immò verò Lydiam ipsam damnat eodem nomine, quòd mollis sit: id quod etiam fecit Plato in dialogo tertio de Republica. Denique nullam admittit Aristoteles magis, quàm quæ moribus componendis est idonea, sed maximè Doriam: sic enim loquitur ex interpretatione Lambini. At in modis ipsis & cantibus insunt imitationes, assimulationésque morum: atque hoc in promptu est. Tantum enim differunt, ac distant inter se harmoniarum naturæ, vt qui audiunt, aliter atque aliter afficiantur, neque eodem modo ad vnam quamque earum moueantur; sed ad has quidem aliquanto mœstius, & contractius, vt ad eam, quæ Mixolydia appellatur; ad illas remollescant, vt ad remissas & molles; ad aliam, moderati fiant, maximéque sedati: cuiusmodi quiddam efficere videtur sola ex harmoniis Doria. Lydiam igitur Hypolydiam, Mixolydiam, & si quæ præterea sunt, ait Aristoteles non esse componendis moribus accommodatas, accommodatam verò maximè Doriam esse, ac propterea illas non tradendas pueris; hanc verò, aliásve eiusmodi tradendas & retinendas esse. Reddit enim hæc ipsum hominis animum harmonicum & consentientem sibi: cùm virtutibus temperatus non modò musicam imitari, sed propriam quamdam habere musicam dicatur à sapientibus. Itaque alia quadam diuisione altiùs repetita triplicem dixere Musicam esse, Mundanam, humanam, organicam: Mundanam quidem ex numerosa orbium cœlestium

conuersione, existere: humanam ex corporis partibus ac membris, ex elementis, humoribúsque, ex animi facultatibus variis sibi inter se mutuò respondentibus connexis, conspirantibus, atque obtemperantibus rationi constari. Organicam instrumentis constare variis, quibus vel percussis vel inflatis percipitur auribus harmonia. Ergo concentum animi spectabant, & genus Musicæ moribus accommodatum volebant viri sapientes qui Musicæ studium adprobabant in Ciuitate. Idcirco nimirum Lycurgus ipse, qui durissimas Lacedæmoniis condidit leges, Musicæ tamen curam impendio complexus est. Idcirco Epaminondas egregiè fidibus cecinisse fertur, & Themistocles ille cùm in epulis recusasset lyram, habitus est indoctior. Non tam enim ad fallendum tempus tam magni viri studium illud capessebant, quàm ad animum componendum. Nihil ergo mirum videri debet, si Ciuitatibus discordias, & ex discordiis natam perniciem attulit musicæ studium desertum, & contempta tam salutaris cura disciplinæ. Huius nimirum rei admirabile prorsus nobis suppeditat exemplum Respublica Cynethensium, qui populi sunt in Arcadia. Cùm enim neglexissent canendi leges, quibus à maioribus fuerant instituti, humanitatem illico, atque vrbanitatem omnem cum feritate commutarunt. Itaque grauissimis bellorum ciuilium fluctibus tamdiu iactati sunt, quoad Reipublicæ consecutus interitus, & naufragium est. Mirum quidem id omnibus videbatur, quòd soli Cynethenses ex omnibus Arcadibus ita feri essent ac barbari. Sed animaduersum tandem est, propter Musicæ curam iam desertam, iacentémque illis id accidisse: cùm maiorum legibus cautum esset, vt omnes vsque ad annum trigesimum in ea studia diligenter incumberent. Legendus Polybius est in lib. 4. Igitur vt eò redeam vnde diuerti, non omnem Musicam Aristot. idoneam institutioni putat, sed Doriam tantùm & eam vniuersè, quæ morata sit. Non tamen alias formas omnino repudiat, nisi sint ex eo genere, quæ molliant plus nimio, & malis imbuant moribus auditores. Nam probat alioqui eam Musicæ partem, quæ voluptate tantùm perfundit auditores, eósque detinet in otio non otiosos: probat etiam illam sacram & religiosam Phrygiam auditores instinctu afflantem diuino; perutilémque dicit esse animis expiandis, purgandis, lustrandis, extergendísque. Sed institutioni vnam esse præcipuè opportunam affirmat, quam in cap. 5. Doriam appellauit. Audiamus igitur ea quæ de varia ceterarum formarum vtilitate dicit in cap. 7. lib. 8. Polit. intelligamúsque quid ipsa purgatio sit. Dicimus autem, inquit, non vnius vtilitatis causa vti Musica oportere, sed plurium. Institutionis enim siue disciplinæ & lustrationis, expiationisque gratia ea vtendum est: deinde verò ad ætatem degendam vitámque traducendam: postremò ad remissionem animorum ad requiem ac recreationem à contentione & labore. Quæ cùm ita sint, perspicuum est, omnibus vtendum harmoniis esse, non tamen omnibus eodem modo: sed ad institutionem quidem ac doctrinam iis, quæ maximè sunt morales, &c. Et quoniam supra docuimus ex Aristot. Musicæ finem vnum quidem esse voluptatem, & requietem; alium verò morum perfectionem, purgationémve, videamus hic quid sit ea lustratio, vel purgatio, quam eiusdem Musicæ finem vult esse probabilem. Apud Græcos duplex obtinet nomen purgatio: alterum est κάθαρσις, alterum ἀφοσίωσις. Inter quæ nomina id esse discriminis docet Victor. quòd κάθαρσις dicta sit, cùm extergitur, & mundatur animus, turbidis motibus, aut prorsus eiectis, aut extenuatis: ἀφοσίωσις verò cùm scelus aliquod admissum impurissimum, aut morbus iniectus diuinitus sacra aliqua ratione purgatur ac via. Affirmat igitur Aristoteles vtramque à religiosa illa harmonia peti expiationem posse, tum eam, quæ sedat turbidos illos animi motus, quibus aliquis interdum agitur impotenter, & ab ipso propemodum rationis statu deturbatur: tum aliam, quæ intemperias & furorem immissum diuinitus defendit atque propellit. Ait enim, affectus omnibus inesse, sed aliquibus esse vehementiores, & concitatiores, sic prorsus, vt infinito quodam metu exterreantur, & in mœrore, aut misericordia contabescant: præterea nonnullis non affectus modò tam turbidos esse, sed commotionem etiam mentis, & furiarum velut intemperiis agitatum animum, quæ sacris illis cantibus procurari possint & expiari. Aristotelis verba sunt hæc: Qui enim affectus in aliquibus existere solet animis, valde & acriter hic in omnibus inest: sed eo differt, quòd in aliis magis, in aliis minùs inest: quod genus est misericordia & metus, & præterea mentis concitatio ex afflatu diuino. Etenim ex hac agitatione & permotione nonnulli concitatione & permotione nonnulli concitati feruntur: sed hos videmus sacris cantibus tranquillari ac sedari, cùm vtuntur Musici cantibus, animum furore leuantibus, ac purgantibus: proinde quasi curationem & purgationem consecuti sunt. Hoc idem accidere necesse est & misericordibus & timidis, & omnino iis, qui aliquo affectu facilè commouentur. His, inquam, verbis Aristot. docet quid ea purgatio sit?

Sed dicet aliquis, hanc purgationem non potuisse peti ab harmonia Phrygia, cùm animos abalienaret, & furore diuino percelleret, vt supra diximus ex Aristotele. Quomodo enim liberet animum turbidis motibus, aut expiet furorem diuinitus immissum, quæ furore item diuino auditores afflabat, & concitabat? Dixerim, in eo genere Musices fieri quod videmus in Medicina: quæ motus humorum discordantium componere non potest, nisi alia eorumdem humorum exagitatione ac motu. Cùm enim ea Musica diuina quædam existimaretur esse medicina, dicitur expiare furorem alio furore diuino, & turbidas componere commotiones agitatione diuinitus iniecta beneficio cantus. Simile quiddam cerni-

mus in iis, quos Mystæ ac sacerdotes nostri malorum dæmonum obsidione atque agitatione sacris ceremoniis liberant. Concitantur enim plerumque nouo quodam furore antequam liberentur. Sed tamen, inquies, hæc harmonia distingui à morali non debuit, cùm etiam ipsa mores componat sedatis affectibus. Respondeo debuisse distingui, quia hæc non quoslibet componit affectus, sed eos, qui impotenter hominem conturbant, & commouent: præterea non qualibet ratione componit, sed prorsus diuina, vt falsò credebatur. Itaque non tam moralis, quàm diuina debuit appellari. Moralem enim tantùm eam dicere voluit, quæ immediatè ac proximè beneficio naturalis cantus medetur affectibus. Nam alioqui etiam harmonia illa, quæ honesto recreat in otio auditores aliquam moribus affert vtilitatem: sed quia non affert immediatè, non moralem, sed alio illam nomine appellauit.

Ad hæc: est ab Aristotele aliud quiddam intelligendum, quod maximè declarare possit quam ipse Musicam institutioni consentaneam, quam eidem dissentaneam putet. Est autem id in cap. 6. eiusdem octaui libri Polit. Vbi quærit, An pueris ita tradenda Musica sit, vt canere debeant, & ipsis vti etiam Musicis instrumentis. Vtrum autem pueros, inquit, ita Musicam discere oporteat, vt ipsi canant, & muneribus operibúsque Musicis manus admoueant, dubitatum est. Respondet ipse paulò pòst, exercitationem vtramque esse adolescentibus capessendam: quia fieri non potest, vt boni iudices artis alicuius sint, qui non fuerint in ipso artis opere versati. Quare, nisi pueri Musicam ipso etiam opere tractent, de illa scientia bene non iudicabunt, nec commouebuntur, vt necesse est, & quod inde sequitur, mores non perficient suos, qui constant affectibus, hoc aut illo modo vel incitatis vel constitutis.

Alteram affert ad id probandum rationem ab altero petitam Musicæ fine, qui positus est in oblectatione pueris necessaria. Ait ergo, sapientissimè Tarentinum Architam iussisse, pueris dari crepitaculum. Videbat enim pueros quiescere non posse, ac nisi haberent aliquid in manibus quod singularem pareret ipsis voluptatem, fracturos esse vasa domestica: & quoniam id etiam animaduerterat, summopere eos delectari sonore, ac strepitu aliquo claro, varióque, crepitaculum æreum maximè sonorum iis dari iussit in manus. Quo posito, confirmat Aristoteles, eadem ex causa instrumenta & organa Musica esse pueris permittenda, quibus oblectent se, & eam artem cum iucunditate perdiscant. Sed quoniam dicere posset aliquis, illiberale hoc studium videri, & sordidum, nec decere eos, qui Rempublicam moderaturi sunt, tractare instrumenta Musica, occupat istum aditum, respondétque, nolle se pueros in hoc artificio tanquam in fine versari, nec Musicam vniuersè, aut nominatim organicam ab iis percipi sic accuratè, vt percipitur ab artificibus ipsis, qui eam profitentur scientiam, & eius beneficio vitam tolerant: id enim esset sordidum & illiberale.

Quare scriptum reliquit Plutar. in vita Periclis, Philippum Macedoniæ Regem increpasse aliquando Alexandrum filium, quod nimium scienter fidibus in conuiuio cecinisset. Non enim Musicam in Alexandro reprehendebat, sed nimium studium, quod videtur illiberale. Itaque si hunc scopulum pueri declinent, nullam ait Aristot. pertimescendam esse reprehensionem.

Nihilo tamen minùs quædam esse fatetur instrumenta Musica, quæ tractanda pueris non videantur. Eiusmodi ait esse nominatim tibiam, ac citharam, & vniuersè organa omnia, quibus vulgares vtuntur artifices, & quæ artificum propria sunt: ac tibiam quidem improbat duabus ex causis: prima est, quòd furore quodam Bacchico, aut Berecynthio concitet audientium animos, ac propterea non sit moribus accommodata. Secunda: quòd cùm inflanda sit, nimium postulet laborem & inflantium os buccarum tumore deformet. Itaque laudat fabularum auctores, quòd commenti fuerint, ob eam oris deformitatem illico fuisse abiectas tibias ab eadem ipsa Pallade, à qua nuperrimè fuerant excogitatæ. Tibia, inquit, non est organum ad mores mitiores exprimendos, aut inserendos aptum, sed potiùs ad animos furore quodam Bacchico stimulandos accommodatum. Et post: Habet autem rationem probabilem ea de tibiis fabula, quam veteres confinxerunt. Aiunt enim, Mineruam tibias à se repertas abiecisse. Cum igitur hoc quoque liceat dicere, Deam, quòd oris deformitate offensa esset, hoc fecisse, tum verò probabilius est propterea, quòd tibiarum inflandarum disciplina nihil ad mentis conformationem conferat. Hæc Aristoteles. Citharam verò cur expulerit, causam ipse non aperit, neque ego diuinare possim, nisi lucem aliquam præferente Plutarcho. Qui in Erotico ait, arduum esse certamen citharœdorum. Ex his enim verbis conicio, artem citharæ pulsandæ fuisse laboriosam: ac propterea Aristotelem eripuisse pueris etiam citharam, ne nimio labore conficerentur: quod de ipsa tibia fistuláque etiam diximus. Videamus nunc quænam instrumenta Musica probet. Pronunciat generatim vniuerséque, illa tantùm organa permittenda pueris esse, quæ bonos efficiunt auditores. Quænam verò sint hæc, non declarat, sed adiungit superioribus improbatis etiam alia, quæ iam inueterauerant, pectides, barbita, heptagona, triangula, sambucas. His enim ait operam dedisse antiquis temporibus etiam ingenuos, sed ad extremum eos desisse ea tractare, quòd viderentur illiberalia. Satis igitur id habeamus; non omnem adprobare Musicam, neque Musica omnia instrumenta pueris tradere Aristotelem, sed ea, quæ moribus informandis & perficiendis consentanea sint, quæque ab ingenuorum conditione non abhorreant.

Ex his facilè respondetur iis, quæ contra dicuntur primo loco. Illi enim viri graues non repudiarunt vniuersè Musicam, sed certam aliquam Musicæ rationem, & certa quædam organa, quæ plus nimio animos frangerent, & effeminarent. Itaque sæpè legimus apud Platonem damnari quoddam Musicæ citharæve nouum genus; quod nimirum voluptarios, delicatos, impudicos, aut alioqui male moratos faceret auditores. Non enim Musica vel cithara vniuersè Sardanapalum fecit mollem, Neronem tyrannum, Alexandrum insolentem, Homerum insanum, furiosum Herculem, adulterum Paridem, sed Musicæ quoddam genus, & abusus Musicæ.

Iis verò quæ ex Arist. secundo loco obiiciuntur, ipse respondebit Aristoteles, cuius hæc in eodem illo cap. 3. oratio est. Quocircà Musicam maiores nostri inter disciplinas numerarunt; non quòd sit necessaria, vel vtilis, vt sunt litteræ ad pecuniam faciendam, ad tuendam rem familiarem, ad artes Mathematicas, aliásque disciplinas, & ad multas ciuiles actiones, &c. Ex his enim verbis intelligimus, eum comparare Musicam cum litteris, ac dicere, non esse sic necessariam atque vtilem curandæ rei familiari, aut percipiendis aliis disciplinis ciuilísque vitæ actionibus obeundis, quemadmodum est Grammatica, & aliæ facultates, quæ litterarum nomine continentur. Hoc autem non est dicere, simpliciter non esse vtilem aut necessariam.

Tertiæ demum argumentationi respondimus supra ex Aristotele, cùm diximus, eum velle canere quidem, & instrumenta Musica tractare adolescentes, sed citra vulgarem modum atque illiberalem exercitationem, quæ artificum propria est.

Restat pictura: aduersus quam eadem pene obiici possunt, quia videtur illiberalis, & sordida: sed respondendum item est ex Aristotele, illiberalem videri, si tractetur eodem modo, quo tractatur ab artificibus illis picturæ, qui hoc opificio victitant; quemadmodum enim ipse iubet habendum esse modum in Musicis, sic etiam aut multo etiam magis videndum volet in pictura, ne quid plus nimio faciamus: cùm præsertim hæc ars in coloribus etiam illinendis versetur: quæ cura videtur illiberalior: sed ne hæc quidem est illiberalis, si certa cum ratione tractetur & eo modo, quo re ipsa tractata est ab honestis viris Romanis, vt est apud Plin. l. 35. cap. 4. vbi tradit, in variis templis, locísque publicis ... tas fuisse tabulas coloribus illitas à nobilissimis Romanorum, quos nominat, & apud Franc. Patrit. de Institutione Reipublicæ lib. 1. tit. 10. vbi demonstrat, quanto in pretio sit habita olim pictura: legendus etiam Cassaneus in Catalogo gloriæ mundi par. vndecima, consideral. 44. Ipse demum Plato, quemadmodum docet ibi Cassan. picturæ studiosissimus fuisse fertur. Nam pars illa, quæ simplici rerum descriptione continetur, & lineis sine colorum mixtura & temperamento a nemine improbabitur: cùm pars quædam Mathematicæ sit, vel ab aliqua Mathematicæ profluat parte, quasi stolon & surculus, qui trunco summascitur.

Quæ de pictura sic dicuntur, de architectura, sculptura, aliisve eiusmodi artibus pronunciari ac dici facilè possunt. Vt enim rectè ait Lauren. Valla in proœm. elegantiarum, ars pingendi, sculpendi, fingendi, architectandi liberalibus artibus proximæ sunt. Immo verò pingendi ars videtur omnino liberalis habita esse ab antiquis. Ita enim scribit Plinius in lib. 35. cap. 10. de Pamphilo pictore. Ipse Macedo natione, sed primus in pictura omnibus litteris eruditus præcipuè Arithmetice, & Geometricè, sine quibus negabat artem perfici posse. Docuit neminem minoris talenti annis decem: quam mercedem & Apelles & Melanthius ei dedere. Et huius auctoritate effectum est, Sicyone primùm, deinde in tota Græcia, vt pueri ingenui ante omnia diagraphicen, hoc est, picturam in buxo docerentur, reciperetúrque ea ars in primum gradum liberalium: semper quidem honos ei fuit, vt ingenui eam exercerent, mox vt honesti; perpetuo interdicto, ne seruitia docerentur. Ideo neque in hac, neque in toreutice, vllius, qui seruierit, opera celebrantur. Ita, inquam, scribit Plinius, decernens hanc artem esse liberalem, & à sordibus abesse. Quo facilius constituendum est, à pueris percipi, pararique debere: cùm præsertim in hoc etiam genere pars aliqua sit, quæ haud minùs moralis, quàm Musica debeat appellari: Sapienter quippe Budæus ad l. Athletas, ff. de his qui notantur infamia, ait, pictores non modò imagines effingere ad ornatum, & ad voluptatem pulcras, sed etiam ad vtilitatem Ethicas: cuiusmodi sunt quæ rerum præteritarum memoriam seruant, nobísque ob oculos ponunt præclara maiorum facta, quibus ad persimilem laudem & gloriam incitamur.

CAPVT



CAPVT SECVNDVM.

DE IIS REBVS, QVIBVS GIGNITVR, aut corrumpitur Virtus.

SVMMA.

Mediocritate gigni Virtutem, eandem exuperantia & defectu corrumpi.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Ad doctrinam spectat de moribus, intueri qualesnam actiones sint, ex quibus moralis existit & generatur Virtus.*
2. *Actiones eiusmodi sunt illæ, quæ rediguntur ad medium.*
3. *Virtus autem in medio iam constituta actus ex se profert similes, hoc est, in mediocritate positos.*

PARS PRIMA CAPITIS SECVNDI.

Ἐπεὶ οὖν ἡ παροῦσα πραγματεία, οὐ θεωρίας ἕνεκά ἐστιν, ὥσπερ αἱ ἄλλαι, οὐ γὰρ ἵν' εἰδῶμεν τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ, σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς, ἀναγκαῖόν ἐστι σκέψασθαι τὰ περὶ τὰς πράξεις πῶς πρακτέον αὐτάς. αὗται γὰρ εἰσὶ κύριαι, καὶ τοῦ ποιὰς γενέσθαι τὰς ἕξεις, καθάπερ εἰρήκαμεν. τὸ μὲν οὖν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν, κοινὸν, καὶ ὑποκείσθω. ῥηθήσεται δ' ὕστερον περὶ αὐτοῦ, καὶ τί ἐστιν ὁ ὀρθὸς λόγος, καὶ πῶς ἔχει πρὸς τὰς ἄλλας ἀρετάς. ἐκεῖνο δὲ προδιομολογείσθω, ὅτι πᾶς ὁ περὶ τῶν πρακτῶν λόγος, τύπῳ, καὶ οὐκ ἀκριβῶς ὀφείλει λέγεσθαι, ὥσπερ κατ' ἀρχὰς εἴπομεν. ὅτι κατὰ τὴν ὕλην οἱ λόγοι ἀπαιτητέοι. τὰ δ' ἐν ταῖς πράξεσι, καὶ τὰ συμφέροντα, οὐδὲν ἔχει ἑστηκὸς, ὥσπερ οὐδὲ τὰ ὑγιεινά. τοιούτου δ' ὄντος τοῦ καθόλου λόγου, ἔτι μᾶλλον ὁ περὶ τῶν καθ' ἕκαστα λόγος οὐκ ἔχει τἀκριβές. οὔτε γὰρ ὑπὸ τέχνην, οὔθ' ὑπὸ παραγγελίαν οὐδεμίαν πίπτει. δεῖ δ' αὐτοὺς ἀεὶ τοὺς πράττοντας, τὰ πρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν, ὥσπερ

QVoniam ergo præsens tractatio non contemplationis causa est, vt ceteræ (non enim vt sciamus quid sit virtus, cogitamus, sed vt boni efficiamur, alioqui nulla esset vtilitas eius) necesse est considerare de actionibus, quonam modo tractandæ ipsæ sint. ipsæ enim sunt potentes, vt tales quidam fiant habitus, vt diximus. Igitur secundùm rectam rationem agere commune est, idque ponatur. Dicetur autem postea de hoc, & quid sit recta ratio, & quomodo se habeat ad alias virtutes. Illud autem sit in confesso, omnem de rebus agendis orationem rudi figura, & non exquisitè debere exponi, vt initio diximus; quia secundùm materiam rationes postulādæ sunt. Ea verò quæ in actionibus sunt, & quæ conducentia sunt, nihil habent stabile, quemadmodum neque illa quæ sunt salubria. Cùm autem eiusmodi sit de genere toto disputatio, adhuc magis quæ de singularibus est oratio non habet aliquid exquisitum. Neque enim sub artem, nec sub præceptionem vllam cadunt. oportet autem ipsos semper agentes ea quæ ad tempus pertinent attendere, quemadmodum

ἐπὶ τῆς ἰατρικῆς ἔχει, καὶ τῆς κυβερνητικῆς. ἀλλὰ καίπερ ὄντος τοιούτου τοῦ παρόντος λόγου, πειρατέον βοηθεῖν.

in medicina fit, & in arte gubernatrice. Verùm etiam (si sit talis præsens oratio, enitendum tamen est opitulari.

EXPLANATIO.



DOCVERAT iam in primo Capite satis, virtutes morales in nobis gigni, atque à nobis comparari nostrarum actionum beneficio & vi. Erat consequens, vt doceret etiam, quales oporteat esse actiones eiusmodi, quæ gignendæ comparandæque virtuti sint accommodatæ. Id videlicet hoc secundo capite persequitur: quod diuidi potest in partes tres. In prima contendit, officium esse moralis doctrinæ, videre quænam qualésve sint actiones moralibus virtutibus generandis idoneæ: docétque quid in hac peruestigatione ponendum sit velut exploratum, & qua ratione ac via in ea sit insistendum.

In secunda ipsas iam operationes circumscribit ac demonstrat, ex quibus & nascantur & corrumpantur ipsæ Virtutes. In tertia docet quænam sint, qualésve actiones illæ, quæ à virtute iam genita producuntur.

Quod in prima hoc docet initio, illud est: de actionibus, déque rebus agendis esse philosopho morali disserendum diligenter: idque pulcherrima ratione ostendit, à Ciuilis doctrinæ fine repetita. Cùm enim huius finis disciplinæ non sit is, qui ceteris adscribitur, hoc est, ipsa tantùm rei cognitio & contemplatio, sed actio proba & ciuilis vitæ perfectio, necesse est de ipsis actionibus & rebus agendis disserere, vt intelligere denique possimus, quænam ex iis sint conficientes virtutis, quæ vitij sint effectrices: ex variis enim actionibus habitus gignuntur & conformantur varij; ex bonis quidem boni, ex prauis & improbis, improbi similiter & praui. Actiones enim, vt ait hic, & supra in lib. 1. cap. 10. affectionum atque habituum dominæ sunt. αὗται γάρ εἰσι κύριαι τοῦ ποιὰς γενέσθαι τὰς ἕξεις. Ipsæ quippe, hoc est, actiones, talium generandorum habituum dominæ sunt: quod nihil significat aliud, nisi tales habitus esse, quales sunt actiones: quippe quæ principes causæ sint, & quasi dominæ generandorum habituum.

Hæc, inquam, est Aristotelis in hoc capite propositio: cognoscendas nimirum esse diligentissimè actiones humanas. Sequitur id quod vult à nobis haberi pro explorato atque comperto. id autem est: Omnes actiones nostras esse oportere rectæ rationi congruentes, si velimus eas esse secundùm virtutem. Id enim omnium est commune virtutum, vt rectæ rationi consentaneæ sint. quod quidem demonstrabitur infra copiosiùs. Sed hîc ponitur, ac tamquam exploratum & certum assumitur. Quin hoc loco prætermittit etiam quærere, quid ipsa sit recta ratio, & quid virtutibus conferat, aut quemadmodum se habeat aduersus illas. de hoc enim decernetur etiam infra, cùm dicetur, hanc esse, quæ mediocritatem inueniat virtutum omnium. est enim, vt ait Eustratius hic, recta ratio nihil aliud, nisi prudentia, quæ moralibus virtutibus mensuram & modum inter exuperantiam ac defectum præscribit. Itaque bene dixit in Menone Plato; omnia studia nostra, voluntates, atque consilia, si prælucente ratione progrediantur, vitæ beatæ conficientissima esse: sin minus; parere vitam calamitosam & miseram. Restat vltimum, in quo statuit qua doctrinæ ratione sit insistendum, ac via ad ea conquirenda & peruestiganda, quæ cognoscere studiosum huius disciplinæ virum necesse sit. Hanc adeo vult illam esse, quam in primo libro multis locis appellauit rudem, vulgarem, minimè accuratam docendi rationem, ἐν τύπῳ, in figura, hoc est, vulgari ac populari modo, & quasi per similitudines, quibus sæpè vtitur. Non enim exquisitis rationibus, demonstrationibúsque vti potest hæc scientia, quæ materiam habet mutabilem, & principia minimè stabilia, miniméque constantia. Sunt enim materia actiones humanæ, & bona corporis ac fortunæ; quæ propter temporis, ac loci circumstantias mutabilia sic sunt, vt nunc bona, nunc mala iudicentur. Itaque comparatur optimo iure ciuilis hæc disciplina cum arte medendi. quæ quoniam corporis habitudinem, & medicamenta tractat, pro varietate temporis nunc vtilia, nunc inutilia & perniciosa, certitudinem & stabilitatem materiæ desiderat. Itaque in eo, vt ait Eustrat. similes sunt. quòd quemadmodum ars medendi aliter calido, aliter frigido tempore, aliter erga hunc ægrotum, aliter erga

illum se habet. sic moralis philosophia aliter atque aliter agit, aut decernit agendum esse, pro personarum, locorum, temporum, fortunarum varietate. Itaque probabilibus tantum locus est rationibus in hac doctrina, demonstrationibus veris est nullus. Necesse tamen est, inquit, huic rei etiam opitulari, siue opem atque auxilium ferre; hoc est, probabilibus insistere rationibus, & in figura ac per similitudines rem explicare, quando demonstrationibus eam declarare non possumus. Id enim mihi venit in mentem velle significare ἐν τύπῳ per similitudines, imaginésque petitas à rebus notis. quæ ratio docendi popularis est, & multitudini accommodata. Quibus de rebus quoniam satis est in primo libro explicatum, nihil hîc dicendum præterea est.

PARS SECVNDA CAPITIS SECVNDI.

Πρῶτον οὖν τοῦτο θεωρητέον, ὅτι τὰ τοιαῦτα πέφυκεν ὑπὸ ἐνδείας καὶ ὑπερβολῆς φθείρεσθαι. δεῖ γὰρ ὑπὲρ τῶν ἀφανῶν τοῖς φανεροῖς μαρτυρίοις χρῆσθαι, ὥσπερ ἐπὶ τῆς ἰσχύος, καὶ τῆς ὑγιείας ὁρῶμεν. τά τε γὰρ ὑπερβάλλοντα γυμνάσια, καὶ τὰ ἐλλείποντα, φθείρει τὴν ἰσχύν. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ ποτά, καὶ τὰ σιτία, πλείω καὶ ἐλάττονα γινόμενα, φθείρει τὴν ὑγίειαν. τὰ δὲ σύμμετρα, καὶ ποιεῖ, καὶ αὔξει, καὶ σώζει. οὕτως οὖν καὶ ἐπὶ σωφροσύνης, καὶ ἀνδρίας ἔχει, καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν. ὅ, τε γὰρ πάντα φεύγων, καὶ φοβούμενος, καὶ μηδὲν ὑπομένων, δειλὸς γίνεται. ὅ, τε μηδὲν ὅλως φοβούμενος, ἀλλὰ πρὸς πάντα βαδίζων, θρασύς. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ μὲν πάσης ἡδονῆς ἀπολαύων, καὶ μηδεμιᾶς ἀπεχόμενος, ἀκόλαστος. ὁ δὲ πάσας φεύγων, ὥσπερ οἱ ἄγροικοι, ἀναίσθητός τις. φθείρεται γὰρ ἡ σωφροσύνη, καὶ ἡ ἀνδρία ὑπὸ τῆς ὑπερβολῆς, καὶ τῆς ἐλλείψεως, ὑπὸ δὲ τῆς μεσότητος σώζεται.

Primùm igitur hoc considerandum est; hæc talia ita nata esse, vt à defectu & exuperãtia corrumpantur. necesse enim est, pro obscuris perspicuis testimoniis vti, quemadmodum in viribus & in valetudine cernimus. Nam & exuperantes exercitationes, & deficientes labefactant vires. eodémquemodo poculenta, & esculenta cùm plura, & pauciora fuerint, corrumpunt valetudinem; moderata verò, & efficiunt, & augent, & tuentur. Ita igitur & in temperantia, & in fortitudine se res habet, aliísque virtutibus. Qui enim omnia fugit, timétque ac nihil perfert, timidus fit: qui nihil omnino timet, sed omnia aggreditur, audax: itémque & qui omni voluptate potitur, & à nulla se abstinet, intemperans: qui autem omnes fugit, quemadmodum agrestes, sensus est expers. Corrumpitur enim temperantia & fortitudo ab exuperantia, & defectu, à mediocritate verò conseruatur.

EXPLANATIO.



CVM inquirere necesse sit quibus in actionibus posita sit ratio virtutis & vis, siue quales esse oporteat actiones rationi consentaneas, quibus gignitur virtus, idque fieri non possit, nisi rudi quodam modo & per similitudines à rebus petitas notissimis, aggreditur id præstare, tripartitò diuidens actiones humanas, in eas, quæ habent exuperantiam, in eas, quæ defectu laborant, in eas, quæ mediocritatem obtinent inter vtrasque. tum affirmat, virtutes generari, seruari, augeri actionibus illis, quas ita metitur ex circumstantiis ratio, vt obtineant mediocritatem; corrumpi verò ab iis, quæ cum recta ratione collatæ, deprehenduntur, vel exuperantiam habere, vel defectum, hoc est, vel in eo quod nimium est, vel in eo, quod est parum peccantes esse. Ita verò se rem habere demonstrat similitudine quadam, & quemadmodum ipse loquitur testimonio perspicuo desumpto à rebus notissimis in rerum natura, ad rem declarandam obscuram. Quam docendi viam laudat Theophrastus in lib. I. de iis, quæ oriuntur è terra. vbi ait, oportere, ad res explicandas obscuras, vti testimoniis & exemplis claris apertisque, quæ illis possint facilè lucem afferre. Hoc autem testimonium, siue exemplum,

siue similitudinem apertam & claram à corporis vi, ac valetudine ducit. Videmus enim vim, valetudinem, & firmitatem corporis ab exuperantia, & defectu corrumpi: generari autem, seruari, atque augeri contrariis rebus inter exuperantiam & defectum positis. Corrumpuntur nimirum corporis vires, & valetudo Gymnasij exercitationibus immoderatis: cuiusmodi erant illæ apud Spartanos, quas reprehendit Aristotel. in 8. Politicorum cap. 4. corrumpuntur earumdem exercitationum defectu, si nullæ vsurpentur, aut non eæ adhibeantur, quas adhibere necesse est. gignuntur verò, seruantur, & retinentur iisdem exercitationibus moderatè frequentatis, hoc est, mediis & vtrisque interiectis. Idem de cibo, potúque iudicium est. qui si temperatus est, gignit, seruatque valetudinem: sin immodicus, aut æquo parcior, interimit. Verum quippe est quod ait Galen. in libello de valetudine tuenda iisdem rebus, hoc est, cibo potúque gigni & conseruari, iisdem corrumpi valetudinem corporis. cibus enim, potúsque cum modo sumptus, seruat, idem, vel nimius, vel nullus, aut iusto minor, corrumpit. Denique distichon illud vetus oraculi locum obtinet.

Balnea, vina, Venus corrumpunt corpora nostra.
Corrumpunt corpus balnea, vina, Venus.

Cùm, inquam, hæc verè dicantur de firmitate, ac valetudine corporis, ait Aristoteles, haud minus verè affirmari, ac dici debere de Virtute, cuius causas efficientes quærimus, augentes, & corrumpentes. Quemadmodum enim valetudo, & vis corporis gignitur, augetur, & seruatur mediocribus exercitationibus, & vsu cibi item mediocri, corrumpitur autem earumdem rerum exuperantia, vel defectu, sic virtutis omnis ratio & vis gignitur, augetur, & seruatur actionibus rationi consentaneis in mediocritate positis: corrumpitur extremis, exuperantia, vel defectu laborantibus. Atque vt intelligamus sic prorsus id esse, declarat exemplo potissimùm duarum virtutum; Fortitudinis & Temperantiæ. Fortitudinis quidem, quia qui nihil timet, est audax: qui timet omnia, meticulosus dicitur. qui mediocriter timet, est fortis. Temperantiæ verò: quia qui omnem sequitur vmbram voluptatis, est intemperans: qui voluptates respuit funditus omnes, stupidus est, ἀναίσθητος, sensus vacuitate præditus, vel insensibilis, vt loquuntur alij. ἀναισθησία enim appellatur Temperantiæ contrarium vitium in defectu positum, quæ dici Latinè potest, Sensus vacuitas; barbarè, Insensibilitas. Quibus exemplis, quoniam ita se res habet in ceteris virtutibus, id intelligi vult Aristoteles, virtutes omnes à mediocritate gigni, seruari, augeri: ab exuperantia defectúque corrumpi. Est eadem Platoni quoque philosophandi ratio; sic prorsus, vt dicat, neque nimium neque parum esse sciendum, sed moderatam rerum scientiam & cognitionem esse laudabilem. Iure adeo Cicero in Phil. 9. laudat hominem illum, cuius prædicabat virtutes his verbis: In illius viri consiliis atque factis, nec nimium, nec parum vnquam fuit. Quòd si hæc duo extrema peccata conferas inter se, illa præsertim, quæ Temperantiam claudunt, iure dices, id esse deterius, quod peccat in nimio. Sic enim idem Tull. censet. Magis nimium, inquit, quàm parum.

PARS TERTIA CAPITIS SECVNDI.

ΑΛΛ' οὐ μόνον αἱ γενέσεις καὶ αἱ αὐξήσεις, καὶ αἱ φθοραὶ, ἐκ τῶν αὐτῶν, καὶ ὑπὸ τῶν αὐτῶν γίνονται, ἀλλὰ καὶ αἱ ἐνέργειαι ἐν τοῖς αὐτοῖς ἔσονται. καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν φανερωτέρων οὕτως ἔχει, οἷον ἐπὶ τῆς ἰσχύος. γίνεται γὰρ καὶ ἐκ τοῦ πολλὴν τροφὴν λαμβάνειν, καὶ πολλοὺς πόνους ὑπομένειν· καὶ μάλιστα δύναται ταῦτα ποιεῖν ὁ ἰσχυρός. οὕτω δ' ἔχει καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν. ἔκ τε γὰρ τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἡδονῶν, γινόμεθα σώφρονες· καὶ γενόμενοι, μάλιστα δυνάμεθα ἀπέχεσθαι αὐτῶν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῆς ἀνδρείας. ἐθιζόμε-

Ceterùm non solùm ortus & incrementa, & corruptiones ex iisdem, atque ab iisdem efficiuntur, sed & iam actiones in iisdem versabuntur. Etenim in aliis rebus euidentioribus ita fit, vt in viribus. Gignuntur quippe ex multo cibo sumendo, multisque laboribus perferendis: ac maximè potest hæc efficere robustus. ita verò se res habet etiam in virtutibus. Nam abstinentes nos à voluptatibus, efficimur temperantes; & effecti, facilè possumus ab iis abstinere. Simili quoque modo & in fortitudine. assuescen-

νοι γὰρ καταφρονεῖν τῶν φοβερῶν, καὶ ὑπομένειν αὐτὰ, γινόμεθα ἀνδρεῖοι, καὶ γενόμενοι μάλιστα δυνησόμεθα ὑπομένειν τὰ φοβερά.

tes enim despicere terribilia, & sustinere ipsa, efficimur fortes; & effecti, facilè poterimus perferre formidolosa.

EXPLANATIO.



HIc ad extremum docet quod tertio loco supererat demonstrandum: virtutes iam, mediocribus siue in mediocritate positis actionibus partas & genitas talia ex se proferre opera, qualia illa fuerunt, à quibus ipsæ Virtutes genitæ sunt. Nec aliud habet amplius qui Virtutes iam comparauit, nisi quod easdem actiones profert ex se melius, iucundius, atque facilius. Itaque continuat orationem hoc modo. Virtutes non solùm ortus & incrementa accipiunt ab actionibus moderatis, verùm etiam genitæ iam, & adultæ in iisdem actionibus versantur, & talia proferunt opera, qualia fuerunt ea, quorum beneficio & vi partæ sunt. Hoc etiam declarandum putat similitudine aliqua & exemplis illustribus, è re nota petitis. petit autem hæc à viribus & valetudine corporis, quæ gignuntur à cibo copioso, atque à laboribus magnis. Sed quoniam multo cibo, multóque labore validum se reddidit ac robustum, is maximè facillimèque potest, & multum sumere cibum, & magnos labores perferre. Atque id est causæ, cur medici, Celsus in primis, velint eos qui probè concoquunt, plurimum cibi semper capere. assuetudine enim illa robur parant & vires. viribus autem & robore partis, facilè conficiunt cibum, & labores quoslibet perferunt. Ita prorsus etiam in virtutibus vsu venire confirmat. Temperantes quippe reddimur, & Temperantiæ paramus habitum actionibus multis inter intemperantiam & stupiditatem mediis, hoc est, ex eo quod sæpe, multúmque nos ipsos à voluptatibus abstinuerimus immodicis, vt eas vsurpauerimus, quæ ex rectæ rationis præscripto mediocres sint. Facti demum & redditi temperantes, actiones easdem eius habitus beneficio, sed cum iucunditate ac facilitate maiore proferimus, & nullo negotio nos à voluptatum exuperantia continemus, illásque tantùm vsurpamus, quæ medium obtinent inter extrema. Fortitudinem item comparamus per despicientiam, & perpessionem periculorum: parta iam fortitudine eadem pericula & contemnimus & perpetimur facillimè. Itaque quoniam ceterarum virtutum eadem ratio est, illud dici & statui debet vniuersè, Virtutum opera talia esse, qualia fuerunt ea, quorum beneficio & frequentatione sunt partæ: nec aliud habere ampliùs opera consequentia, nisi quòd maiore cum iucunditate ac facilitate proferuntur & fiunt.

EPILOGVS.

1. *Necesse est de actionibus virtuti comparandæ accommodatis disserere: quia moralis doctrina non traditur contemplationis tantùm & cognitionis gratia, sed vt virtus aliquando comparetur.*
2. *Gignitur, seruatur, & augetur virtus actionibus illis honestis, quæ inter exuperantiam & excessum obtinent mediocritatem rectæ rationi consentaneam ac respondentem: excessu enim & exuperantia corrumpitur ac desinit esse.*
3. *Virtus non modo nascitur, seruatur, augetur ab actionibus in iusta mediocritate positis, verùm etiam genita iam, seruata, & aucta in iisdem versatur, & talia producit opera, qualia illa fuêre, à quibus est genita. Facilius tamen & iucundius hæc posteriora opera fiunt.*



IN CAPVT SECVNDVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An actus virtutis antecedentes habitum, ab iis qui eamdem consequuntur, differant specie.



QVAMQVAM hac de re multa tum diximus, cùm in primo libro decreuimus; beatitudinem positam esse in perfecto Virtutis opere potiùs, quàm in ipso virtutis habitu, hîc tamen aliqua docenda erunt explicatius, quæ tum fortasse vel adumbrata, vel omnino præterita sunt: & quoniam illic posuimus, inter vtraque opera differentiam & discrimen aliud non esse, nisi quòd habitus impertiatur agenti facilitatem, iucunditatem, & constantiam in agendo, videre oportet hic omnia diligentiùs.

Dicendum itaque breuiter est, ea virtutis opera, quæ virtutem antecedunt, non differre specie ab iis, quæ ex parta iam virtute consequuntur, & quæ ab eadem proferuntur in lucem. Multis id probari rationibus potest. Quarum prima est huiusmodi: Inter virtutem ac vitium, nullus esse medius aut tertius habitus potest: ergo ne inter opera quidem, vel vitiosa, vel virtuti consentanea medium aliquod opus inuenitur. Sed opera, quibus gignitur virtus, non sunt vitiosa, (non enim ex iis nasceretur virtus) ergo virtuti consentanea sunt, & quod inde consequens est, specie non differunt ab iis, quæ virtutem antegrediuntur. Secunda: Opus tale & eiusmodi, quale & cuiusmodi iustus facit vir, in ea specie collocari debet, in qua ponitur illud, quod vir efficit iustus: sed opus ex quo gignitur Iustitia, tale videtur esse, quale prorsus illud est, quod iustus efficit vir: cum hoc nihil ex habitu capiat amplius, nisi quòd maiore cum iucunditate, facilitate atque constantia fit. Illa igitur opera specie differre non possunt. Tertia: Actus, atque opera Virtutis cùm inter se specie differunt, differunt ex eo, quòd obiecta differentia sint. Sed operis antecedentis, consequentisque idem obiectum est: ergo nulla est inter vtrumque differentia, quæ differentem postulet speciem. Quarta demum, quæ aliarum esse potest robur & firmamentum, sic est: Virtus gignitur ex electionibus voluntatis rectæ rationi consentaneis, sed multiplicatis & frequentatis. At electiones voluntatis, quæ virtutis habitum antecedunt, ita sunt iis similes, quæ ex eodem habitu consequuntur, vt non possint differre specie in genere moris. Genus enim moris positum est in bonitate ac vitio: bonitas autem & vitiositas à ratione petitur; sic prorsus, vt quicquid bonum est, idcirco sit bonum, quia rectæ rationi respondens est, quicquid est malum, sit propterea malum, quòd à recta ratione dissentiat: Argumenta, quæ longè aliter id se habere contendunt, sunt quidem multa, sed exigui roboris.

Primùm enim, hoc est. Agere secundùm virtutem, & non agere secundùm virtutem non possunt esse opera vnius eiusdemque speciei in genere moris: sed ante partam virtutem non agimus secundùm virtutem; post partam, ex virtute agimus: ergo antecedentia opera & consequentia in eadem collocari specie non possunt. Hæc, inquam, est prima ratio, quam nullo negotio confutabimus, si citra dubitationem omnem verum esse negemus, quod in priore propositione dicitur ambiguè; opera, quæ secundùm virtutem fiunt, esse specie differentia ab iis, quæ secundùm virtutem non fiunt, modò fiant cum electione rectæ rationi consentanea. Quòd si dicas, Aristotelem affirmare in hoc 2. lib. opus iustum fieri iustè non posse sine iustitia. Resp. Aristotelem velle non posse facilè fieri, & difficilè fieri sine iustitiæ habitu; quod verum est: habitus enim addit facilitatem & voluptatem: quod verò difficilè fit, sæpè dicitur ab Aristotele in moralibus fieri non posse.

Secunda ratio atque argumentum est: virtutem reddere opus bonum, &c. Respondetur, non solam virtutem reddere opus bonum, sed electionem bonam, libertatem, voluntatem: quæ satis est etiam si desit habitus, vt opus dicatur bonum: sed opus bonum est melius cum virtute propter facilitatem, iucunditatem, atque constantiam. Non enim virtus est causa necessaria operis boni, sed est causa, cùm videlicet adest. Immò verò non est causa operis boni, nisi dispositiuè: disponit quippe præparátque potentiam ad agendum facilè, constanter, & cum voluptate.

QVÆSTIO SECVNDA.

An virtus augeri, imminui & corrumpi possit.

CVM in hoc cap. 2. dixerit Aristoteles, Virtutes augeri, seruarique mediocritate bonarum actionum; exuperantia defectúque corrumpi, id quod temperantiæ & fortitudinis exemplo demonstrauit; quæramus necesse est, num Virtus eiusmodi sit, vt augeri, minui, corrumpi sic queat, quem-

admodum Aristoteles docet: sunt enim argumenta non leuia, quæ Virtutem immobilem esse demonstrent, & eam esse, quæ nec minui, nec augeri, nec corrumpi aliqua ratione possit.

Primùm: Virtus est quidam excellentiæ finis, ac terminus, vt intelligimus ex primo Cœli; vbi ait Aristot. Virtutem esse vltimum potentiæ. Sed excellentiæ terminus indiuiduus est, nec partes obtinet, in quas diuidatur: ergo Virtus augeri non potest, aut minui. Firmat hęc & vera esse demonstrat Commentatoris auctoritas: qui in 7. phys. scriptum reliquit, tam virtutem ipsam, quàm discessionem à virtute positam esse velut in puncto quodam indiuiduo. Quin Aristoteles ipse in eodem 7. phys. docet ad morales habitus nullum esse motum: augeri autem & minui, siue incrementum, atque imminutio, sunt quidam motus.

Secundùm: Quod imminui potest, potest etiam corrumpi: sed si virtus corrumperetur, consequens esset, hominem virtutis beneficio iam beatum, fieri miserum posse propter amissionem eiusdem Virtutis. Sed negat Aristot. in primo Ethic. fieri quemquam è beato miserum posse.

Erit igitur animaduertendum, primò, incrementum, quo res augentur, & imminutionem, qua decrescunt, non cerni propriè, nisi in iis, quæ quantitate sunt prædita. Sed tamen impropriè, translatéque vocabula illa distrahuntur etiam ad ea, quæ tametsi quantitate carent, intendunt se tamen & remittunt. Cuiusmodi sunt calor, frigus, habitus, qualitates omnes: quo fit, vt si velimus his abuti vocibus, atque ab illa proprietate discedere, possimus haud dubiè dicere, omnem omnino formam, quæ non sit indiuidua, augeri posse, minui, & corrumpi: nec vllam esse, quæ motibus hisce careat, nisi quæ suaptè natura indiuidua sit. Videndum igitur est, an Virtus in eo genere formarum collocari debeat, quæ dicuntur indiuiduæ. Itaque

Animaduertendum erit secundo loco, notionem, noménque Virtutis esse duplex: vnum eius, quæ perfectissima, & numeris absolutissima omnibus est, maximéque propriè dicitur Virtus. Atque hæc, quoniam solus in ea terminus vltimus attenditur excellentiæ, indiuidua est, nec vllis componitur partibus. Quemadmodum enim id quod calidissimum, aut frigidissimum est, si postremum tantùm eiusmodi qualitatum attendamus terminum, indiuidua sunt, sic est indiuidua perfectissima Virtus, hoc est ea, quæ ad vltimum iam fuit euecta gradum: habet hoc quippe proprium quilibet rei terminus extremus, vt intra eum tota res sit, extra nihil sit rei. Alterum: Virtutis nomen tribuitur vnicuique morali habitui bono, atque laudato: cuius nimirum vi & beneficio rectè aliquis agit, & quidem cum delectatione atque constantia. Qui habitus latè patet, & amplitudinem habet ac partes, in quas diuidi possit. Nisi enim ita res esset, nemo, certè vix esset aliquis qui appellari verè posset, ac dici virtute præditus: cùm inueniri non possit, aut raro inueniatur qui excellentissimum illum obtineat gradum virtutis, quo perfectior esse non possit alius. Quippe Virtus ita animæ quædam sanitas est, sicut optima humorum complexio, habitudo bona, valetudóque corporis est. At corpus sanum dicitur, & valens non tunc modò, cùm excellentissima illa humorum consensione pollet, quæ terminum habet valetudinis summum, cúmque indiuiduum, atque in puncto propè modum collocatum, sed tum etiam, cùm tanta temperatur eorumdem humorum proportione, quanta satis est, & idonea iustis eorum operum functionibus, quæ sunt propria corporis, cum delectatione, ac facilitate obeundis. Ergo animus quoque non tunc solùm dicendus est virtute ornatus, & quodammodo sanus, cùm absolutissima virtute potitur, eiúsque postremum occupat gradum, sed tum etiam cum ex virtute illas occupat partes, & eos obtinet gradus, qui videantur idonei actionibus honestis cum dignitate proferendis. Itaque Aristot. in 3. lib. ait, eum qui parum abest ab opere bono, hoc est, à medio illo excellentissimo, gradúque absolutissimo virtutis, non esse vituperandum. At esset vituperandus, nisi virtutis occuparet vim & naturam. Versaretur enim in vitio. Habet igitur ex Aristot. Virtus amplitudinem, & latitudinem tantam, vt laudentur etiam qui consistunt in secundis & tertiis. Rectè enim ait idem Aristot. non esse facile statuere, quanta sit huiusmodi latitudo. Quia etiam inter iaculatores non ij laudantur modò, qui signum attingunt, verùm etiam qui propè collineant.

Dicendum ergo nunc est, Virtutem augeri, minui, corrumpi posse. Quia cùm de Virtute loquimur, non illam intelligi volumus, quæ gradum obtinet extremum, indiuiduum, difficillimè parabilem, & rarum; sed eam, quæ communis est, latè patens, amplissimis inclusa finibus, facilè parabilis, & obuia. Hæc enim tum obtinet vim suam, & Virtutis assequitur nomen, cùm functionibus operum honestorum cum iucunditate & facilitate obeundis est satis: iucunditas quippe facilitas, & firmitas animi inter agendum honestè indicant coaluisse iam habitum, & iustas posuisse radices. Quibus ita constitutis, haud est magnopere de argumentationibus initio propositis laborandum.

Quod enim ad primam attinet, responderi potest, in primo Cœli Aristotelem disserere de Virtute vltimum illum, excellentissimúmque gradum habente in puncto positum indiuiduo: hæc enim est vltima perfectio potentiæ: non tamen negat aliam esse posse potentiæ perfectionem; qualis est Virtus communis. Voluit autem ab vltimo illo gradu definitionem petere virtutis eo loco, quia non potest perfectè cognosci Virtus, nisi cùm vltima eius intelligitur excellentia. Idem sine dubio sibi volunt

Commentator, cùm Virtutem indiuiduam fecit. De Arist. verò pronunciante, ad morales habitus non esse motum; dico, eum nihil aliud velle, nisi ad Virtutem non esse motum per se, & propriè dictum. hic enim esse propriè dicitur ad ea, quæ prædita sunt quantitate. impropriè autem est etiam ad ea, quæ intenduntur, & remittuntur.

Altera verò ratio, contendens ex corruptione virtutis consequens esse, fieri posse miserum hominem ex beato, contra quàm velit Aristot. non admodum vrgere nos debet. quia, vt aliás monuimus, quod difficilè fit, sæpe dicitur ab Aristot. in his Ethicorum libris fieri non posse. Itaque cùm ait, neminem ex beato effici miserum, significat effici difficilè. quia qui verè beatus est, habitum sibi parauit absolutissimæ virtutis. quæ quoniam altè radices iam egit, haud facilè conuellitur; adeòque dicitur conuelli non posse.

QVÆSTIO TERTIA.

Quibus modis, quáue ratione Virtus augeatur.

BREVISSIME tractabitur à nobis hæc quæstio, quæ alioqui tractanda pluribus esset, tum ob rei difficultatem, tum propter varietatem opinionum, quæ nodum reddiderunt difficiliorem. Perstringetur autem à me breuissimè, quia de industria disputant hoc de argumento Theologi, cùm de habitibus agunt: quos adire facilè poterit qui locum volet tractatum amplius & copiosius. Vt igitur omnia summatim attingamus, tres hac de re scimus nobiliores esse sententias. Prima est Virtutem augeri ex accessione nouæ partis intensioris, corrupta priore minus intensa. quod placuit Scoto in primo d. 17. q. 5. & Duran. in q. 5. & 7. Secunda est, vel D. Thomæ, vel eorum qui D. Thomam sequi se profitentur auctorem: Virtutem augeri propter ea, quòd Virtutis, habitúsque moralis iam comparati multo magis fiat subiectum particeps, multóque magis ab eo perficiatur, nulla prorsus accedente noua parte, sed prioribus tantùm multo maiores agentibus in subiecto radices. Tertia est aliorum omnium iam penè communis, affirmantium, incrementum Virtutis oriri ex accessione partis ad partem, remanente priore, cum qua coalescit, vnámque componit qualitatem.

Prima opinio non modò non probatur à doctis hominibus, sed explosa iam omnino videtur ab exedris. Secunda propugnatores quidem habet valentes & bonos, sed difficilè persuadet, actum virtutis nihil ab iis differentem esse, qui produxerunt habitum, & nihil eiusdem habitus nullámque partem generare. Vt enim calor rei calidæ accedens videtur calorem gignere debere, sic virtutis actus videtur augere debere virtutem producenda virtute. Itaque restat, vt tertia illa sententia videatur esse vendibilior, & quæ facilius ad probetur.

Dicendum igitur est, augeri virtutem ex eo, quod pars & gradus virtutis partibus gradibúsque prioribus addatur. Neque enim fieri posse videtur, vt aliquis reddatur, & euadat iustior, quin aliqua iustitiæ pars ad prioré accedat, & cùm eadem iustitia coniungatur. Quid enim est quod gignitur actione virtutis? modum fortasse dicent esse, quo virtus ipsa multo constantius & pertinacius hæret in subiecto. At eiusmodi debet esse fundamentum aliquod. hoc verò non potest esse nisi qualitas. ergo qualitas est auctior, quæ illo modo afficitur, & quod inde consequens, qualitas ipsa mutatur & augetur eius beneficio modi. Sed nihil est quod hanc magis opinionem confirmet, quàm eius euersio fundamenti, quo nituntur auctores secundæ sententiæ. Putant enim Aristotelem docuisse, non augeri virtutem ex accessione partis ad partem. putant autem hoc docuisse in Prædicamentis, cap. de quali. vbi sic loquitur, interprete Seuerino Boëthio. Suscipiunt autem qualia magis & minus. album enim magis & minus album altero dicitur, & iustum alterum altero magis & minus. Sed & ipsa intensionem suscipiunt. cùm enim candidum fit, contingit amplius candidum fieri. Non tamen omnia, sed plurima. Iustitia namque si dicatur magis & minus iustitia, potest quilibet ambigere. Similiter autem & in aliis dispositionibus. quidam enim dubitant de talibus. Iustitiam namque Iustitia non omnino aiunt magis & minus debere dici, nec sanitatem sanitate. minus autem habere alterum altero sanitatem aiunt, & iustitiam alterum minus altero habere dicitur: sic autem & Grammaticam. Ex his verbis obscuris oppidò atque perplexis existimarunt id colligi posse iustitiam & quod inde consequens est, virtutem vniuersè non augeri partibus ad partem adiunctis. idque volunt intelligi primùm, ex eo, quòd Aristoteles affirmare videatur, non omnes omnino qualitates intendere se eo modo, quo se intendunt aliquæ. [Non tamen omnia, sed plurima. Iustitia namque &c.] perinde quasi dicat, esse quidem aliquas qualitates, quæ se partibus accedentibus intendant, non tamen omnes eiusmodi esse, vt cerni potest in Iustitia, ceterisque virtutibus. Sed eos decipi qui sic putant demonstrant ea, quæ postmodum adiungit de triangulo, quadrato, ceterisque huiusmodi figuris. Non enim alterum quadratum est altero magis quadratum, aut minus. Itaque verba illa, Non tamen omnia, sed plurima, referri debent ad ea, quæ postea dicturus est de figuris, quæque hoc modo pronunciat. Triangulus autem & quadrangulus non videntur magis, minúsue suscipere &c. Non igitur aliam Aristoteles candoris, aliarúmque qualitatum quàm Iustitiæ, ceterarúmque virtutum vult esse rationem. quod fortasse probabunt ii, qui contendunt, non modò nullam virtutem, sed ne vllam quidem qualitatem physicam augeri partium incremento. Itaque hi alio nomine decipiuntur, hoc est eo, quòd legerint illum locum, vbi de Iu-

ſtitia ſermo eſt, ſic latinitate donatum ab aliquo veteri interprete, quemadmodum eſt donatus à Perionio. Iuſtitiam enim iuſtitia minorem, maiorémve, aut valetudinem dici non putant oportere. quæ vertendi ratio, quia non placuit Boëthio & Argyropolo, facienda ſunt ea verba latina, ſicut ipſi fecerunt. Iuſtitiam namque iuſtitia non omnino aiunt magis & minùs debere dici. Græcis enim hoc modo planiſſimè reſpondent: in quibus aduerbia ſunt μᾶλλον καὶ ἧττον. quæ cùm magis ac minùs ſignificent, ſunt ab iis prætermiſſa, & in eorum locum ſubſtituta nomina comparatiua, maior & minor. δικαιοσύνην ἀδὲ γὰρ δικαιοσύνης οὐ πάνυ, φασὶ, μᾶλλον καὶ ἧττον λέγεσθαι, οὐδὲ ὑγίειαν ὑγιείας. Non autem differunt inter ſe mediocriter hæc duo. Iuſtitiam non dici magis, aut minùs iuſtitiam, & Iuſtitiam non eſſe alia maiorem aut minorem. Vere quippe altera Iuſtitia non eſt magis Iuſtitia, quàm altera, ſi definitionem intuearis, quod proprium eſt aliarum etiam qualitatum, cùm albedo non ſit magis albedo, quàm alia. ſed ſi perfectionem eius rei, quæ Iuſtitia aut albedine afficitur, intuearis; iuſtitia & albebo eſt alia maior, & rem, quam afficiunt, magis albam reddunt ac iuſtam, cùm intendunt ſe minúſque faciunt albam aut iuſtam cùm ſe remittunt. Itaque admittere, ac ſuſcipere magis & minus duplici ratione qualitates poſſunt. primo quidem logicè: quod tum fit, cùm prædicantur per aduerbia magis & minùs. deinde phyſicè: vt cùm forma perficitur & perficit rem, cuius eſt forma, gradibus additis. Id ergo ſibi vult & ſignificat Ariſtoteles, nullam qualitatem, adeóque nullam virtutem eſſe magis qualitatem & virtutem quàm alteram, aut ſuſcipere magis & minùs; quia nulla prædicatur cum aduerbiis magis & minus. Sed phyſicè tamē vnam eſſe magis, quàm alteram, hoc eſt, eſſe altera maiorem. quia in ſubiecto perficitur ex partis ad partem acceſſione.

QVÆSTIO QVARTA.

An quolibet opere Virtutis ipſa virtus augeatur.

QVONIAM augeri Virtutem certum eſt, vt docuimus in proxime ſuperiore quæſtione, nec poteſt augeri virtus niſi per actus & opera, quibus etiam gignitur, vt demonſtratum eſt in primo cap. huius libri, quærendum hîc eſt, num quilibet actus opúſque virtutis augere poſſit habitum: an ſit aliquod, à quo nulla ratione fiat habitus auctior. Quæſtio autem hæc à nobis inſtituitur de Virtutibus, quæ noſtrâ parantur operâ & labore. Nam de ceteris immiſſis attributiſque diuinitus, vt ſæpè monui, non eſt noſtrarum partium diſſerere. Quòd ſi velit aliquis hoc initio cognoſcere, quorſum id propria diſputatione quærendum ſit, animaduertat neceſſe eſt, actus atque opera Virtutis eſſe poſſe intenſiora aut remiſſiora, quàm Virtutem, opúſque iam antegreſſum à quo auctus eſt habitus. quam intenſionem remiſſionémve non poſſumus niſi proportione metiri. Fit enim ſæpe, vt habitu obtineat intenſionis gradus & partes quatuor, actus qui manat ab habitu, obtineat ſex, aut duos. ſi obtinet ſex, eſt intenſior: ſi duos, dicitur eſſe remiſſior, quàm habitus ipſe actúſque præcedens, à quo vel genitus, vel auctus, atque amplificatus eſt habitus. Quæritur igitur hîc: an quilibet actus, hoc eſt etiam remiſſus, & habitu actuque iam antegreſſo minùs intenſus, aut illi etiam æqualis, poſſit habitum Virtutis augere. Intenſiorem enim actum augere virtutem poſſe pro comperto ponitur ab omnibus.

Tres hac de quæſtione præcipuæ ſententiæ ſunt. Prima eſt D. Thomæ 1. 2. q. 52. a. 3. confirmantis, actus tantùm habitu intenſiores augere habitum ipſum: æque intenſos ac perfectos non augere, ſed munire ac ſternere quodammodo viam ad incremētum. remiſſos denique & habitu ipſo imperfectiores, non modò eum non augere, verùm etiam viam ad imminutionem corruptionémque præparare.

Secunda eſt Durandi in primo d. 17. q. 8. num 6. & 9. Gabrielis in 3. d. 23. q. 1. artic. 3. dub. 4. contendentium, quolibet actu atque opere Virtutis quantumuis remiſſo habitum Virtutis augeri, vel qualitatem actu iam antegreſſo comparatam. id quod addunt propterea, quòd non ſemper ex antecedentibus operibus exiſtit perfecta virtus, ſed inchoata tantùm & qualitas aliqua, quæ facilè ad perfectionem virtutis euehitur.

Tertia eſt Vaſquez in primo tom. 1. 2. diſp. 80. cap. 1. non nihil à Durando & Gabriele diſſentientis. Ait enim ipſe quidem, quod illi docent, remiſſiores actus augere virtutis habitum, ſed tamen excipiendos aliquos eſſe, ita remiſſos, elumbes ac leues, vt propter exilitatem & leuitatem ſuam augere non poſſint habitum. exiſtimat enim, terminum aliquem inueniri demum remiſſionis oportere, qui definiat incrementum. Sed fatetur eiuſmodi terminum à nobis deſignari & deſcribi non poſſe.

E tribus hiſce ſententiis ſecunda mihi videtur eſſe maximè probabilis. quæ placuit, non modò antiquis illis, & doctis viris, eius auctoribus, ſed aliis etiam, qui pòſt extiterunt; in primiſque Valentiæ in prima 2. diſp. 4. quæſtionis 4. punct. 3. Quamquam enim id, quod Vaſquez excipit inter opera remiſſa, non videtur idoneum agendæ Virtuti, cui vix vlla fortaſſe proportione reſpondet, nihilo tamen minus dici debet accommodatum, ſi præſertim quiddam addamus, quod addendum putat Valentia, nę incredibilia dicere videamur. Ait, inquam, remiſſum quemlibet actum ita poſſe Virtutis habitum auctiorem facere, ſi potentia præparata ſit, atque ad ſuſcipiendum incrementum per opera & actus iam antegreſſos accommodata. Niſi enim iis operibus, actibúſque ſic exercita ſit, vt facilè poſſit incrementum accipere habitus, ne ipſi quidem intenſiores actus habi-

tum amplificabunt, sed tantummodo parabunt expediéntque potentiam ad amplificationem suscipiendam. In summa: quemadmodum actus non producunt habitum, nisi cùm potentia satis superque iam exercita & præparata est; sic eumdem non amplificant, nisi cùm eadem est ad incrementum suscipiendũ exercitatione munita & præparata. Quòd si hoc modo præparata sit, nulla videtur esse caussa, cur actus quantumuis remissus non debeat aliquam ei partem adiungere, quemadmodum ex argumentationibus ad hoc explicandum, confutandámque primam sententiam hîc adiungendis, intelligetur.

Ac primo quidem infirmanda sunt duo fundamenta, quibus eius auctores innixi, confirmant, non posse augeri habitum, nisi actibus, atque operibus ipso intensioribus habitu. Quorum prius ab Aristotele petere se putant, arbitrantes eum in hoc cap. 2. dicere, aliquos actus ab habitu proficisci, qui habitum ipsum imminuant. hos autem non esse alios, nisi eos, qui negligenter oscitantérque proferuntur ab eo, qui pollet habitu. Sed hoc neque illo loco, neque alibi docet Aristoteles. Ait enim tantummodo, actus esse quosdam qui minuant & corrumpant habitum, hos autem esse illos, qui vel exuperantia peccent vel defectu. at actus his duobus peccantes nominibus non proficiscuntur ab habitu: qui propensionem homini dat ad proferendos actus in mediocritate positos & iusta mensura circumscriptos. Ergo ex Aristotele intelligi potiùs contrarium debet, hoc est, habitum non imminui, corrumpive, nisi actibus illis qui non proficiscuntur ab habitu, & quod inde consequens est, nullam eum facere mentionem actus imperfecti remissiorisq; quàm sit habitus, sed duplicis actus vitiosi, qui producitur à potentia.

Posterius fundamentum accersunt à Physica, quæ docet, æquale in æquale non agere: nec posse calidum quicquam, cui quatuor caloris gradus & partes sint, aliud augere, quod totidem obtineat partes, gradúsque caloris. hinc enim fluxit illud pronunciatum Physicorum: à proportione minoris inæqualitatis non fieri actionem. Quo fit, vt multo minùs possit producere & intendere habitum, si remissior actus sit. Sed hoc etiam fundamentum euanidum est. Quamquam enim id verè dicitur de principalibus agentibus, & de caussis illis vniuocis, quæ per se proferunt & producunt effectum, non tamen verè dicitur de iis, quæ ideo sunt alicuius rei præstantioris conficientes, quòd aliarum causarum præstantiorum instrumenta sunt. licet hoc in alicuius generatione substantiæ cernere, quæ à naturali quidem potentia gignitur, sed tamen eius substantiæ vi atque efficacitate, cuius instrumentum est. Illa enim substantia quæ princeps est causa, facit, vt potentia efficiat aliquid se ipsa longe præstantius atque perfectius. Cùm igitur actus virtutis, vel æqualis, vel remissus eatenus augeat habitum, quatenus est instrumentum potentiæ, quæ princeps est causa generationis & incrementi, nihil mirum esse debet, si aliquid efficiat excellentius se. Nam alioqui ipse in actu quidem intensiore, quàm sit habitus, tanta vis & perfectio est, quantum esse intelligimus in habitus incremento: adeóque cùm habitum auget, & incrementum eiusdem efficit, facit aliquid se perfectius; quia nimirum à potentia cuius est instrumentum vires accipit ad agendum excellentiùs, quàm postulet naturalis eius conditio & vis. Quin ipse quoque habitus dici potest esse princeps incrementi causa, actus verò instrumentum habitûs; ac propterea non à potentia tantùm, verùm etiam ab habitu vim illam & potestatem mutuari actum remissum, vt augere possit habitum, & producere quod est ipso perfectius, si tamen, vt supra diximus, sit potentia satis ad suscipiendum incrementum per exercitationem præparata. Hæc enim idonea præparatio facere potest, vt actus quantumuis remissus augere possit aliquantulum habitum: quippe quæ id præstet, vt quilibet actus quantumuis remissus idoneum sit instrumentum ad habitus incrementum efficiendum Id verò propterea sic dixerim, quod non quælibet accidentia quantumlibet infirma, sunt idonea instrumenta ad producendam substantiam, nisi materia sit optimè præparata.

Est alia præterea ratio vulgaris quidem, sed admodum accommodata, quæ idem fundamentum amoliri possit, à luminis similitudine petita. Quamquam enim quodlibet lumen exiguum propriè ac per se aliud maius lumen augere non potest, adiutum tamen, & promotum ab alio lumine maiore, quod inuenit productum, profusúmque in medio, potest augere lumen, quantumuis magnum & longè latéque diffusum. Itaque verum quidem est, quod ponitur in fundamentis; non posse quicquam aliquid efficere supra virtutem, & facilitatem suam, si per se tantùm agat & ex propria vi. sed tamen est falsum, si agat, ex aliena vi & facultate, aut adiuuetur & promoueatur à causa præstantiori.

His euersis fundamentis, accedere potest argumentatio pulcherrima, quam petit Vasquez à memoria; cuius habitum perfici videmus & augescere non actibus modò magis intensis, sed æqualibus, aut remissis, atque imperfectioribus, vt constat experimento; cùm cernamus actibus, vel eodem plane conatu, vel minore repetitis & frequentatis augeri memoriæ habitum & roborari, confirmariq; quotidie. Quòd si deberent actus omnes posteriores crescere, & elici subinde maiori cum conatu, vix esset aliquis, qui memoriæ vllum sibi pararet habitum, sed in actibus illis semper, identidémque maioribus eliciendis fatigaretur & deficeret antequam habitum sibi pararet. Idem fieri oportere contendit in adeptione moralium Virtutum, si necesse sit singulos actus esse maiores. neque enim vllum inter hos habitus, quod ad hoc attinet, potest inueniri discrimen.

Aliis argumentis non est necesse singillatim respondere: quia singula contendunt, agens oportere iis rebus esse simile quas efficit,

actum verò remissum non esse similem. Id verò nihil vincit, quia remissus atque imperfectior actus, est similis propter eam vim, quam mutuatur & accipit aliunde.

QVÆSTIO QVINTA.

Quibus rebus, quáve ratione, Virtutis habitus corrumpatur.

ARISTOTELES quidem disertè pronunciat in hoc cap. 2. Virtutem corrumpi ab exuperantia & defectu, hoc est, ab actibus à mediocritate discedentibus, Virtuti contrariis, & vitiosis: quod autem hîc de corruptione dicitur, intelligi quoque de imminutione debet: quæ enim corrumpunt, eadem etiam imminuunt, si minora sint, quàm vt corrumpere possint: sed difficultates hinc existere, ac quæstiones permultæ videntur, quæ proponendæ, profligandæque sunt singulæ.

Ac primò quidem quæri potest. Vtrum habitus per se corrumpatur actibus Virtuti contrariis, an prætereà necesse sit, actus illos contrarios, antequam Virtutem corrumpant, efficere aliquem habitum, sic prorsus, vt habitus Virtutis habitu vitij contrarij corrumpatur immediatè. Sunt qui velint oportere ex actibus vitiosis habitum vitij coalescere, priusquam Virtus corrumpi queat, nec Temperantiam verbi gratia vllis intemperantiæ deleri posse operibus, antequam ex iis contractus habitus intemperantiæ sit.

Sed dicendum primò est, quemlibet actum Virtuti contrarium, non intensiorem modò, maiorémque quàm habitum, sed minorem etiam & quantumvis remissum aliquid habitus corrumpere, & virtutem ipsam imminuere. Consequens id nimirum est ex iis, quæ de Virtutis incremento sunt dicta: si enim quilibet actus Virtuti consentaneus auget Virtutem, quilibet etiam Virtuti contrarius eamdem imminuet, & aliqua corrumpet ex parte. Quòd si dicas, aliquem actum Virtuti solidissimæ amplissimæque contrarium ita remissum esse posse interdum, vt non plus Virtutem imminuat, quàm frigus exiguum calidissimam aquam: at exiguum, & leuissimum frigus nihil immutat aut refrigerat calidissimam aquam: ergo ne actus quidem remissus immutat habitum: si hoc, inquam, obiiciatur, id ego responderim: hîc etiam velle me præparationem aliquam in Virtute, quæ faciat, vt leuissimus actus aliquid efficere possit etiam aduersus solidissimum habitum: præparatio verò posita est in eo, quòd careat sæpe numero Virtus adiutrice causa, & conseruante: cuiusmodi est exercitatio, atque operum actionúmque frequentatio. Vt enim postmodum dicetur, ipsa cessatio præparat corruptioni viam. Itaque quemadmodum maximè remissus actus propter potentiæ præparationem, quam obtinet ab exercitatione actuum potest aliquid virtutis addere, sic actus Virtuti contrarius quantumuis leuis ac remissus, accedente cessatione, quæ sternit corruptioni viam, potest aliquid Virtutis euertere. Immò vero id ipsum fortasse accidit aquæ calidissimæ, si conseruans causa submoueatur. Igne, inquam, qui subiectus est, sublato accedens frigus quantumuis exiguum & leue, aliquid corrumpet caloris, inducto frigore.

Dicendum secundò est; totum quidem Virtutis habitum corrumpi, & deleri omnino non posse, nisi ab habitu contrario, qui eum formaliter expungat & eradat ex animo: sed tamen non omnem habitum Virtuti contrarium Virtutem ipsam prorsus obliterare.

Prima huius dicti pars constabit ex declaratione secundæ, quæ petenda est ex vario statu, & conditione habituum inter se contrariorum. Habitus enim oppositi in gradu intenso simul esse non queunt: sed si gradum obtineant remissum, conciliari & in eodem esse subiecto possunt, quemadmodum vel in ipsis cernitur rebus physicis, quæ calorem simul haud ita magnum & mediocre frigus admittunt. Itaque Temperantia leuis, & leuis intemperantia non se mutuò depellunt. Ergo cùm Virtus expellitur tota, & prorsus eraditur ab animo, non expellitur nisi ab habitu solido, aut ab actibus ita vehementibus, vt possint efficere habitum firmum, eique gradum intensum impartiri.

Secunda quæstio est: An sola cessatio possit habitum corrumpere. Cui respondet S. Thom. 1. 2. q. 52. a. 3. quod verissimum est: cessationem quidem ipsam per se non corrumpere Virtutis habitum, sed corrumpere tamen per accidens: per se quippe corrumpitur & minuitur Virtus, vt docet hîc Aristot. à contrario: ex cessatione verò fit sæpè, vt ab ipso corrumpi contrario queat: ac propterea dici debet cessatio eius corruptionis causa secundaria. Cùm enim cessatio tollat actus & opera, quibus ipsa seruabatur virtus, arcebanturque contraria, facit haud dubiè, vt aduersariis pateat, & opportuna sit Virtus, adeóque pessum eat, & ab illis corrumpatur. Excitantur nimirum animi perturbationes, habitu cessante, otiosáque virtute: perturbationes autem ab habitu cessatore minimè cohibitæ, quoniam illi contrariæ sunt, eum eneruant, paulatimque corrumpunt. Nam quemadmodum ij, qui habitu intelligentis animæ non vtuntur, opinionibus occupantur prauis scientiæ, sapientiæque contrariis, quæ scientiam ipsam & sapientiam obliterant, vt docet Aristot. in libello de longit. & breuit. vitæ; sic ij, qui Virtutis abstinent exercitatione, refractariis exagitantur affectibus; qui quoniam Virtuti prorsus aduersantur, eam imminuunt, atque adeo etiam pessundant, si diu, multúmque grassentur impunè.



CAPVT TERTIVM.

DE PARTAE VIRTVTIS INDICIIS.

SVMMA.

Delectationem, atque tristitiam signa esse, ex quibus intelligi possit, vtrum Virtus parta perfectè sit.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Omnis virtus moralis in voluptatibus ac doloribus occupatur.

2. Ex quibus conditio statúsque Virtutis intelligitur, qualis sit.

3. Ipsa hominis natura, quæ semper in agendo vel tristitia mouetur, vel delectatione ducitur, indicat ex eiusmodi affectibus metiendum esse statum Virtutis.

PARS PRIMA CAPITIS TERTII.

Σημεῖον δὲ δεῖ ποιεῖσθαι τῶν ἕξεων, τὴν ἐπιγινομένην ἡδονὴν, ἢ λύπην τοῖς ἔργοις. ὁ μὲν γὰρ ἀπεχόμενος τῶν σωματικῶν ἡδονῶν, καὶ αὐτῷ τούτῳ χαίρων, σώφρων. ὁ δὲ ἀχθόμενος, ἀκόλαστος. καὶ ὁ μὲν ὑπομένων τὰ δεινὰ, καὶ χαίρων ἢ μὴ λυπούμενός γε, ἀνδρεῖος. ὁ δὲ λυπούμενος, δειλός. περὶ ἡδονὰς γὰρ καὶ λύπας ἐστὶν ἡ ἠθικὴ ἀρετή.

Signum autem oportet statuere habituum, consequentem voluptatem, aut dolorem in operibus. Nam qui se continet à corporis voluptatibus, eóque ipso lætatur, temperans est: qui molestè fert; intemperans, & qui perfert grauia, & gaudet, aut certè non dolet, fortis: qui autem dolet, timidus. Nam circa voluptates & dolores versatur moralis virtus.

EXPLANATIO.

DVo continentur hoc capite: quorum alterum est eius argumentum proprium, aliud est appendix, atque additamentum: sed tamen argumentum & materia propria tractatur breuissimè, copiosissimè verò, ac multis quod additamenti accessionísque obtinet locum. Argumentum quippe huius capitis est signum & nota, ex qua cognosci demum possit, vtrum virtus perfectè iam adoleuerit ex virtutis operibus, an adhuc inchoata sit, & imperfecta: quam notam cùm dixisset esse voluptatem, & molestiam in agendo, episodio quodam & diuerticulo longissimo id disputando contendere institit, virtutem omnem in voluptatibus, molestiísque versari. Nos hoc loco, quia proprium explanare debemus argumentum, ita faciamus initium. Ea quæ geruntur animo, quoniam ab oculis submota sunt, difficilè percipi possunt; adeóque signum aliquod est quærendum & nota, quæ nos penitus in illorum notitiam cognitionémque perducant. Quòd si vnquam in aliis rebus, in virtutibus certè, vitiísque dignoscendis hoc præsidium necesse habemus adhibere. Gignitur enim virtus, vitiúmque ex operibus frequentatis, & ex cumulo quodam actionum firmatur, ac veluti radicibus altè iactis ponitur habitus: sed quàm multas postulet actiones, & opera, quo demum tempore firmatus iam in animo & roboratus sit, intelligere nisi per signa non possumus. Hæc igitur signa, notásque certissimas Aristoteles positas esse vult in mœstitia, ac voluptate, quæ virtutis opera consequuntur. Quicquid enim rectè agimus, id vel cum ægritudine ac molestia, vel cum voluptate

voluptate agimus: si gaudium inter agendum, voluptatémque sentimus, intelligimus haud dubiè, perfectum iam habitum esse Virtutis. Sin cum ægritudine ac dolore proba coniuncta sit actio, demonstrat habitum nondum esse perfectum, sed inchoatum atque præcisum. Duarum virtutum exemplo, Temperantiæ, ac Fortitudinis id docet Aristot. Nam qui se corporis voluptatibus sic abstinet, vt etiam abstinendo delectetur, & capiat ex continentia voluptatem, sine dubio Temperans est, & perfecto iam habitu Temperantiæ præditus: qui molestia, atque ægritudine afficitur, nondum habitum consecutus est Temperantiæ. Qui rebus perferendis acerbis ac difficilibus gaudet, aut certè non dolet, ille verè fortis est, & iam perfectum adeptus est habitum: qui molestissimè fert res acerbas & perpessu difficiles, habitum fortitudinis nondum comparauit: sed de fortitudinis voluptate, quæ parua est & penè nulla agetur in 3. libro. Idcirco enim diximus hîc, satis esse, si non doleamus. Itaque actionum operúmque virtutem ipsam antecedentium & consequentium discrimen demonstrat voluptas & mœstitudo. illa enim comitatur opera ex virtutis habitu perfecto manantia, hæc coniuncta cum iis est, quæ habitum antegrediuntur, eumdem generant, & quasi cum dolore parturiunt habitum. vsque adeo verum est quod vulgari penè prouerbio dicebant sapientes, virtutis amaras esse radices, fructus iucundissimos. Rectè Plutarch. in libello de Virtute morali scriptum reliquit Laconem nescio quem interrogatum quam potissimum rationem initurus esset ad instituendum puerum suæ curæ demandatum, respondisse; effecturum se, vt puer è rebus honestis voluptatem caperet, tristitiam è turpibus atque molestiam. Idem Plutar. in libello de notis, quibus aliquis cognoscere possit an in Virtute processus habeat, hæc eadem signa constituit à voluptate molestiáque petita, quæ tradit hic Aristot. Adiungit tamen his præclara, & pulcra somnia. vult enim præterea ex eo nos intelligere partam à nobis iam esse virtutem, si somnia honesta sint, & minimè flagitiosa, hoc est è rebus expressa turpibus, & scelestis. Huiusmodi enim sunt improborum somnia, & potissimum intemperantium hominum, ac libidinosorum, qui ea non modo non depellunt, si possint, verùm etiam prouocant accersúntque iudicio ac voluntate. qualis est apud Propertium Tarpeia ex Tatij Regis aspectu, amore iam perdita: quem in solitudine sic alloquitur.

Experiar somnum: de te mihi somnia quæram.
Fac venias oculis vmbra benigna meis.

Obseruandã hic aliqui esse docent insignem planè differentiã inter Philosophicas disputationes & iussa magistratus. Magistratus quippe ac legislator non id postulat, aut imperat, vt quis gaudeat, aut delectetur bene factis, sed vt benefaciat & rectè. de facientis animo non laborat; nec inquirit, vtrum is, qui rectè agit, voluptate aut dolore afficiatur. quod admonet Aristot. in Eudem. lib. 7. & Cic. in offic. 3.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTII.

Διὰ μὲν γὰρ ἡδονὴν, τὰ φαῦλα πράττομεν, διὰ δὲ τὴν λύπην, τῶν καλῶν ἀπεχόμεθα. διὸ δεῖ ἦχθαί πως εὐθὺς ἐκ νέων, ὡς ὁ Πλάτων φησὶν, ὥστε χαίρειν τε, καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ. ἡ γὰρ ὀρθὴ παιδεία αὕτη ἐστίν. ἔτι δ' εἰ ἀρεταί εἰσι περὶ πράξεις καὶ πάθη, παντὶ δὲ πάθει, καὶ πάσῃ πράξει ἕπεται ἡδονὴ, καὶ λύπη, καὶ διὰ τοῦτ' ἂν εἴη ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς, καὶ λύπας. μηνύουσι δὲ καὶ αἱ κολάσεις γινόμεναι διὰ τούτων. ἰατρεῖαι γάρ τινές εἰσιν. αἱ δὲ ἰατρεῖαι, διὰ τῶν

Propter voluptatem enim improba facimus, propter dolorem verò ab honestis abstinemus. Itaque necesse est institutos nos esse certo quodam modo à pueris, quemadmodum Plato ait; vt iis lætemur doleamúsque, quibus oportet. Recta enim educatio hæc est. Iam verò, si virtutes versantur circa actiones, & affectiones; omnem autem affectionẽ, & omnem actionem sequitur voluptas & dolor, ob eam profectò causam versari debet virtus in voluptatibus ac doloribus. Indicant verò id, & supplicia quæ inferuntur per hos. medelæ namque quædam sunt. medelæ autem per res

ἐναντίων πεφύκασι γίνεσθαι. ἔτι ὡς καὶ πρότερον εἴπομεν, πᾶσα ψυχῆς ἕξις, ὑφ' οἵων πέφυκε γίνεσθαι χείρων, καὶ βελτίων, πρὸς ταῦτα, καὶ περὶ ταῦτα τὴν φύσιν ἔχει· δι' ἡδονὰς δὲ, καὶ λύπας φαῦλαι γίνονται, τῷ διώκειν ταύτας καὶ φεύγειν, ἢ ἃς μὴ δεῖ, ἢ ὅτε οὐ δεῖ, ἢ ὡς οὐ δεῖ, ἢ ὁσαχῶς ἄλλως ὑπὸ τοῦ λόγου διορίζεται τὰ τοιαῦτα. διὸ καὶ ὁρίζονται τὰς ἀρετὰς ἀπαθείας τινὰς καὶ ἠρεμίας. οὐκ εὖ δὲ, ὅτι ἁπλῶς λέγουσιν, ἀλλ' οὐχ ὡς δεῖ· καὶ ὡς οὐ δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὅσα ἄλλα προστίθεται. ὑπόκειται ἄρα ἡ ἀρετὴ εἶναι ἡ τοιαύτη περὶ ἡδονὰς, καὶ λύπας, τῶν βελτίστων πρακτική. ἡ δὲ κακία τοὐναντίον.

contrarias solent effici. Praeterea, vt etiam prius diximus, omnis animi habitus, à quibus rebus natura id obtinet, vt fiat deterior, ac melior, ad has res, & circa has naturam habet: propter voluptates autem & tristitias vitiosi fiunt, persequendo eas, & fugiendo siue quas non decet, siue quando non decet, siue vt non decet, siue quocumque alio modo à ratione distinguuntur talia. Quare & definiunt virtutes vacuitates quasdam affectus & tranquillitates: non rectè quidem, quia simpliciter hoc dicunt, non autem vt decet, & vt non decet, & quando, & quaecumque alia adiiciuntur. Ponitur ergo virtus esse huiusmod. circa voluptates, & dolores optimarum rerum operatrix; vitium verò contra.

EXPLANATIO.

HIc nimirum incipit episodium illud, & suscepta digressio ad voluptatem & tristitiam explicandam, in quibus vniuersè omnis versatur Virtus. Cùm enim has esse dixisset notas, & signa internoscendis virtutibus accommodata; digressus à re proposita, pronunciauit vniuersè, virtutem omnem in voluptatibus doloribúsque versari. Septem demonstrat rationibus id verum esse; quarum quatuor exponit in hac secunda capitis parte, tres explicat in extrema, quam huic proximè subiungemus. Nos igitur quatuor inuestigemus hic & perpendamus, quas petit ex comparatione varia delectationis & tristitiae cum Virtute. Primam video esse propemodum huiusmodi. In iis rebus versatur Virtus, à quibus ipsa gignitur & corrumpitur. Sed gignitur & corrumpitur à voluptate atque tristitia. propter voluptatem enim, quam vehementer volumus, perperam agimus, & malè aliquid expetimus, aut facimus, propter tristitiam, quam formidamus auersamúrque, à probis auocamur operibus & officiis, quibus sine aliqua tristitia perfungi non possumus. Ergo virtutis est, voluptatis cupiditatem frangere, & mollire dolorem, atque tristitiam. Rectè adeo sapientérque Platonem monuisse confirmat Aristoteles, nihil nobis vtilius accidere posse, quàm si à pueris sic instituamur, vt gaudere rebus honestis, turpibus dolere condiscamus. Qui enim hoc modo sunt eruditi nullo negotio Virtutis operibus insuescunt, ipsúmque adeo Virtutis habitum parant facillimè. Docet hoc Plato in 2. de leg. & 4. de Repub.

Secunda ratio: Omnis actio atque affectio animi nostri eiusmodi est, vt eam consequi, comitaríque oporteat, vel tristitiam, vel voluptatem. Nemo enim aut agit quicquam, aut certo quodam afficitur modo sine tristitia, aut delectatione. At Virtus omnis, vel in actionibus, vel in affectibus versatur humanis: ergo in voluptate versatur, atque tristitia. Quo loco animaduertendum est, non sine ratione atque consilio dictum hîc esse, virtutem omnem vel in actionibus humanis, vel in perturbationibus affectibúsque animi versari. Iustitia enim versatur in actionibus humanis, hoc est, in emptionibus, venditionibus, distributionibus: reliquae virtutes morales in affectionibus animi temperandis.

Tertia sumitur à similitudine medicinae, curationísque corporibus. Videntur enim delectationes, atque tristitiae medicinae quaedam esse, curationésque, qui-

bus Reipublicæ custodes, & legislatores valetudinem animo nostro conantur afferre. Est autem ratio huiusmodi: In eo versari debet esse Virtus, cuius beneficio & vi legislator, veluti medicamento quodam & curatione, homines ad ipsius Virtutis adeptionem aliquando perducit: sed ad Virtutis adeptionem perducit Ciues beneficio tristitiæ, ac voluptatis tanquam aliqua curatione & medicamento salutari. Id enim indicant proposita improbitatibus pœnæ, atque supplicia, quibus vel omnino subducuntur, vel temperantur & reguntur voluptates: videntur quippe illæ pœnæ animaduersionésque amaræ quædam esse potiones, ac propterea tristitiam afferunt ac dolorem, illi contrarium voluptati, quæ morbum animi facit. Vt enim ait Galen. in lib. 8. de methodo medendi, omnis à mediocritate declinatio contraria declinatione curatur. Ergo quemadmodum medicina rebus constat, iis contrariis, ex quibus contractus est morbus, sic pœnæ, animaduersionésque contrariæ sunt iis rebus, in quibus, vel est à nobis peccatum, vel peccare vellemus. Legendus est Plato in Gorg. & in lib. 2. de leg. vbi ostendit, hunc prorsus esse finem propositúmque earum pœnarum & suppliciorum, quæ in Republica proponuntur, vt Ciues ad Virtutis adeptionem aspero etiam itinere compellantur. Hæc igitur huius loci conclusio: In voluptate ac tristitia Virtutem omnem idcirco versari, quòd versari debeat in iis, quæ nos ad virtutis adeptionem perducunt. Sunt autem eiusmodi voluptas & tristitia, quemadmodum leges ipsæ demonstrant, quæ subducendis voluptatibus, & inferendo tristitia ac dolore sanant animum nostrum: subducunt autem voluptates, & dolorem inferunt proponendis irrogandísque suppliciis.

Quarta ratio esse videtur huiusmodi: Omnis moralis habitus in iis rebus est positus, quibus natura sua fieri, vel melior, vel deterior potest. Sed virtus melior fit, aut deterior voluptate ac tristitia: delectatione quippe, ac voluptate moralis omnis habitus redditur deterior, tristitia & dolore melior fit. Cùm enim delectationes & voluptates persequimur quas non decet, aut plusquam decet, aut eo tempore, quo non decet, reddimur deteriores, & vitiosi, corrupta virtute: cùm autem voluptatibus abstinemus, ac propterea dolore afficimur & tristitia, vt oportet, & quantum oportet, & eo tempore quo oportet, reddimur meliores, & Virtutem comparamus. Igitur omnis Virtus in dolore ac voluptate versatur. adeo demum verum esse ait virtutem omnem in tristitia & voluptate versari, vt definiendo aliqui dixerint, Virtutes esse indolentias quasdam, & perturbationum affectuúmque vacuitates, siue status animi pacatos, atque tranquillos. Albert. D. Thom. Burl. Ioan. Maior, aliíque ex hoc ordine interpretes ad Stoïcos id referunt: sed non viderunt, Stoïcos ætate fuisse Aristotele posteriores. Quinam autem fuerint, haud facile est reperire: aliquos tamen extitisse etiam Aristotelis æuo, vel paulò antè necesse est, qui eadem affirmarent, quæ postea ipsi Stoïci docuerunt: quod enim hoc loco de iis tradit, nihil omnino differt à dogmate Stoïcorum. Reprehendit tamen eos, eorúmque improbat definitionem eo nomine; quòd virtus non adimat simpliciter vsum affectus aut voluptates, sed eas temperet, & regat, faciátque, vt iisdem vtamur quemadmodum oportet, & cùm oportet: ex his enim cautionibus metiri solemus omnem Virtutis mediocritatem.

Claudit ad extremum disputationem; affirmans, Virtutem firmum quiddam esse in voluptatibus atque molestiis versans, & ad optima gerenda instructum: contráque vitium esse quiddam etiam firmum, versans in doloribus & voluptatibus, sed ad res pessimas agendas institutum.

PARS TERTIA CAPITIS TERTII.

Γένοιτο δ' ἂν ἡμῖν καὶ ἐκ τούτων φανερὸν, ὅτι περὶ τῶν αὐτῶν. τριῶν γὰρ ὄντων τῶν εἰς τὰς αἱρέσεις. καὶ τριῶν ὄντων τῶν εἰς τὰς φυγὰς, καλοῦ, συμφέροντος, ἡδέος, καὶ τριῶν

Fieri verò poterit nobis etiam ex his apertum, ac de ipsis. cùm enim tria sint, quæ in electiones cadunt, & cùm tria sint, quæ in repudiationes cadunt, honestum, vtile, iucundum: & cùm

τῶν ἐναντίων, αἰσχροῦ, ἀσυμφόρου, λυπηροῦ, περὶ πάντα μὲν ταῦτα ὁ ἀγαθὸς κατορθωτικός ἐστιν, ὁ δὲ κακὸς, ἁμαρτητικός. μάλιστα δὲ περὶ τὴν ἡδονήν. κοινή τε γὰρ αὕτη τοῖς ζώοις, καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν αἵρεσιν παρακολουθεῖ. καὶ γὰρ τὸ καλὸν, καὶ συμφέρον, ἡδὺ φαίνεται. ἔτι δ' ἐκ νηπίου πᾶσιν ἡμῖν συντέθραπται, διὸ καὶ χαλεπὸν ἀποτρίψασθαι τοῦτο τὸ πάθος ἐγκεχρωσμένον τῷ βίῳ. κανονίζομεν δὲ καὶ τὰς πράξεις, οἱ μὲν μᾶλλον, οἱ δ' ἧττον ἡδονῇ, καὶ λύπῃ. διὰ τοῦτ' οὖν ἀναγκαῖον εἶναι περὶ ταῦτα τὴν πᾶσαν πραγματείαν. οὐ γὰρ μικρὸν εἰς τὰς πράξεις εὖ ἢ κακῶς χαίρειν, ἢ λυπεῖσθαι. ἔτι δὲ χαλεπώτερον ἡδονῇ μάχεσθαι, ἢ θυμῷ, καθάπερ φησὶν Ἡράκλειτος. περὶ δὲ τὸ χαλεπώτερον αἰεὶ καὶ τέχνη γίνεται καὶ ἀρετή. καὶ γὰρ τὸ εὖ, βέλτιον ἐν τούτῳ, ὥστε καὶ διὰ τοῦτο περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας πᾶσα ἡ πραγματεία καὶ τῇ ἀρετῇ καὶ τῇ πολιτικῇ. ὁ μὲν γὰρ εὖ τούτοις χρώμενος, ἀγαθὸς ἔσται, ὁ δὲ κακῶς, κακός. ὅτι μὲν οὖν ἐστιν ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς, καὶ λύπας, καὶ ὅτι ἐξ ὧν γίνεται ὑπὸ τούτων, καὶ αὔξεται, καὶ φθείρεται, μὴ ὡσαύτως γινομένων, καὶ ὅτι ἐξ ὧν ἐγένετο περὶ ταῦτα καὶ ἐνεργεῖ, εἰρήσθω.

tria sint contraria, turpe, inutile, molestum, circa omnia quidem hac vir bonus rectè agens est, improbus autem peccans, maximè verò circa voluptatem. communis enim ipsa animantibus est, & omnibus, quæ sub electionem cadunt comitatur. Quippe honestum & vtile iucundum videtur. Præterea verò à pueris omnibus nobis inoleuit. quare arduum est extrudere hunc affectum insitum vitæ. Metimur autem etiam actiones (alij quidem magis, alij minus) voluptate, ac dolore. propterea igitur oportet esse in his omnem tractationem. non enim parum facit ad actiones, rectè aut pravè lætari, vel dolere. Ad hac autem. difficilius est, voluptati repugnare, quàm iracundiæ, vt ait Heraclitus. circa difficilius verò semper & ars versatur & virtus. Etenim quod benè fit, in eo versari præstantius est. Quapropter etiam ob eam causam circa voluptates & dolores omnis tractatio & virtuti & Politicæ facultati est. Nam qui benè his vtitur, bonus erit: qui verò malè, malus. Igitur versari virtutem circa voluptates & dolores, & ex quibus rebus gignitur, ab iisdem, & augeri, & corrumpi cùm non eodem modo fiant, & à quibus rebus ortum habet, circa easdem etiam operari, dictum sit.

EXPLANATIO.



LIÆ tres hic exponuntur rationes, argumentationésque, quibus ostendatur, Virtutem omnem in voluptatibus, doloribúsque positam esse: sumuntur autem ex homine, cuius voluptas est atque tristitia. Prima, quantum colligere verborum significationem possum, est huiusmodi: In eo versari debet virtus, quod bonorum omnium humanorum malorúmque bonis ipsis oppositorum commune est. Sed delectatio bonorum omnium humanorum, tristitia malorum oppositorum est communis. Triplex enim est humanum bonum, honestum, vtile, iucundum: quæ ita se conciliant inter se, vt quicquid est vtile, vel honestum, iucundum etiam sit, sed non adeo quicquid iucundum est sit etiam honestum aut vtile. Itaque bonum iucundum suam communicat cum cæteris bonitatem: cum illo non cetera. Triplex quoque malum oppositum est: turpe, quod aduersatur honesto bono, noxium aut inutile, quod vtili contrarium est; triste, quod pugnat cum iucundo: sed malum sic impartitur ceteris tristitiam suam, vt nec inutile malum, nec turpe tristitia & dolore vacare possit. Ergo virtus, quæ in iis operam collocat suam, quæ communia sunt bonorum omnium humanorum, & malorum oppositorum,

versabitur in tristitia & delectatione, quæ cum bonis & malis humanis necessariò sunt coniunctæ, omniúmque communes. Quod si causam quæras, cur in iis versari debeat virtus, quæ bonorum omnium malorúmque communia sunt, respondet Aristot. id propterea sic fieri oportere, quòd vir bonus & improbus versentur in his bonis & malis humanis, & quod inde consequens est, etiam in iis, quibuscum ea bona necessariam habent coniunctionem: cuiusmodi est voluptas atque tristitia. Est enim Virtutis, probos homines regere, atque in bonis promouere; improbos à malis auertere, ac reuocare. Quemadmodum enim vir bonus inter delectationem atque tristitiam rectè se gerit, & agit honestè, sic improbus in vtraque peccat: multo tamen maximè in voluptate, & delectatione. Est enim hæc, inquit, omnium animantium communis, & illis quoque rebus adhæret, quæ vtilia sunt, & honesta: nec quicquam à nobis expetitur aut eligitur quod iucundum, & voluptatis conficiens non sit. Huc accedit, quòd voluptas & voluptatis cupiditas insita nobis naturâ est: nobiscum à teneris vnguiculis educata est, & nobiscum adoleuit. Infans enim vix natus delectatur haustu lactis, dolet acrimonia, & contactu rerum asperarum. Itaque fit, inquit Aristot. vt hunc affectum nobis innatum (Græcè ἐγκεχρωσμένον) difficilè possimus eluere aut abstergere: quæ metaphora ducta est à fullonibus: nam ἐπικεχρωσμένον est id quod leuiter tinctum est: ἐγκεχρωσμένον id quod tinctum firmiter, & prorsus est, vel colore penitus imbutum. significat adeo vitam nostram sic imbutam esse delectationis & voluptatis cupiditate, vt eum effectum eluere difficillimum sit. Ex Plat. in 4. de Repub. sumpta sunt hæc. Quæ cùm ita sint, virtus in voluptate magis quàm in tristitia ponit operam.

Secunda ratio petitur ex eo, quod voluptas & dolor regulæ quædam esse videantur actionibus humanis regendis idoneæ: plurimùm enim ad eas tractandas, & moderandas valent, quas nimirum voluptate, & tristitia quodammodo metimur & dirigimus, vt verbo Græco hic significatur, κανονίζομεν δὲ τὰς πράξεις. Barbarè dicendum esset, Regulamus verò actiones, &c. Addit, alios magis, alios minus id facere: quia nonnulli plus voluptati tribuunt, aliqui minus. adeóque aliis alij magis, minúsve metiuntur actiones suas voluptate ac tristitia: non enim omnes æquè voluptatem sequuntur, aut fugiunt tristitiam in agendo. Disponi verò potest argumentatio hoc modo: Circa ea vertitur omnis virtus, quibus homines veluti regulis quibusdam dirigunt, & moderantur actiones suas: sed delectationibus ac doloribus homines maximè dirigunt suas actiones. In eas enim incumbunt, in quibus delectationem inueniunt, ab iis se continent, in quibus dolorem & tristitiam nanciscuntur. Igitur in delectatione, ac tristitia omnis tenetur & versatur virtus.

Tertia, eáque postrema ratio ex eo ducitur, quòd ars & Virtus in difficili versantur & arduo: comparat enim cum arte Virtutem; vt intelligamus ita Virtutem oportere in difficili operam collocare suam, sicut collocat ars, quæ sine dubio id tractat, quod efficere vnicuique promptum & facile non est: imnò verò tum cernitur magis, & perfectior apparet, cùm versatur in difficilioribus, vt ait Eustrat. Fabrilis quippe solertia in lignis asperioribus læuigandis coagmentandisque magis prospicitur: Medicinæ in morbis grauioribus curandis. In his enim fungi benè munere suo, inquit Aristot. præstantius est, & ingeniosius: quo autem modo hinc sequatur, in voluptate ac tristitia Virtutem versari oportere, sic intelligemus, si Aristotelis totam ratiocinationem hoc modo retexamus: In iis quæ difficilia & operosa sunt, versatur Virtus: sed resistere voluptati & delectationi maximè operosum & arduum est; sic, inquam, vt difficilius sit voluptati repugnare, quàm iræ. Videtur Aristoteles comparationis huius testem laudare Heraclitum. Et verè sic existimauit Argyropolus: Aristotelem nimirum velle significare, Heraclitum dixisse, difficilius esse obsistere voluptati, quàm iræ: sed fallitur. Non enim ea comparatio voluptatis cum ira fuit Heracliti: sed illud dictum quod est apud Plutarch. in libello περὶ ἀοργησίας. hoc est, de iræ vacuitate: iræ obsistere difficillimum est. Verba Plutarchi hæc fere sunt: Magnum non est, mortales subigere mortales: quippe cùm meliores etiam à deterioribus interdum superati sint: statuere autem in animo trophæum de victa iracundia, cui difficillimum est velle resistere, vt ait Heraclitus, proprium est magnarum virium, & quæ de certaminibus victoriam reportare consueuerint. Cùm igitur Heraclitus nullam

fecerit voluptatis mentionem, non potest Aristoteles eius comparationis auctorem laudare Heraclitum. Existimo igitur, verum esse quod docet Petr. Victor. Aristotelem hoc loco corrigere dictum Heracliti, cùm ait difficilius esse voluptatem vincere, quàm iram, vt dicebat Heraclitus. Cùm enim diceret Heraclitus, omnium difficillimum esse, vincere iram, affirmabat etiam difficilius esse iram vincere, quàm ceteras affectiones animi, adeóque ipsam voluptatem. Ait itaque Aristot. difficillimum esse vincere voluptatem, non iram, vt volebat Heraclitus, cùm dicebat, omnium difficillimum esse iræ resistere. Eadem enim est vis illius comparatiui ac superlatiui, si oratio disponatur hoc modo: Non enim eorum verborum sententia est, Heraclitum voluptatem cum ira distinctè, disertéque comparasse, ac dixisse, difficilius esse voluptatem superare, quàm iram. Dixerat enim contrarium, cùm pronunciauerat, iram vincere difficillimum omnium esse, adeóque corrigendus hic fuit, quemadmodum corrigit eum Plutarch. in lib. cuius index est ἐρωτικός, Amatorius: vbi ait, difficilius esse cùm amore pugnare, quàm cum iracundia, vt censebat Heraclitus; qui nimirum cùm dixisset, difficillimum esse pugnare aduersus iram, dixerat etiam, esse difficilius aduersus eam pugnare, quàm aduersus amorem. Cur autem difficilior sit cum voluptate, quàm cum ira concertatio & pugna, duplex esse ratio potest. Prima: Quia voluptas nobis innascitur, & nobiscum adolescit à pueris, adeóque in naturam quodammodo vertitur: ira est repentina, facilè accedit, facilè depellitur: denique quæ sunt nobis insita natura, difficillimè auelluntur. Altera: Quia ira rationi magis est similis quàm voluptas, quæ tota est in sensu, ac propterea magis ferina est: quæ causa item est, cur ira rationi magis obtemperet, quàm voluptas: hæc enim quia belluina est, magis etiam est refractaria. Vt igitur eò reuertatur vnde discessit oratio, in voluptate versatur virtus, quia virtus in difficili versatur & cernitur: difficillimum verò est, voluptatem vincere. Cetera, quæ apud Aristot. in fine capitis sunt, Epilogum continent, nec postulant explanationem.

EPILOGVS.

1. *Virtutis comparatæ iam, aut inchoatæ nota & signum in voluptate positum est, & tristitia. Virtus enim perfecta comitem habet voluptatem, imperfecta dolorem, atque tristitiam in agendo.*
2. *Virtus omnis in voluptate, tristitiáque versatur: voluptas enim & tristitia causa sunt actionum nostrarum, & easdem actiones consequuntur: in actionibus autem humanis versatur Virtus.*
3. *In voluptate tamen magis, quàm in tristitia versatur: quia voluptas ad peccandum, errandúmque nos magis impellit.*



IN CAPVT TERTIVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Qua ratione omnis moralis Virtus in delectatione tristitiáque versetur.



INVESTIGANDA ratio & modus est, quo singulæ virtutes in voluptate versentur & dolore, quod hîc ab Aristotele dicitur & demonstratur. Id quippe verum esse multis potest argumentationibus contra contendi. Nam primò quidem Iustitia, moralium virtutum vna, versatur in actionibus, non in affectionibus humanis: delectatio verò & dolor siue tristitia perturbationes sunt, atque affectus hominis. Non igitur omnis virtus in voluptate versatur & dolore. Deinde certum est, liberalitatem & magnifi-

centiam in diuitiis, pecuniáque versari, quæ bona vtilia sunt, magnanimitatem in honore ac dignitate, quæ inter honesta bona numerantur: sed Aristoteles in hoc cap. seiunxit bonum honestum, & bonum vtile à iucundo: cùm triplicem fecit rationem humanorum bonorum. Igitur aliquæ virtutes sunt, quæ non versantur in voluptate ac delectatione, cùm hæc sint bona iucunda: versantur enim in vtili tantùm & honesto. Ad hæc. Vir fortis inter opera fortitudinis, hoc est, inter plagas & vulnera, inter ipsa pericula præsentissimæ mortis non capit delectationem, vt docebit Aristot. in lib. 3. Non igitur omnis Virtus in voluptate versatur. Denique sola Temperantiæ opera dicuntur ab Aristotele verti circa voluptates atque tristitias, vt in eodem libro 3. declarabitur. Immo docet ibidem, Temperantiam in voluptate regenda positam esse, fortitudinem in tristitia & dolore. Ergo non omnis virtus in voluptatibus & doloribus est posita.

Animaduertendum est, in hac quæstione aliquas esse voces, & loquendi formas ambiguas, quæ distinctè debeant explicari. Primùm enim voluptas & delectatio, tam in corporis sensus cadunt, quàm in animam, & tam in animam sentientem, quàm etiam in intelligentem: quæ voluptates ita discrepant inter se, vt qui delectationem anima intelligente percipit, non modò nullam corpore ac sensu capiat, sed sæpe dolore etiam & tristitia afficiatur. Deinde cùm dicitur, Virtutem in voluptate versari: atque tristitia, multa possunt ea loquendi ratione significari. ac Primò quidem materiam cuiusque Virtutis esse tristitiam, & voluptatem. Secundò: Virtutis actus & opera delectationes esse quaidam atque tristitias. Tertiò: peristases & circumstantias, inter quas agit Virtus, esse voluptatem, & dolorem. Quartò: Virtutem omnem habere veluti comitem ex se necessariò consequentem voluptatem, atque tristitiam. quæ profectò omnia quamquam verè dici de Virtute aliqua ratione queunt, ita tamen sunt inter se distracta, vt perturbari maximè disputationem oporteat, nisi ea singillatim & ordine distinguantur. quod facere sic ingredimur. Quæstionis enim hæc

Prima Conclusio esse debet. Virtutem omnem, delectationem ac tristitiam intelligentis animæ, veluti necessarias indiuiduásque comites sic habere, vt iis ille qui vera perfectáque virtute iam polleat, carere non possit. Quisquis enim est habitu virtutis iam satis instructus, quolibet opere virtutis obeundo lætetur, & voluptate afficiatur animi necesse est, contráque non potest non capere eodem animo tristitiam, cùm videt impediri se, quominus eiusdem Virtutis opere perfungi possit. Id nimirum est, quod Aristoteles huius initio capitis affirmatè pronunciat: signum notámque perfecti iam habitus ac partæ virtutis esse voluptatem, & delectationem inter agendum. Quamquam verò tristitiam eo loco non ad hominem Virtute iam præditum retulit, sed vel ad vitiosum, vel ad eum, qui imperfecta virtute aliquantulum sit expolitus; ita, inquam, vt signum vitij vel imperfectæ virtutis sit. Ausi tamen sumus hîc aliam tristitiam ab ea non mediocriter differentem viro perfecto tribuere, quæ in eo posita est, vt si lætatur opere virtutis, haud dubiè tristetur eiusdem operis impedimento, vel actu vitioso. Confirmamus tamen verissimum etiam esse quod Aristot. docet: tristitiam contra, quæ capitur ex opere virtutis arduo, & cupiditati contrario, esse notam & signum habitus imperfecti, vel vitij imperfecti quidem habitus, si parua sit, vitij verò iam firmati, roboratique si habeat exuperantiam, & reuocet ab opere.

Conclusio secunda. Moralis virtus omnis versatur in voluptate, atque tristitia sentientis appetitus, tanquam in materia, quam tractat, non tanquam in eo quod necessariò coniunctum est cum materia, & materiam ipsam consequitur. Quod vt planè intelligatur, illud moneo: Virtutis materiam siue obiectum esse duplex, alterum externum, interius alterum. externum constat iis rebus, circa quas externa vertitur hominis actio: cuiusmodi est cibus ac potus, pecunia, pericula mortis. Interius verò delectatione continetur & tristitia, quæ nascuntur è rebus illis externis obiectis animo antequam virtus suum proferat actum. Itaque princeps obiectum Virtutis, & materia in iis est posita rebus externis, quæ virtuti primo tractandæ proponuntur. subsecundaria sita est in voluptate vel tristitia, quam materia ipsa externa efficit; statim atque se offert animo. Neque enim cibus, aut res venerea, quæ Temperantiæ materia est, potest non afferre delectationem animo etiam tum, cùm illi obiicitur, vel tristitiam & angorem animi, si cibus ipse aut res Venerea desideretur, & absit. Intemperans enim molestissimè fert, iis se carere, priuaríque: quam molestiam Temperantia tollit. Quòd si fortitudinem consulere velimus, quæ inter asperas res versatur semper & inter plagas, mortísque pericula, non possunt non ingerere tristitiam, cùm eidem animo proponuntur. Itaque fortitudinis est, eam regere molestiam & dolorem. Id quod demonstrat, voluptatem hanc, atque tristitiam sentientis animæ, de qua loquimur, ad materiam Virtutis pertinere, non ad animi iucunditatem illam, quam diximus esse Virtutis comitem, eiusdémque Virtutis fructum. Hæc enim tristitia sentientis animæ & voluptas antecedit opus, actúmque Virtutis; ita sanè, vt virtutis actus tam in externa laborare potiùs materia debeat, quàm in voluptate, ac tristitia,

quæ obiicitur animo vnà cum ipsa materia. Non enim minus inuenit mediocritatem in cibo, ac potu, aliáve externa materia, quàm in tristitia, & voluptate inde nascentibus. ergo tristitia illa, & voluptas pertinet ad materiam atque obiectum, nisi fortasse velimus lignum aut saxum, quod dedolat faber, non esse materiam fabri. Nam quid est regere voluptatem illam, & tristitiæ moderari, nisi eas affectiones quodam modo expolire? Atque hoc illud est quod ait Aristot. in hoc cap. cùm contendit, omnem omnino Virtutem in delectatione tristitiáque versari. Singulæ quippe rationes, quas ad id demonstrandum adhibet, vincunt, Virtutem in delectatione ac tristitia velut in materia, obiectóque consistere: quemadmodum constat ex iis, quæ tum diximus, cùm eas explicauimus supra. Non igitur est hoc loco quicquam addendum, dicendúmque præterea, nisi quod paulò antè significauimus, hanc esse materiam subsecundariam, ac propterea esse posse communem virtutum omnium. Non enim à tristitia & voluptate petitur differentia discriménque Virtutum, cùm hoc obiectum interius sit, & subsecundarium; sed à cibo, potu, pecunia aliisque huiusmodi, quæ obiecta primaria sunt & externa. Quod si voluptas etiam & tristitia secernit interdum distinguitque virtutes, distinguit eatenus, quatenus voluptas & tristitia ex hoc, aut ex illo externo nascuntur obiecto.

Tertia Conclusio. Si delectatio & tristitia illa prior intelligentis animæ, quæ comites quædam consequentes Virtutem sunt & eiusdem effecta, conferantur inter se; Virtus omnis in voluptate & delectatione magis, quàm in tristitia & dolore versatur. Omnis enim virtus propēdet potiùs in actus suos proprios, ad quos rectà contendit, quàm in actus obliquos, in quos tantummodo tendit per accidens. Sed delectatio est proprius actus Virtutis, consequens ex eiusdem opere actúque, ad quem rectà contendit: tristitia nascens ex eiusdem operis impedimento, est aduentitius quidam actus, & accedens extrinsecus ad priorem. ergo in hoc minùs versatur, quàm in illo, & in eo potiùs quàm in hoc. Sin autem comparare velimus delectationem, & tristitiam hanc posteriorem sentiētis animæ, quæ pertinet ad virtutis cuiusque materiam; dicendum erit, aliquas Virtutes in delectatione magis versari, aliquas in tristitia magis & dolore. Virtus enim vult magis in materia sua præsente versari, quàm in absente. sed externa materia Temperantiæ cibus est, & tactus Venereus, quæ voluptatem pariunt cùm præsentia sunt, nec afferunt tristitiam, nisi cùm absunt, & desiderantur. Ergo Temperantia multo magis versatur in moderanda voluptate, quàm in tristitia. Fortitudo verò contrà, quia res terribiles contemnit, quæ tum incutiunt dolorem, & tristitiam afferunt, cùm sunt præsentes, in tristitia versatur, & dolore; voluptatem & delectationem quæ nascitur ex rebus iisdem terribilibus longe positis, rarò vel nunquam attingit. Id quod etiam de Iustitia ipsa dici potest, quæ tristitiam moderatur & tollit à labore quodam operis, & functione muneris difficili profectam, sed in voluptate & delectatione vix versatur, aut omnino non versatur. Sed Aristoteles, inquies, vniuersè pronunciauit in hoc cap. ad extremum, omnem Virtutem in delectatione potiùs, quàm in tristitia versari. Respondeo, id eum dixisse propter Temperantiam, cuius est vsus maior, quàm fortitudinis, aut Iustitiæ. omnibus enim locis adhibenda Temperantia est: cuius materia vulgo nobis etiam solitariis est obuia; fortitudinis aut Iustitiæ proferendæ necessitas minùs sæpe nobis occurrit: quippe quæ vsum habent in societate ciuili. qui enim periculum adit vitæ, propter patriam aut propinquos adit: qui Iustitiæ munere fungitur, aduersus alios hoc præstat officij genus.

Ex his intelligi debet facilè omnes argumentationes propositas euerti posse, si respondeamus, omnem virtutem esse in delectatione positam, & tristitia intelligentis animæ. nulla enim est, quæ suo non delectetur opere, aut non tristetur, cùm impeditur. De fortitudine nominatim, quæ nullam capere delectationem posse videtur inter vulnera, dico, aspergi etiam ipsam voluptate sua, sed ita modica vt vix animo sentiatur. Obnubitur enim & offuscatur, vt docet Aristot. dolore sensus. sed quia diximus, singulas virtutes versari etiam in delectatione, & tristitia sensus tamquam in materia consequente, & secundaria, Respondeo rursus, nihil argumentationibus illis effici, quæ ductæ à fortitudinis & Iustitiæ muneribus sunt. Verè enim hæ virtutes non versantur in delectatione magis, quàm in tristitia. Fortitudo enim tristitiam temperat, voluptatem non attingit: quia eius propria materia est tristitia & dolor. Iustitia non potest moderari nisi molestiam illam, quæ nascitur interdum ex ipsa muneris functione. Neque verò ex eo, quòd Iustitiæ propria materia non sint affectiones animi, sed actiones, sequitur eam nullo modo in tristitia & molestia versari: sed id tantùm inde conficitur, Iustitiam non sic in tristitia versari, quemadmodum versatur Temperantia aut Fortitudo, quæ hanc affectionem animi temperat per se, cùm semper & necessariò coniuncta cum eius obiecto externo sit. cum obiecto verò Iustitiæ rarò est coniuncta, ac tum etiam leuis est; si præsertim conferatur cum ea, quæ nascitur ab obiecto Temperantiæ cùm abest, & desideratur, & cum ea, quæ existit ab obiecto fortitudinis, cùm adest, & vulnera vel mortem comminatur. Quæ ratio postremam soluit argumentationem, qua contenditur, delectationem, & Iustitiam esse materiam Temperantiæ propriam. Non enim hinc consequens est, tristitiam & delectationem non posse esse materiam aliarum virtutum consequentem, & secundariam. Si enim sic essent tristitia, & delectatio Virtutum omnium, quemadmodum sunt Temperantiæ, nullum esset inter Virtutes discrimen.

De liberalitate, magnificentia, magnanimitate nihil est respondendum. Dictum enim est supra ex Aristot. bonum vtile, & honestum etiam esse iucundum. Itaque etiam illæ virtutes, quæ in his versantur, habent cur delectationem regant, & temperent. Denique id tenendum est, Virtutes omnes morales in voluptatibus & doloribus versari, non quidem primo, ac per se (id enim est Temperantiæ proprium) sed opera subsecundaria, & mediis functionibus, quas dolor & voluptas consequuntur. vnaquæque enim Virtus habet distinctè materiam suam quam per se tractet.

QVÆSTIO SECVNDA.

An ars & Virtus in opere difficili versentur, & arduo.

IN iis rationibus, quibus demonstrat Aristoteles, Virtutem in voluptate tristitiáque versari; vna quædam est ab artis, Virtutisque conditione petita. Tam enim virtus quàm ars eiusmodi sunt, vt in re difficili versari semper velint, & in eo cernantur, atque appareant magis, quòd difficilius est. Hinc quippe consequens esse ait, vt quoniam pugna cum voluptate tristitiáque difficilis est, in voluptate versari debeat virtus.

Rem igitur hanc perpendere necesse est propositis quibusdam argumentis Aristotelis dicto contrariis. Primum autem huiusmodi sit. Vox Aristotelis verissima est, artem imitari naturam, & virtutem inducere hominem ad agendum per modum naturæ. At naturæ, opera non sunt ardua, nec natura versatur in opere difficili. Quid enim lapidi facilius est, quàm deorsum corruere? Igitur ars, & Virtus in opere difficili positæ non sunt. Secundum. Quod est difficile triste id etiam, ac molestum esse oportet, vt dicitur in lib. 3. Virtutis autem opera non modò tristia non sunt, verùm etiam iucunda & voluptatis conficientia dicuntur esse in hoc cap. 3. vbi confirmat idem Aristot. eum qui respuit corporis voluptates, ex ipsa contemptione voluptatem capere: eóque indicio demonstrare planissimè, se iam adeptum esse atque obtinere perfectum habitum temperantiæ. Quin in primo lib. contendit hoc amplius, neminem esse, aut dici bonum debere, qui bonis actionibus non lætetur. & in 3. eorum vitam qui secundùm virtutem degunt, non indigere voluptate; externa scilicet & accersita. satis enim amplam iis suppeditat Virtus delectationem & iucunditatem. Subscribit his amplissimè Seneca in lib. 2. de Ira cap. 13. vbi confirmat, non modò iucundissima esse virtutis opera, sed vitia tristissima & molestissima. Ipsa nos inquit, in rectum genitos natura, si emendare velimus, iuuat, nec vt quibusdam visum est, arduum in virtutes, & asperum iter est. plano adeuntur. Non vanæ vobis auctor rei venio. facilis est ad beatam vitam via. inite modò bonis auspiciis, ipsisque Diis beneiuuantibus. Multo difficilius est facere ista, quæ facitis. Quid enim quiete ociosius animi? quid ira laboriosius? quid clementia remissius? quid crudelitate negotiosius? Vacat pudicitia: libido occupatissima est. omnium denique virtutum tutela facilior est. vitia magno coluntur. Hæc Seneca.

Ponendum est, actionibus humanis, de quibus est hîc disputatio, difficultatem sæpe obiici, exhiberique ab earum materia; quippe quæ nobis agentibus, & conantibus obsistit, repugnátque, vel naturæ quamdam inductionem habet ad aliquid oppositum, atque contrarium operi quod efficere contendimus: diffindere enim lapidem durum, vt hoc exempli causa proponatur, aut magnum attollere pondus, difficile nobis est: quia durus lapis nostro repugnat labori actionique, & res ipsa ponderosa propensione naturæ deorsum contendit, contra quam ipsi vellemus. Interdum tamen eadem difficultas operis non tam à re, ac materia, quæ facilis per se est, quàm à nobis nascitur ipsis. vel quia appetitus nullam habet ad opus inductionem naturæ, immò illi oppositam procliuitatem, atque impetum obtinet contrarium; cuiusmodi est hominis intemperantis appetitus, qui non modo nullam habet ad contemptionem voluptatis inductionem, verùm etiam ad eam impetu maximo contendit & fertur: vel quia intelligentia, siue intellectus, scientia caret, nec modum nouit certa ratione, ac via operis efficiendi: cuiusmodi cernitur in imperito opifice; qui etiam in re facillima difficultatem offendit inexuperabilem: vel quia corporis membra, quibus instrumentis, & quorum præsidio faciendum est opus, idonea non sunt, nec assueta, nec ea, quæ laborem perferre necessarium possint, aut sic flecti, moueri, admoueri, supponi, imponi, neruis denique contendere omnibus, quemadmodum oportet. Sit ergo Quæstionis

Prima Conclusio: Omnia & artis & Virtutis opera nobis esse difficilia, nisi arte simus & virtute satis instructi, ac propterea verissimè Aristotelem dicere virtutem atque artem omnem in arduo, ac difficili opere versari antequam comparentur, & perfectæ sint. Quod enim ad artem attinet nondum perfectam difficultatem primum inuenit in materia, quæ dura atque aspera est, adéoque resistit artifici nondum perfecto. in ea enim materia expolienda, & facilè perficienda vis ac laus cernitur artis. Deinde difficultatem offendit multiplicem in ea inuenienda proportione & conuenientia partium, in qua omnis artificij posita perfectio est. Illa enim conuenientia & proportio est quædam mediocritas, quam in singulis inuenire rebus est difficilimum. Huc accedit, quod eiusdem artificis membra nondum assueta operi, & labori facilè defatigantur & lassantur, nec dexteritatem obtinent illam, quam postulat ars.

Secunda Conclusio sit. Arte tamen & virtute iam imperfecta, vtriusque opera esse facilia. Quod ad artem attinet, cernitur hoc in iis architectis & fabris, qui vel asperrimam

materiam facilè tractant, vel ingens & maximum pondus nullo negotio attollunt in sublime. quæ nemo sine perfecta peritia, & calliditate, sine assuetudine, aliisque rebus, quibus ars constat, ita facere posset. De virtute verò nihil est, cur multa dicantur. Actus enim, opúsque temperantiæ difficile homini est intemperato; quia, vt diximus, impetum animi habet ad opus oppositum vehementem, nec per assuetudinem inuenire mediocritatem potest. sed parta iam temperantia, impetus ille in alteram conuertitur partem, & mediocritas in materia, proportióque propter assuetudinem & calliditatem in agendo inuenitur facillimè. Itaque nullo ex fonte potest ad eum manare difficultas.

Argumentationes initio propositæ demonstrant tantummodo, artis, & virtutis opera esse facilia, comparata iam arte, ac virtute, quod verum est, & conceditur. non tamen ostendunt, esse facilia, antequam perfectus sit habitus. Neque verò Seneca quicquã docet aduersans & contrarium his. Nam ante partam perfectã que Virtutem facilius est vitioso ex habitu opus malum agere, quàm homini imperfectè probo efficere bonum. Sed virtute iam adulta, & partibus absoluta suis, facilius est homini virtute prædito bene agere, quàm homini vitioso agere perperam, & malè. & difficilius est homini improbo peccare, quàm optimo secundùm virtutem viuere. In homine enim virtute perfecto concordant, & consentiunt omnia, vt ait Aristot. in primo lib. hoc est, omnes omnino facultates, ac vires animi concordes sunt & consonantes: intelligentia, ratio, voluntas, appetitus sentiens, cæteræ, si quæ sunt aliæ. itaque nulla repugnante, aut obsistente, rectè agit, ac bene. In homine autem improbo discordant multa, neque consentiunt prorsus, aut conspirant ad agendum malè. Nam ratio ipsa sæpe reclamat, intellectus meliora videt, nec probat quod sequitur sensus, conscientia fodit animum stimulis; & pœnitentia, quasi facibus admotis, eundem adurit. Itaque difficilius hîc rectè agit, quàm ille bene, cùm virtus perfecta est: quemadmodum ponit Seneca, qui sic disputat. Si enim de imperfecta loqueretur virtute, alia omnia pronunciaret. Aristoteles autem cùm dixit, Virtutem in difficili versari, de virtute quæ producitur & gignitur, est locutus, non de perfecta.

QVÆSTIO TERTIA.

An difficilius sit voluptati repugnare quàm iræ.

ARISTOTELES in illa ipsa ratione, de qua nunc diximus in proximè superiore quæstione, affirmat; pugnam cum voluptate non modò difficilem esse, sed difficiliorem etiam, quàm sit cum ira. sed hoc parum credibile reddere videntur hæ rationes.

Prima. Illa perturbatio difficilius expugnatur & vincitur, quæ vehementiorem impetum habet. sed iræ vehementior impetus est, quàm delectationis, & voluptatis, quemadmodum fatentur omnes. non est ergo difficilior pugna cum voluptate, quàm cum ira. Secunda. Pugna cum voluptate est pugna cum solo sensu. pugna cum ira non est tantummodo pugna cum sensu, sed cum sensu ipso, & præterea cum ratione. Docet enim Aristot. in 7. Eth. cap. 6. iram quadamtenus & aliquo modo sequi rationem, vel esse cum ratione. Difficilius autem est pugnare cum sensu & ratione, quàm cum solo sensu. Tertia. In eodem libro 7. cap. 6. ait Aristot. iram magis esse naturalem, quàm cupiditates, exuperantiam habentes, & minimè necessarias. Sed difficilius illi obsistitur rei, quæ magis est naturalis; cùm sit etiam necessaria. ergo iræ difficiliùs repugnatur, quàm voluptati, quæ cupiditas est exuperantiam habens, & minimè necessaria. Quarta. Difficilius est multis cum animi perturbationibus, affectionibúsque pugnare, quàm cum vna. Sed qui pugnat cum voluptate, cum vno pugnat affectu: qui pugnat cum ira, pugnat cum pluribus. habet enim ira adiunctam tristitiam & dolorem: quippe quæ in nobis excitatur ex eo, quòd contemptos ab aliis nos esse iudicemus, vt docet Aristot. in. 2. Rhet. Et quia, vt eodem loco idem ait, non concitatur nisi aliqua sit spes punitionis & vindictæ, spes autem ipsa sine aliqua delectatione non est; idcirco comitem habet etiam voluptatem.

Animaduertendum hîc primo loco est: pugnare cum affectibus, cupiditatibus, & perturbationibus animi, aut iisdem resistere, & easdem vincere nihil aliud esse, quàm earum exuperantiam tollere, & impedire, quominus trahant, abripiántque secum appetitum; contra quàm velit iudicium rationis. Ratio quippe contrà pugnat, & causa est; cur affectibus obsistatur. Itaque illi verè dicentur repugnare, illi vincere in hoc genere, qui rationis vi appetitum in officio continebunt, minimè committentes, vt impetum sequatur affectionum.

Animaduertendum secundò, causas, cur hæc pugna cum affectibus ardua & difficilis sit, esse plures, easque varias pro affectionum perturbationúmque nostrarum varietate; quæ facit, vt non æquè difficile sit pugnare cum omnibus; & aliquæ inueniantur, quæ si vnam difficultatis intuearis causam, difficiliorem pugnam exhibeant, eædem si alteram intuearis; faciliorem. Prima nascitur ex eo, quòd affectus ille, cui resistimus, vehementior & concitatior sit. quo ex fonte manat maxima difficultas pugnandi cum ira. Cùm enim ex æstu, & feruore sanguinis circa cor oriatur ira, impotentes habet, & vehementissimos impetus illo efferuescente. quod intelligi potest ex iis indiciis, quæ foras erumpunt, atque apparent in corpore. Vt enim furentium, inquit Seneca, in lib. 1. de ira cap. 1. certa indicia sunt, audax & minax vultus, tristis frons, torua facies, citatus gradus, inquietæ manus, color versus,

crebra, & vehementius acta suspiria, ita irascentium eadem signa sunt. Flagrant & micant oculi: multus ore toto rubor, exæstuante ab imis præcordiis sanguine. Labia quatiuntur, dentes comprimuntur, horrent, ac subriguntur capilli, spiritus coactus, ac stridens, articulorum se ipsos torquentium sonus, gemitus, mugitúsque, & parum explanatis vocibus sermo præruptus, & complosæ sæpius manus, & pulsata humus, & totum concitum corpus, magnásque minas agens, fœda visu & horrenda facies deprauantium se atque intumescentium. & paulo post: Nonne vides vt omnium animalium, simul ad nocendum insurrexerunt, procurrant notæ, ac tota corpora solitum, quietúmque egrediantur habitum, & feritatem suam exasperent? spumant apris ora, dentes acuuntur attritu, taurorum cornua iactantur in vacuum, & arena pulsu pedum spargitur, leones fremunt, inflantur iratis colla serpentibus, rabidarum canum tristis aspectus est. Nullum est animal tam horrendum, támque perniciosum natura, vt non appareat in illo, vbi ira inuasit, noua feritatis accessio. Ex his, inquam, quæ nobis ita dilucide Seneca, intelligi oportet, vehementissimos esse impetus iræ, cuius nimirum, vt ipse loquitur, exæstuante ac fluctuante in præcordiis sanguine, tam multa, tam turpia foras prorumpunt indicia. Quo fit, vt si hanc spectare velimus causam difficultatis, pugnam cum ira, quæ tam magnos impetus habet, dicere debemus esse difficillimam.

Secunda causa difficultatis quam in eiusmodi cum affectibus pugna nanciscimur, existit ex eo, quòd affectus, cui repugnamus, est sensui, siue appetitioni sentientis animæ maximè naturalis, congruens, & consentaneus. Quæ causa facit, vt difficillimum sit, voluptatem expugnare. est enim voluptas corporis sensui & sentientis animæ cupiditati maximè naturalis, atque conueniens: cùm nihil aliud sit, nisi delectatio promanans ex proportione & conuenientia, quam obtinet res, quæ sensu percipitur cum ipso sensu, atque appetitu. Itaque si causam hanc distinctè, atque clarè velimus intueri, inueniemus, voluptatem difficilius expugnari, vincique, quàm iram: quæ non est sentientis animæ appetitui tam naturalis, & consentanea. habet enim ira semper additam adiunctámque tristitiam, quæ cum sensu, appetitúque non modò nullam conuenientiam obtinet, verùm etiam repugnantiam habet; cùm illi sit inimica.

Tertia difficultatis causa nascitur ex ipsa affectionis exercitatione, operisque frequentatione, ad quod affectio naturalem habet inductionem, propensionémque. Fit enim vt quidam affectus animi ea frequentatione, atque exercitatione augeantur, quidam deferuescant, & decrescant eadem. Hæc sanè causa facere potest, vt etiam iure dicamus, voluptatem exhibere pugnanti negotium molestissimum, & difficilius vinci, quàm iram. voluptatis enim cupiditas eo increbrescit magis semper, atque magis amplificatur, quo magis vsu voluptatis exercetur, expleturque. est enim insatiabilis, vt dicetur in fine lib. 3. Contra verò ira, vbi vindictam, vltionémque nacta est, impetum tenet, nec amplius furit, sed requietem potiùs inuenit, & deferuescit. Itaque dicetur in lib. 4. Iram punitione quiescere.

Quarta difficultatis causa huic superiori maximè similis est in eo posita, quòd eam affectionem animi difficilius vincere possimus, cuius habitum facilius contrahimus iam inde à prima ætate, quæque longissimè diuturnitate temporis nobiscum adoleuit. id enim etiam facit, vt difficillimè vincatur voluptas, & nominatim difficilius, quàm ira. Voluptatis quippe cupiditas, quæ indita nobis est à natura, exerceri incipit & expleri nobis vix natis, & pueris adhuc infantibus, cùm tum etiam lac expetamus sitienter: adeóque nobiscum, vt ait Aristot. coalescit, & exercitatione, operisque frequentatione sic augetur, vt eius habitum altissimis iam decursu longi temporis actis radicibus extirpare difficillimum sit. Ira verò quamquam ipsa quoque naturalis & insita affectio animi est, non tamen æquè exercetur pueris nobis, neque tam obuiam habet materiam, ac propterea minores agit radices, ac minùs hæret in animo, quàm voluptatis cupiditas, quæ statim à primo iam hominis ortu inuenit materiam suam, ac subinde semper obuiam habet, adeóque continenter exercetur.

Quinta demum atque postrema huius difficultatis est causa, quòd difficilius sit pugnare cum iis affectibus, qui clam adoriuntur, & per insidias, quàm qui inuadunt palam, & tanquam aperto Marte congrediuntur. Recte quippe ac verè Seneca confirmat, initium salutis esse peccati notitiam. Hæc adeo causa est, cur voluptas difficillimè vincatur. per insidias enim nos & cuniculos aggreditur: dicitúrque propterea in lib. 9. horum Ethicorum voluptas esse insidiatrix: quippe quæ sæpe per insidias furata sit sapientis intellectum, & rationem, vt ibi loquitur Aristot. sæpe namque voluptas vultum sibi necessitatis imponit, & eam mentitur faciem, quæ possit etiam decipere sapientes. Sed ira minimè insidiosa est. aggreditur apertè quem inuadit; & antequam admoueat operi manus, classicum canit. vult denique cognosci, nec latebras amat. Quare cùm tam multæ causæ sint, cur voluptas difficilius vinci videatur, quàm ira; nec sit nisi tantùm vna causa cur dicere contra possimus, interdum difficilius esse iram vincere, quàm voluptatem:

Dicendum simpliciter est, esse difficilius voluptatem expugnare, quàm iram. Itaque de prima ratione quæ initio nobis est opposita, nihil amplius addendum, aut respondendum videtur: cùm nihil aliud probet, quàm iram propter eum impetum tam vehementem, quem habet, dici posse fortiorem, quàm voluptatem, ac propterea difficilius expugnari. Sed quia longe plures causæ, rationésque faciunt, vt ex altera parte difficilior sit

de voluptate victoria, dicendum potiùs simpliciter est, voluptatem difficilius vinci, quàm iram.

Secunda argumentatio assumit vnum, de quo est apud morales philosophos controuersia: iram nimirum esse cum ratione, & rationem quodammodo sequi. hoc enim verum quidem est, & ab Aristot. docetur in eo cap. 6. lib. 7. sed quia res est subobscura, necesse habet planiùs explicari. Explicatur autem in hunc pene modum à D. Thom. Ira vltionis est, & pœnæ appetitio. eiusmodi autem appetitus, & cupiditas vltionis ratiocinationem quamdam habet intelligentiæ, conferentis pœnam cum accepta iniuria, quæ iram excitauit. simul quippe appetitus sentiens iratus vltionem expetit, simul intelligentia reputat vltionis modum, cogitàtque de grauitate & magnitudine pœnæ, quæ respondeat iniuriæ iam illatæ. Cùm igitur hæc cogitatio & ratiocinatio reputantis intelligentiæ sine ratione non fit, iure dicitur ira non modò sentientem appetitum habere, quem excitet, sed præterea rationem decernentem de sumendo pro illata contumelia certo genere pœnæ, & ipsum quoque sensum adiuuantem, vt eo vehementius irascatur, quo magis irasci cum ratione videtur. Hæc explicatio ab Aristotele ipso ducta est, cuius eo loco hæc verba sunt. statim vbi ratio, vel imaginatio contumeliam, aut contemptum esse ostenderit, ipsa quasi ratiocinando colligit, bellum esse inferendum. Sed pulcherrimè id explanatur à Seneca sic disputante in libello 2. de ira cap. 1. Iram quin species oblatæ iniuriæ moueat, non est dubium. sed vtrum speciem ipsam statim sequatur, & non accedente animo excurrat, an illo assentiente moueatur, quærimus. Nobis placet, nihil ipsam per se audere, sed animo adprobante. Nam speciem capere acceptæ iniuriæ, & vltionem eius concupiscere, & vtrumque coniungere, nec lædi se debuisse, & vindicare debere, non est eius impetus, qui sine voluntate nostra concitetur. Ille simplex est, hic compositus, & plura continens. Intellexit aliquid, indignatus est; damnauit, vlciscitur. hæc non possunt fieri, nisi animus, qui tangebatur, assensus est. Declarat, inquam, his verbis egregiè Seneca, cur ira sequi rationem dicatur, cùm ait, iratum hominem non modò ex illa specie acceptæ iniuriæ, quæ obiicitur animo, ad vltionem incitari, verùm etiam iudicare se lædi non debuisse, & præterea iustis pœnis iniuriæ respondentibus, eámque compensantibus vlcisci se debere dolorem suum: adeóque fieri, vt impetus iræ ex accessu rationis ita iudicantis & vltionem approbantis, duplex & compositus esse videatur. Quæ profectò in voluptatis cupiditate non cernimus. quamquam enim etiam tum ratio corrumpi se patitur à sensu, non tamen syllogismis vllis vtitur, incitantibus sensum, neque adprobat quod sensus sequitur, sed percipit tantummodo speciem, imaginemque illius rei iucundæ, atque optabilis, quam sensus expetit, nec reclamat. Itaque impetus ille cupiditatis simplex est, vt loquitur Seneca, nec à ratione adiutrice amplificatus. Id etiam docetur ibidem ab Aristot. qui cùm dixisset, ea, quæ supra protulimus de ratione, acceptæ iniuriæ vindictam syllogismo decernente, hæc de cupiditate subiungit: At cupiditas, si tantum ratio, aut sensus suaue esse aliquid dixerit, ad fruitionem eius incitatur. quare ira rationem quodammodo sequitur, cupiditas non sequitur. Iræ enim incontinens à ratione quodammodo vincitur. hic verò à cupiditate, non à ratione superatur. Ita de his decernit Aristot. ex quibus verè quidem consequens est quod in argumenti propositione contenditur; impetum iræ vehementissimum esse propter accessum illum rationis de pœna decernentis & iudicantis, debere pœnas repeti de acceptis iniuriis; non tamen efficitur, iram simpliciter appellari potentiorem & fortiorem debere ipsa cupiditate voluptatis. Diximus enim supra, iram propter impetum, quem habet vehementissimum, difficiliùs vinci, quàm voluptatem: sed tamen propter alias difficultatis causas longè plures, voluptatem vinci difficilius, quàm iram. Vt enim dici simpliciter possit, vnam vinci difficilius quàm aliam, non est satis vnam tantummodo rationem difficultatis attendere, sed inspicere oportet singulas. possunt enim aliæ plures aliquid amplius, quàm illa sola.

Tertia quoque argumentatio aliquid assumit, quod postulat explanationem: iram nimirum esse homini magis naturalem, quàm cupiditatem. Hic etiam interpretem adhibebimus, explanatorémque D. Thomam; qui rē expedit in hunc modū: Homo perfectionis suæ naturalis gradus obtinet omnino tres: nam si genus spectes, animal est, si speciem, rationalis, si peculiares, & proprias conditiones, est hic homo, ita factus, ita compositus, hac humorum complexione constitutus. Ergo quod attinet ad genus, magis naturalis est illi cupiditas cibi, & rei venereæ, quàm ira. est enim cupiditas illa conseruandæ vitæ propagandóque generi necessaria; quod ad speciem, quæ rationalis est, magis illi naturalis est ira. quia ira, vt diximus, rationem quodammodo sequitur: quod ad conditiones peculiares, & proprias, alicui ira, alicui cupiditas magis est naturalis. Illi enim, qui complexionem humorum obtinet magis accommodatam ad iram, ira magis est naturalis. illi contra, qui complexione præditus est idonea cupiditati, magis est naturalis cupiditas. Aristoteles igitur eo loco, vel de hominis specie locutus est, & de gradu rationali, vel de homine suis conditionibus peculiaribus & propriis circumscripto. Si de specie loquitur, res est planissima, & in promptu causa, cur illi magis naturalis sit ira. Ratio enim non promouet cupiditatem, sed adiuuat iram, vt diximus, si de homine certo & singulari verba facit, crediderim duos eum comparare inter se homines, quorum alteri constitutio corporis, & humorum complexio sit opportuna iræ, alteri accommodata cupi-

cupiditati. Ait igitur, iram illi magis esse naturalem, quia faciliùs, & celeriùs ira sequitur habitudinem corporis, & humorum complexionem sibi congruentem, quàm cupiditas sequatur suam. cuius rei ratio est: quia qui natura est ad iram constitutus, is ad iram constitutus est cholerę copia & vi. cholera verò citiùs, celeriúsque cietur, quàm humores ceteri. quę causa est, cur dicat Aristot. in eodem 7. Eth. cap. 6. iram traduci faciliùs à parentibus ad filios, quàm cupiditatem. Cùm ergo faciliùs complexionem sibi naturalem & congruentem sequatur ira, quàm cupiditas suam, rectè Arist. ait magis naturalem esse, quàm cupiditatem. Videndum nunc est, an ex his efficiatur quicquam contrarium iis, quę in quęstionis Conclusione sunt posita. Nihil profectò ex his sequitur aliud, nisi iram esse concitatiorem, & habere vehementiorem impetum, quàm cupiditatem. Cùm enim idcirco sit magis naturalis, quòd citiùs, celeriúsque moueatur, maiorem sine dubio impetum habet. sed ex hoc non efficitur, vt suprà demonstrauimus, iram difficiliùs vinci, quàm cupiditatem. habet enim cupiditas voluptatis alias potentiæ suæ causas amplìores, & plures. habere enim impetum vehementem est, vnam tantùm exhibere difficultatem pugnanti, siue hic impetus oriatur à feruore sanguinis, siue à ratione iram adiuuante, siue ab humorum complexione, in qua dominatum obtineat cholera.

Postremæ demum argumentationi sic respondetur: vnum quidem fortius esse valentiúsque, quàm plura: vnus enim equus fortior est, & valentior quàm canes duo. Non tamen adeo semper id verum est: plures difficiliùs vinci quàm vnum. si enim vnus ille valentior est, vincitur difficiliùs, quàm plures, huiusmodi verò videtur esse cupiditas, quæ ob enumeratas expositásque iam causa difficillimè potest expugnari. Quare non est mirandum quòd ira, etiam admittente tristitia & spe, faciliùs vincatur, quàm voluptas, quæ nobis tam multas offert causas difficultatis.



CAPVT QVARTVM.

IVSTA AGERE, ET AGERE IVSTE quid differant.

SVMMA.

Qui iusta, & temperata faciunt opera, eos non statim esse iustos ac temperantes.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Quæstionem proponit præcursoriam eius, quæ princeps est.
2. Principalis quæstionis exponit Conclusionem.
3. De quodam nos admonet errore, quem eripiendum ab animo putat.

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Ἀπορήσειε δ' ἄν τις πῶς λέγομεν, ὅτι δεῖ τὰ μὲν δίκαια πράττοντας, δικαίους γίνεσθαι· τὰ δὲ σώφρονα, σώφρονας. εἰ γὰρ πράττουσι τὰ δίκαια, καὶ τὰ σώφρονα, ἤδη εἰσὶ δίκαιοι καὶ σώφρονες. ὥσπερ εἰ τὰ γραμματικὰ καὶ μουσικὰ, γραμματικοὶ καὶ μουσικοί. ἢ οὐδ' ἐπὶ τῶν τεχνῶν οὕτως ἔχει; ἐνδέχεται γὰρ γραμματικόν τι ποιῆσαι καὶ ἀπὸ τύχης, καὶ ἄλλου ὑποθεμένου. τότε οὖν ἔσται γραμματικὸς, ἐὰν καὶ γραμματικόν τι ποιήσῃ, καὶ γραμματικῶς.

Dubitauerit autem aliquis quo modo dicamus, oportere iusta facientes iustos fieri, temperata verò, temperatos. Si enim agunt res iustas, & temperatas, iam sunt iusti & temperantes, quemadmodum, si res grammaticas, & musicas, grammatici sunt & musici. An non in artibus ita se habet? potest enim grammaticum quidpiam aliquis facere, & forte fortuna, & alio demonstrante. Tunc igitur erit grammaticus, cùm & grammaticum aliquid aget, & grammaticè.

τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ κατὰ τὴν ἐν αὐτῷ γραμματικήν. ἔτι οὐδὲ ὅμοιόν ἐστιν ἐπί τε τῶν τεχνῶν, καὶ τῶν ἀρετῶν. τὰ μὲν γὰρ ὑπὸ τῶν τεχνῶν γινόμενα, τὸ εὖ ἔχει ἐν ἑαυτοῖς. ἀρκεῖ οὖν ταῦτά πως ἔχοντα γενέσθαι. τὰ δὲ κατὰ τὰς ἀρετὰς γινόμενα, οὐκ ἐὰν αὐτά πως ἔχῃ, δικαίως ἢ σωφρόνως πράττεται, ἀλλὰ καὶ ἐὰν ὁ πράττων πως ἔχων πράττῃ. πρῶτον μὲν ἐὰν εἰδώς, ἔπειτ' ἐὰν προαιρούμενος, καὶ προαιρούμενος δι' αὐτά. τὸ δὲ τρίτον, καὶ ἐὰν βεβαίως, καὶ ἀμετακινήτως ἔχων πράττῃ. ταῦτα δὲ πρὸς μὲν τὸ τὰς ἄλλας τέχνας ἔχειν, οὐ συναριθμεῖται, πλὴν αὐτὸ τὸ εἰδέναι. πρὸς δὲ τὸ τὰς ἀρετὰς, τὸ μὲν εἰδέναι μικρὸν, ἢ οὐδὲν ἰσχύει. τὰ δ' ἄλλα οὐ μικρὸν, ἀλλὰ τὸ πᾶν δύναται. ἅπερ καὶ ἐκ τοῦ πολλάκις πράττειν τὰ δίκαια, καὶ τὰ σώφρονα περιγίνεται.

hoc autem est id quod secundum grammaticam in ipso est. Praeterea neque simile quiddam est in artibus, & virtutibus. nam quae ab artibus proficiscuntur, bonum ipsum habent in se ipsis. Satis est igitur, haec aliquo modo se habentia effecta esse: quae verò secundùm virtutes fiunt, non si ipsa quodam modo se habeant, iustè aut temperanter aguntur, sed si etiam is qui facit quodam modo affectus faciat. primo quidem, si sciens est, deinde, si eligens, & eligens propter ipsa; tertio autem, si firmiter & constanter affectus agat. Haec verò ad alias quidem artes tenendas, non connumerantur, praeter ipsum scire. ad virtutes autem scire quidem parum, aut nihil valet; cetera verò non parum, sed totum possunt. quae & ex rebus iustis saepe faciendis, & ex temperatis comparantur.

EXPLANATIO.



HVIVS capitis cum superiore continuatio pendere mihi videtur ex eo signo, notáque virtutis internoscendae, quam posuit initio, cùm dixit, ita posse nos intelligere, an virtutem adepti fuerimus, si virtutis actio gaudio nos & voluptate perfundat. Cùm enim hoc signum sit tantummodo perfectae iam, absolutaeque virtutis, quae firmo, constantique continetur habitu, videtur esse consequens, eos, qui cùm bene agunt, voluptatem inter agendum, laetitiámque non sentiunt, secundùm virtutem non agere. Itaque voluit quaerere, quid inter se differant agere recta, & agere rectè; iusta efficere opera, & iustè efficere: hoc est, qua ratione distinguendus sit ab opere habitus.

Capitis partes tres sunt, quas percensuimus. Atque vt ordiamur à prima, ponendum id est: principem huius capitis quaestionem esse de differentia inter agere iusta, & agere iustè; siue inter actum & habitum: sed huic quaestioni aliam praeire vult hoc initio, natam ab iis, quae tradita sunt in cap. 1. vbi dictum est ex operibus, actibúsque virtutes progigni, & nominatim ex iustis actionibus iteratis ac saepe repetitis hominem & fieri & dici verè iustum. Id enim, quia vocari poterat in controuersiam, declarat hic explicatiùs, dicens, aliquem posse contendere, id verum non esse: hoc est, gignendis virtutibus & reddendis hominibus verè iustis non esse necessariam actionum illam frequentationem, & repetitionem operum: rationem autem eam esse, quòd alia omnia fieri cernamus in artibus: in quibus quicumque aliquid facit arti consentaneum, is dicitur artis peritus esse, & artifex bonus: ergo iam arte pollebat antequam ageret. Neque enim artis opus efficere sine arte posset. Tota verò quaestio, & quaestionis ratio proponi hoc syllogismo potest: Quicumque facit aliquid arti consentaneum, is vel ex eo dicitur artifex bonus, & peritus artis. Igitur antequam opus efficeret, artem callebat, & praeditus erat arte. Sed Virtutes artibus similes sunt, vt Aristot. docuit in cap. proximè superiori. ergo quisquis aliquid agit virtuti congruens, dicendus est virtute praeditus & bonus; & quod inde consequens est, habuisse iam virtutem antequam opus virtutis ageret: non enim magis producere posset Virtutis opus sine virtute, quàm opus artis artifex facere sine arte. Virtus adeo non comparatur operibus & actionibus iteratis. Id autem

quod in syllogismi propositione dictum est, demonstrari potest exemplo Musicæ, atque Grammaticæ: quisquis enim Grammaticæ, vel Musicæ facit opera, Musicus, Grammaticúsque dicitur & est. Neque enim opera eiusmodi facere posset, nisi Grammatices ac Musices arte præditus esset. Igitur antequam opus vllum facerent, eiusmodi iam artes obtinebant. Quæstione sic proposita, & quæstionis exposita ratione, aggreditur ea, quæ in prima syllogismi parte dicuntur refellere per interrogationem. An non in artibus, inquit, ita se habet? perinde quasi dicat: Veréne in artibus ita se res habet, vt quicumque aliquid facit arti consentaneum opus, ille bonus artifex sit, & artem perfectè callere dicatur? Immò verò euenit sæpissimè, inquit, vt aliquid efficiatur arti congruens sine arte, hoc est, vel fortuitò, vel aliquo præeunte, & intento quasi digito viam rationémque rei faciendæ demonstrante. Et profectò quis dicat, artis Grammaticæ effecta esse characteres, quos puer exprimit magistro manum regente & moderante stylum? quis artis Musicæ dicat opus flexionem vocis accommodatam, præcentore modos accinente? quis denique picturæ opus fuisse contendat spumam illam in ore canis, quam expressit ab irato Protogene proiecta in tabulam spongia, ac non potiùs fortunæ quemdam euentum inopinatum, artem ipsam adiuuantis, vt loquitur Plinius? Est enim, inquit, canis mirè factus, vt quem pariter casus & ars pinxerit. Non iudicabat se exprimere in eo spumam anhelantis posse, cùm in reliqua omni parte, quod difficillimum erat, sibi ipse satisfecisset: absterserat sæpè, mutaueratque penicillum, nullo modo sibi adprobans. Postremo iratus arti, spongiam impegit inuiso loco tabulæ, & illa reposuit ablatos colores, qualiter cura optabat: fecitque in pictura fortuna naturam. Idem accidisse commemorat Neacli pictori nobilissimo, dum equum pingeret: cui spongia item impacta fortuitò spumam expressit. Itaque multa videntur esse artis, hoc est, habitus proprij opera, quæ fortunæ sunt, aut habitus alieni, demonstrantis, & præeuntis. Propositione sic confutata, euertit assumptum, in quo contenditur, virtutes esse similes artibus. Præterea ne artium quidem, inquit, & virtutum eadem ratio est: quasi dicat, Virtutes esse quidem aliqua in re similes artibus, in aliis tamen esse dissimiles: sunt enim similes in eo, quòd vtraque versatur in arduo; & vsu, non natura comparatur: sed dissimiles sunt ideo, quòd laus omnis artis & præstantia in operibus ipsis artificiosis consistit & cernitur: non enim præterea requirimus probitatem facientis: nec postulamus, vt qui opera illa efficit, bonus sit. In operibus denique artium, atque in artificibus ipsis scientiam quærimus, non mores. Potest igitur esse bonus artifex, etiam si nunquam per electionem proponat sibi finem aliquem probum. Virtutum verò alia ratio est, atque conditio; cùm in iis, & opera spectentur ipsa, & mores perpendantur auctoris. Volumus enim opera & facta Virtuti consentanea esse: nec tamen id satis esse putamus. Nam in operum auctore tria requirimus. primum, vt sciens, atque intelligens agat, non casu aut ex ignoratione: deinde vt agat eligens (προαιρούμενος) hoc est, capto consilio, & iudicio suo ac voluntate, referens videlicet opus ad finem rectum. tum, vt agat firmiter, & constanter, hoc est, eodem actionis tenore vtatur semper, nec ab opere facilè dimoueatur. Græcè est ἀμετακινήτως, immobiliter. Hoc enim maximè virtutis est proprium, vt perseueret, vt constantiam habeat in rectè factis, & cum iis, vt Plato loquitur, ad inferos proficiscatur. Quæ causa fuit, cur Virtutem Stoici vitæ constantiam appellarent: sic concludit Aristoteles; possidendis obtinendisque callidè artibus satis esse scientiam: ad obtinendas autem, possidendásque virtutes scientiam posse parum; electionem, constantiamque valere plurimùm: immò verò omnia in iis posita esse: cùm ex operum frequentatione & repetitione comparentur. Cur autem in artibus vna tantùm spectari scientia soleat, in virtutibus autem hæc tria, scientia, electio, & constantia, maximéque duo postrema, hæc proferri fortasse ratio potest; quòd artes in ea parte animi excolenda versentur, quæ rationis est particeps: huius autem partis est propria scientia, qua expolitur ratio, non probitas morum, qua excolitur appetitus: virtus autem, quia est in ea animi parte, quæ ipsa per se rationis est expers, & motus habet appetitionésque turbulentas, postulat electionem, quæ bono fine proposito, efficiat appetitiones illas rectas, & motus componat; postulat constantiam, qua stabilis reddatur appetitio boni. Itaque vt eò redeamus vnde discessimus, Virtus quamquam aliqua in re arti similis est, est tamen eidem altera ex parte longè

dissimilis: quia postulat eius probitatem, cuius dicuntur esse opera virtutis. Nisi enim ea ad bonum referat finem, nisi constans in agendo sit, verè præditus virtute non est. Est igitur Aristotelis ratiocinatio hæc, atque id in summa contendit, ne artis quidem opera omnia ab arte proficisci; sed si proficiscantur tamen, non propterea demonstrare, etiam opera Virtutis omnia à Virtutis habitu manare. Virtutis enim vera opera requirunt in agente multa, quæ non requiruntur ab arte: requirunt, inquam, electionem, & cum electione constantiam in agendo, quæ sine habitu esse non potest. Tota itaque soluitur quæstio duplici via: quarum altera propositionem euertit, negans, artis opera esse omnia, quæ consentanea sunt arti: altera similitudinem artis cum Virtute vel negat esse vllam, vel cum contemptione concedit.

Quæres tamen an verum sit quod Aristot. hic ait, virtuti scientiam parum, aut nihil prodesse. Neque enim potest secundùm virtutem agere, qui agendi scientia non polleat. Resp. scientiam esse duplicem, theoricam vnam & contemplantem; practicam & actuosam alteram. quæ iterum duplex est: altera generalium rerum, altera peculiarium. theorica nihil ad virtutem parandam affert momenti: quia contemplans intelligentia, neque prosequi, neque fugere nos quicquam iubet. Scientia quoque practica & operosa, quæ rerum generalium est, & generalis, parum ad virtutem parandam, vel nihil conducit: sed scientia practica peculiaris, & rerum peculiarium multum oppido confert ad Virtutis adeptionem: quia huiusmodi scientia definit actum, & modum præscribit operi, ipsas perpendens & demonstrans circumstantias, quibus instructum esse opus oporteat. Vel certè cum Eustratio dicendum est, scientiam etiam ipsam practicam, actuosamque rerum peculiarium & peculiarem parum vel nihil ad Virtutem parandam conferre: quia scientia non facit, vt opus virtutis laudabile sit: id enim accipit opus virtutis ab electione contraria.

PARS SECVNDA CAPITIS QVARTI.

ΤΑ μὲν οὖν πράγματα δίκαια καὶ σώφρονα λέγεται, ὅταν ᾖ τοιαῦτα, οἷα ἂν ὁ δίκαιος ἢ ὁ σώφρων πράξειε. δίκαιος δὲ καὶ σώφρων ἐστίν, οὐχ ὁ ταῦτα πράττων, ἀλλὰ καὶ ὁ οὕτω πράττων, ὡς οἱ δίκαιοι, καὶ οἱ σώφρονες πράττουσιν. εὖ οὖν λέγεται, ὅτι ἐκ τοῦ τὰ δίκαια πράττειν ὁ δίκαιος γίνεται, καὶ ἐκ τοῦ τὰ σώφρονα, ὁ σώφρων. ἐκ δὲ τοῦ μὴ πράττειν ταῦτα, οὐδεὶς ἂν οὐδὲ μελλήσειε γινέσθαι ἀγαθός.

ERgo res iustæ ac temperatæ dicuntur, cùm sunt tales, quales iustus, aut temperans ageret. iustus autem & temperatus est, non qui eas gerat, sed etiam qui ita gerat, vt iusti & temperantes faciunt. Bene adeò dicitur, res iustas agendo iustum hominem effici, & temperatas temperantem: non agendo autem has, nemo vnquam studuerit fieri bonus.

EXPLANATIO.

DVOBVS euersis eius controuersiæ fundamentis, quæ principi quæstioni præcursoria fuit, de tota nunc disputatione constituit, docens quid inter agere iusta vel temperata, & inter agere iustè vel temperatè intersit. Nam quia dictum est, opera esse multa, & arti, & virtuti consentanea, quæ ab arte, atque à virtute non proficiscantur; sequitur, opera quædam iusta & temperata esse, quæ à iustitia & temperantia non existant. Id verò qua ratione fiat, hac totius disputationis conclusione demonstrat. Opera, inquit, temperata, & iusta propterea dicuntur esse iusta & temperata, quia talia sunt, qualia fierent ab homine qui iustitiæ, temperantiæque habitu præditus esset: non tamen hinc efficitur, omnem omnino hominem, qui opera iusta efficiat & temperata, cum temperantia, & iustitia præditum esse, ac propterea iustè etiam, & temperatè agere: oportet enim, cum

qui iustè agit, & temperatè, hoc est, ex habitu, agere non solùm opera iusta & temperata, verùm etiam eadem agere scientem, intelligentem, eligentem, facilè, constanter ac firmè, quemadmodum dictum est supra. Fieri autem potest, vt aliquis efficiat opera iusta, & temperata per ignorationem, aut sine delectu boni finis, aut minimè constanter & firmè: quod postremum indicat satis, opera illa carere habitu, etiam si scienter & cum electione fiant. Itaque hoc discrepant inter se iusta & temperata agere, & agere temperatè ac iustè: quòd illud sine habitu fiat, hoc sine habitu effici & esse non possit.

Sed si opera iusta & temperata esse talia debent, qualia verè iustus & temperatus efficiet, vt ait Aristot. nulla possunt esse opera iusta & temperata sine habitu, dicet aliquis. Respondet Lincon. apud Burl. Aristotelem tunc non voluisse à nobis intelligi, iustum aut temperatum omni planè perfectione habitus instructum: qui enim eiusmodi sunt, illis est in agendo electio, immobilitas, & constantia. Igitur intelligi voluit similitudinem quamdam, quam obtinent opera sine habitu cum iis, quæ ab habitu proficiscuntur: sunt enim propter materiam illis similia. Est ergo sententia: hæc opera iusta & temperata esse similia iis, quæ vir iustus, & temperatus efficit: sunt verò similia, quia materiam obtinent eamdem, sed in ipsa similitudine dissimilia sunt, quia carent, vel scientia, vel electione, vel saltem constantia, & firmitate.

PARS TERTIA CAPITIS QVARTI.

ἈΛΛ' οἱ πολλοὶ ταῦτα μὲν οὐ πράττουσιν. ἐπὶ δὲ τὸν λόγον καταφεύγοντες, οἴονται φιλοσοφεῖν, καὶ οὕτως ἔσεσθαι σπουδαῖοι, ὅμοιόν τι ποιοῦντες τοῖς κάμνουσιν, οἳ τῶν ἰατρῶν ἀκούουσι μὲν ἐπιμελῶς, ποιοῦσι δ' οὐδὲν τῶν προσταττομένων. ὥσπερ οὖν οὐδ' ἐκεῖνοι εὖ ἕξουσι τὸ σῶμα, οὕτω θεραπευόμενοι, οὐδ' οὗτοι τὴν ψυχὴν οὕτω φιλοσοφοῦντες.

SEd plerique hæc quidem non faciunt: ad verba verò confugientes, putant se philosophari; atque ita se futuros probos, simile aliquid facientes ægrotis, qui medicos audiunt quidem diligenter, faciunt verò nihil ex præscriptis. Quemadmodum igitur neque illi bene se habebunt corpore, cum hoc pacto curantur, ita nec animo ij, qui hoc modo philosophantur.

EXPLANATIO.

HIc detegit demum errorem illum & deceptionem mortalium, qua vellet eos omnino liberatos: error autem, & deceptio posita in eo est, quòd plerique non illis se actionibus exercent, quibus acquiritur virtus, sed disputationibus de Virtute, déque Virtutis officio nauant operam diligentem, rati sic se futuros bonos viros, & morales Philosophos, si scientiam compararint: illis nimirum ægrotis comparandi, qui medico præcipienti dant operam, præcepta negligunt ipsa, nec quicquam eorum præstant opere, quæ præcipiuntur oratione. Dicuntur hæc ab Aristotele; quia in proximè superiori parte docuerat, scientiam vel parum, vel nihil ad parandam virtutem habere momenti; sed omnia esse posita in actionibus, operibúsque, quorum iteratione, ac repetitione comparatur habitus. Grauem igitur hic locus habet reprehensionem in eos, qui non vita, neque factis, & re, sed verbis tantùm, & oratione philosophantur. de quibus ita disserit egregiè Cic. in Tusc. 2. Quotus quisque philosophorum inuenitur, qui sit ita moratus, ita animo ac vita constitutus, vt ratio postulat? qui disciplinam suam, non ostentationem scientiæ, sed legem vitæ putet? qui obtemperet ipse sibi, & decretis suis pareat? Videre licet alios tanta leuitate & iactatione, iis vt fuerit non didicisse melius: alios pecuniæ cupidos, gloriæ nonnullos, multos libidinum: vt cum eorum vita mirabiliter pugnet oratio: quod quidem mihi videtur esse turpissimum. Vt enim si Grammaticum se professus quidam barbarè loquatur; aut si absurdè canat is, qui se haberi velit musicum, hoc turpior sit, quod in eo ipso peccet, cuius profitetur scientiam,

sic philosophus in ratione vitæ peccans, hoc turpior est, quòd in officio, cuius magister esse vult, labitur, artémque vitæ professus, delinquit in vita. Similis est etiam apud Platonem aduersus eiusmodi philosophos declamatio in Protagora contra Sophistas: quorum vitam auaram, gloriosam, & se iactantem esse contendit, hoc est illi contrariam, quam veri philosophi & profitentur & transigunt. Sed est hac de re Senecæ disputatio omnium seuerissima multis in locis; ac primò quidem in ep. 20. Illud, inquit, mi Lucili, te rogo atque hortor, vt philosophiam in ima præcordia demittas, & experimentum profectus tui capias, non oratione, nec scripto, sed animi firmitate, & cupiditatum diminutione. Verba rebus proba. Aliud propositum est declamantibus, & assensionem Coronæ captantibus, aliud his, qui iuuenum otiosorum aures disputatione variâ aut volubili detinent. Facere docet philosophia, non dicere; & hoc exigit, vt ad legem suam quisque viuat, ne oratio-ni vita dissentiat, vt ipsa inter se vita, vnius fine actionum dissensione coloris sit. Maximum hoc est & officium sapientiæ & indicium, vt verbis opera concordent, & vt ipse vbique par sibi idémque sit: quis hoc præstabit? pauci, aliqui tamen. Deinde in epistola 5. similem habet disputationem, contendens, philosophiam re factisque, non illuuie corporis aut neglectu vestis, alióve habitu contineri. Quod pertinaciter studes, inquit, & omnibus omissis, hoc vnum agis, vt te quotidie meliorem facias, & probo, & gaudeo. Nec tantùm hortor, vt perseueres, sed etiam rogo. Illud autem te admoneo; ne eorum more, qui non proficere, sed conspici cupiunt, facias aliqua, quæ in habitu tuo, aut genere vitæ notabilia sunt, &c.

EPILOGVS.

1. *Neque artis, neque virtutis opera omnia ab arte & à virtute promanant. Illa enim casus interdum efficit, aut demonstratio praeuntis magistri, non habitus: hac sæpè præstat animi facultas aut electio libera nullo prorsus habitu facilitatem & constantiam operi tribuente.*
2. *Itaque iusta & temperata opera facere, & iustè aut temperatè agere, multùm inter se discrepant: illud enim habitum non postulat vllum; hoc habitu vacare non potest.*
3. *Habitum comparare qui volet, actionibus operibusque se exerceat necesse est: peruersus enim est eorum labor, qui scientiam huius philosophiæ tantummodo expetunt, negligunt actionem.*



CAPVT QVINTVM.

DE AFFECTV, HABITV ET FACVLTATE.

SVMMA.

Virtutem, neque affectum, neque facultatem esse, sed habitum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Trimembris ponitur partitio: in cuius aliqua parte contineatur Virtus.*
2. *E rebus in partitione propositis quanam Virtus esse non videatur.*
3. *Ex iisdem quanam sit virtus.*

PARS PRIMA CAPITIS QVINTI.

Μετὰ δὲ ταῦτα τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ σκεπτέον. ἐπεὶ οὖν τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γιγνόμενα τρία ἐστί· πάθη, δυνάμεις, ἕξεις, τούτων τι ἂν εἴη ἡ ἀρετή. λέγω δὲ πάθη μὲν, ἐπιθυμίαν, ὀργὴν, φόβον, θράσος, φθόνον, χαρὰν, φιλίαν, μῖσος, πόθον, ζῆλον, ἔλεον, ὅλως οἷς ἕπεται ἡδονὴ, ἢ λύπη. δυνάμεις δὲ καθ' ἃς παθητικοὶ τούτων λεγόμεθα, οἷον καθ' ἃς δυνατοὶ ὀργισθῆναι, ἢ λυπηθῆναι, ἢ ἐλεῆσαι. ἕξεις δὲ καθ' ἃς πρὸς τὰ πάθη ἔχομεν εὖ ἢ κακῶς. οἷον πρὸς τὸ ὀργισθῆναι, εἰ μὲν σφοδρῶς, ἢ ἀνειμένως, κακῶς ἔχομεν, ἢ δὲ μέσως, εὖ. ὁμοίως δὲ καὶ πρὸς τὰ ἄλλα.

Post hæc autem quid sit virtus videndum est. Quoniam ergo illa, quæ in animo fiunt, tria sunt, affectiones, facultates, habitus; horum aliquid esse debebit virtus. Appello autem affectiones quidem cupiditatem, iram, timorem, audaciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, æmulationem, misericordiam; omnino ea, quæ consequitur voluptas aut dolor: facultates autem, eas, per quas ad huiusmodi perturbationes propensi dicimur. vt potè per quas potentes sumus irasci, vel dolere, vel misereri: habitus verò, eos, per quos in affectionibus versamur bene vel malè; vt cùm irascimur: si quidem vehementer, aut remissè, malè nos habemus; si mediocriter, bene. item verò & in ceteris.

EXPLANATIO.

EXPOSITA iam efficiente Virtutis causâ, quæ posita in operibus & actibus est, explicatâ item eiusdem materiâ, quæ cùm in voluptate ac tristitia est collocata, in affectibus vniuersè atque in commotionibus animi est collocata, his, inquam, expositis, Virtutis definitionem in hoc capite aggreditur inuestigare.

Et quoniam ex iis, quæ disputata in hoc libro supra iam sunt, id intelligi necesse est & poni tanquam exploratum; Virtutem in anima esse; ait oportere Virtutem aliquid eorum esse, quæ ponuntur in anima. Ea verò quæ ponuntur in anima, tria sunt, affectiones, siue perturbationes, facultates, siue potestates & habitus. Quòd si dicas, in animo non hæc tantùm esse, sed alia multa: quales sunt rerum omnium primæ notiones, scientia, actus denique illi, quos dicimus immanentes: Respondebit Gualterus Burl. & cum eo Gifan. Aristotelem non enumerare hic aut partiri omnia, quæ in anima sunt quacunque ratione ac modo, sed illa solùm, quæ in animo sunt tamquam actionum humanarum principia. hæc autem plura non sunt, quàm illa tria, quæ hoc loco percensentur ab Aristotele. Ea quippe, quæ veluti actionum humanarum principia sunt in anima, vel sunt elicientia, vt facultates & potentiæ, vel mouentia; quales sunt affectiones, & perturbationes, quæ mouent nos ad proferendam foras actionem; vt cùm ex ira percutimus aliquem, vel præparantia sunt & instruentia siue disponentia & constituentia per modum formæ, cuiusmodi sunt habitus facultatem præparantes, & impellentes ad certum aliquem actum.

Sed quid hæc affectionum, facultatum, habituum nomina significent, quidve præstent in animo, quótque sint species earum, ex ipsomet Aristotele sic definiente, & enumerante condiscamus. Affectiones, inquit, & perturbationes appello cupiditatem, iram, timorem, audaciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, æmulationem, misericordiam; & omnino ea, quæ sequitur voluptas & dolor: quibus verbis extremis verè perturbationem definit, cùm superioribus tantùm enumerauerit genera perturbationum. Definit, inquam, perturbationem atque affectum in animo id esse, ex cuius commotione sequitur vel delectatio & voluptas, vel tristitia & dolor. Singulæ quippe perturbationes motum habent appetitus in bonum vel malum, adeóque vbi bonum nactæ sunt terminum, voluptatem, vbi malum, tristitiam inueniunt, bonum enim conficiens est voluptatis; doloris ac tristitiæ malum.

Itaque eadem planè definitione, hoc eſt, à voluptate atque ægritudine petita, vſus eſt in 2. Rhet. initio, vbi de induſtria & ſingillatim de commotionibus animi diſputauit. Dixit, inquam, permotiones animi eas eſſe, quas voluptas & ægritudo conſequitur. Franc. Picolom. in Grad. 1. cap. 10. reprehendit eos, qui tertio loco apud Ariſtot. in enumeratione perturbationum ponunt timorem, velletque reponi excandeſcentiam pro timore: idque propterea, quòd ſic in emendatioribus ſcriptum Codicibus ſit: quos ſanè Codices vbi legerit, haud video. Cur enim eos non legit vetus interpres quo vſus eſt D. Thom. cur non Argyropolus, Lambinus, aliique qui φόβον, timorem, non excandeſcentiam eo loco inuenerunt. Fateor tamen in aliquibus Codicibus eſſe etiam excandeſcentiam poſt iram: ſed iure putarunt id eſſe ſuperuacaneum, cùm excandeſcentia ſit breuis ira ex 4. Tuſc. Quo loco id moneo, vti me nominibus variis, & tunc perturbationes, nunc commotiones, permotionéſque, nunc affectus atque affectiones appellare paſſiones illas, quemadmodum barbarè loqui iam cœpimus, quibus commotus aliquid perpetitur animus, vel ab ira, vel à cupiditate, vel ab aliis: quia hîc vocum delectum tam religiosè non habemus, vt iis tantùm vti velimus, quæ apud Ciceronem inueniuntur, in Tuſculanis & alibi. Cicero enim ipſe ea quæ Græci appellant, vel πάθη, vel παθήματα, perturbationes nominat ſemper, affectiones nunquam: cùm affectio apud eum idem ſit quod apud Græcos vel διάθεσις, morbus, vel ἕξις, hoc eſt habitudo, ſiue habitus, & aſſuefactio. Sequimur autem nos auctores, Senecam, Quintilianum, & Gell. in lib. primo cap. vltimo: qui affectus, affectionéſque promiſcuè nominant omnes animi noſtri permotiones. His igitur definitis perturbationibus, Ariſtoteles tradit definitionem etiam facultatum, & poteſtatum in hunc modum. Facultates appello eas, quibus ad has perturbationes ſuſcipiendas & patiendas apti dicimur, quarúmve impulſu ad iraſcendum, vel dolendum, vel miſerendũ procliues ſumus. Ita penè locũ illum per paraphraſin interpretatur Lambin. Quæ definitio, vt monet D. Thom. non eſt generalis, ſed traditur eatenus, quatenus facultates diſtinguendæ, ſecernendæque à perturbationibus ſunt: ſatis autem diſtinguuntur & ſecernuntur ex eo, quòd reddant nos aptos, propenſóſque ad concupiſcendum, iraſcendum, miſerendum, ceteráſque huiuſmodi permotiones, & perpeſſiones animi ſuſcipiendas. Ira enim eſt in iraſcente animi facultate, cupiditas in concupiſcente, ceteræ in ceteris ſibi conſentaneis, & reſpondentibus. Itaque vehementer errarunt qui crediderunt, apud Ariſtotelem hic facultates & poteſtates eſſe, quæ in Categoria qualitatis dicuntur παθητικαὶ ποιότητες: hoc eſt, patibiles qualitates, vt ea verba Latinè reddi potuerunt: exiſtimarunt adeo facultates, & poteſtates à perturbationibus ſola temporis diuturnitate differre, hoc eſt, eo nomine, quòd illæ diuturniores ſint, hæ breuiores. apud Græcos enim μῆνις eſt ira longiſſima: ὀργὴ minùs longa, θυμὸς breuiſſima: & εὔνοια eſt beneuolentia breuior, φιλία longior amicitia. Vellent igitur θυμὸν & εὔνοιαν eſſe perturbationes, reliquas eſſe poteſtates & facultates. Decipiuntur inquam hi, quia planiſſimè ſignificat, & diſertis verbis Ariſtoteles ait, intelligi nomine facultatum oportere aptitudines quaſdam & capacitates, quæ ipſas antecedunt perturbationes, non paruas modò, ſed etiam magnas, antequam enim iraſcamur, non breuiter modò, ſed etiam longiuſcule, neceſſe eſt, poſſe nos iraſci. Reſtat extremo loco definitio habitus, quæ rudis etiam eſt, & tradita tantùm ad ſeiungendum habitum ipſum à perturbationibus & facultatibus, de quibus eſt dictum. Ait igitur, habitus eſſe, quibus bene, vel malè erga perturbationes ipſas affecti ſumus, hoc eſt, habitus quaſdam eſſe qualitates, quæ faciunt, vt cùm perturbamur affectibus, & iis noſtro iudicio vtimur, boni vel mali iure nominemur & ſimus. Id verò qua ratione fiat ſic declarat: ſi enim per aſſuetudinem ita nos affecti ſumus & comparati, vt vel vehementius, vel remiſſius, quàm par ſit, & mediocritatis ratio poſtulet, iraſcamur, prauo habitu ſumus imbuti, atque hominis improbi nomen meremur. ſin autem per eamdem aſſuetudinem hoc ſumus aſſecuti, vt mediocriter iraſcamur ex eiuſdem præſcripto rationis, bono iam pollemus habitu, ac dici viri boni optimo iure poſſumus. In hac interpretatione addere volui aſſuetudinem, quæ apud Ariſtot. non eſt: quia habitus ab aſſuetudine & electione, facultates à natura; perturbationes partim à naturâ, partim ab habitu ſunt.

PARS SECVNDA CAPITIS QVINTI.

Πάθη μὲν οὖν οὐκ εἰσὶν οὔθ' αἱ ἀρεταί, οὔθ' αἱ κακίαι, ὅτι οὐ λεγόμεθα κατὰ τὰ πάθη σπουδαῖοι, ἢ φαῦλοι. κατὰ δὲ τὰς ἀρετάς, ἢ κακίας λεγόμεθα· καὶ ὅτι κατὰ μὲν τὰ πάθη, οὔτ' ἐπαινούμεθα, οὔτε ψεγόμεθα. οὐ γὰρ ἐπαινεῖται ὁ φοβούμενος, οὐδὲ ὁ ὀργιζόμενος· οὐδὲ ψέγεται ὁ ἁπλῶς ὀργιζόμενος, ἀλλ' ὁ πως. κατὰ δὲ τὰς ἀρετάς, καὶ τὰς κακίας ἐπαινούμεθα, ἢ ψεγόμεθα. ἔτι ὀργιζόμεθα, καὶ φοβούμεθα ἀπροαιρέτως. αἱ δὲ ἀρεταί, προαιρέσεις τινές, ἢ οὐκ ἄνευ προαιρέσεως. πρὸς δὲ τούτοις, κατὰ μὲν τὰ πάθη κινεῖσθαι λεγόμεθα, κατὰ δὲ τὰς ἀρετάς, καὶ τὰς κακίας, οὐ κινεῖσθαι, ἀλλὰ διακεῖσθαί πως. διὰ ταῦτα δὲ οὐδὲ δυνάμεις εἰσίν. οὔτε γὰρ ἀγαθοὶ λεγόμεθα τῷ δύνασθαι πάσχειν ἁπλῶς, οὔτε κακοί, οὔτ' ἐπαινούμεθα, οὔτε ψεγόμεθα. καὶ ἔτι δυνατοὶ μὲν ἐσμὲν φύσει, ἀγαθοὶ δέ, ἢ κακοὶ οὐ γινόμεθα φύσει. εἴπομεν δὲ περὶ τούτου πρότερον.

Perturbationes igitur non sunt neque virtutes, neque vitia: quia non dicimur ex affectionibus boni aut mali, ex virtutibus autem, aut vitiis dicimur: & quia ob affectiones nec laudamur nec vituperamur. Neque enim laudatur qui timet, neque qui irascitur: nec vituperatur, qui simpliciter irascitur, sed qui quodam modo. Propter virtutes autem, ac vitia laudamur, aut vituperamur. Praeterea irascimur & timemus inconsultò: virtutes autem electiones quaedam sunt, aut non absque electione. Ad haec secundum perturbationes quidem moveri dicimur; secundum virtutes autem & vitia non moveri, sed affici quodam modo. Propter haec verò neque potestates sunt. Neque enim boni dicimur ex eo, quòd possumus affici omnino, neque improbi: nec laudamur, nec vituperamur. Insuper potentes quidem sumus natura, boni autem, vel improbi non efficimur natura. Diximus autem de hoc suprà.

EXPLANATIO.



Ex Tribvs illis quae numerata, explicatáque iam sunt, duo nunc demonstrat esse, quae Virtutis nomen & definitionem obtinere non possint: sunt autem haec duo, perturbationes & facultates. Perturbationes igitur, affectiones, & commotiones animi nostri non esse virtutes aut vitia, quatuor ostendit rationibus & argumentis.

Primum: Quia propter affectiones, & ex affectionibus, boni malive non dicimur: virtutes autem eae sunt, à quibus boni dicimur; vitia, quibus mali nominamur. Neque enim ex eo, quòd quis irascatur, bonus aut malus dicitur, sed ideo, quòd hoc, aut illo modo irascatur: moderatè videlicet aut praeter modum. Secundum: Quia ex affectionibus, & perturbationibus nemo vel laudem adipiscitur, vel vituperationem commeretur. Virtutis autem proprium est, impertiri laudem; vitij verò, vituperationis, & contumeliae notam inurere. Quis enim vituperatur aut laudatur, quòd simpliciter irascitur aut metuit, ac non potiùs, quòd certo quodam modo metuit, aut irascitur? Dubitat Gualter. num haec rectè dicantur: sunt enim aliquae perturbationes, affectionésque, à quibus laudari, aut vituperari possimus: qualis est verecundia, & affectus ille, qui opponitur inuidentiae: sed praeter rationem dubitat: cùm in his oporteat mediocritatem, exuperantiam ac defectum esse, si propterea laudari aut vituperari debeamus. Cicero verò nullo modo est audiendus, qui Stoïcorum plus nimio studiosus, hanc perturbationum quantumuis in speciem bonarum malarúmve mediocritatem irridet his verbis: Qualis ista philosophia est, quae non interitum afferat prauitati, sed sit contenta mediocritate vitiorum? Existimat

enim aliquam esse perturbationem quæ vitium appellari debeat, quod falsum est. Tertium: Quia in perturbationibus nullum consilium est, nulla deliberatio aut electio, sed temeritas & inconsiderantia. In Virtutibus autem consilium, & electio maximè spectatur ac cernitur; ita prorsus, vt vel electiones sint, vel electione carere non possint, vt infra demonstrabitur. Quartum: Quia perturbationibus commoueri dicimur, & concitari. Virtutibus autem neque concitari dicimur vnquam, neque moueri, sed tantùm affici erga rectum & bonum. Itaque iure dicuntur animi quædam tranquillitates. Hæc, inquam, sunt argumenta quatuor, è quatuor Virtutis ducta proprietatibus, quibus ostendit, perturbationes, animíque affectus non esse Virtutes.

Pergit tribus demonstrare rationibus, ne facultates quidem ipsas Virtutes esse; quarum duæ cum superioribus communes sunt: tertia propria, quemadmodum declarabimus. Prima enim est: Quia ex facultatibus nemo neque bonus dicitur, neque malus. Secunda: Quia ex eo, quòd bene facere vel malè possumus, non laudamur, aut vituperamur. immò ex eo, quòd volumus, sed non facimus, vix laudem vllam aut vituperationem meremur, vt ait apud Gell. Cato. Tertia, quam diximus esse peculiarem & propriam, videtur huiusmodi: Facultas omnis & potestas insita nobis est à natura: sed virtutes non insunt nobis naturâ, vt suprà demonstratum est in cap. 1. ergo nulla virtus facultas est.

PARS TERTIA CAPITIS QVINTI.

Εἰ οὖν μήτε πάθη εἰσὶν αἱ ἀρεταί, μήτε δυνάμεις, λείπεται ἕξεις αὐτὰς εἶναι. ὅ, τι μὲν οὖν ἐστι τῷ γένει ἡ ἀρετή, εἴρηται.

Si igitur nec affectiones sunt virtutes, nec facultates, relinquitur habitus ipsos esse. Quid ergo sit genere virtus, dictum est.

EXPLANATIO.



ONCLVSIO totius quæstionis planissima est: Virtutem habitum esse: sequitur enim id ex iis, quæ à Virtutis notione depulsa sunt: sequitur autem hoc modo: Si Virtus est in animo, aut est perturbatio, aut facultas, aut habitus: alia enim actionis humanæ principia fontésque in animo præterea non sunt. At non est perturbatio, neque facultas; quippe quæ natura nobis insitæ sunt, & hominem bonum non faciunt aut laudabilem: quod proprium virtutis est. relinquitur ergo, Virtutem habitum esse: sed quoniam habitus in animo permulti sunt, maximè inter se distracti ac differentes; addit ad extremum quod necessarium erat indicare: habitum in Virtutis notione ac definitione genus esse. Cætera enim quæ genus hoc contrahunt, & circumscribunt, explicabuntur infra.

EPILOGVS.

1. Virtus quæ in animo est, vel perturbatio, & effectus, vel facultas & potestas, vel habitus sit necesse est: hæc enim tria in animo sunt actionis humanæ principia, quorum vnum est Virtus.

2. Virtus neque perturbatio est, neque facultas: habitus igitur est. adeóque habitus in Virtutis definitione constituitur, vt genus.

IN CAPVT QVINTVM, QVÆSTIO PRIMA.

De affectus perturbationisque definitione.

QVID affectionis nomine vel perturbationis intelligendum sit, declarauimus supra, cùm diximus, non esse facultatem animi nostri naturalem, neque habitum assuetudine partum, sed commotionem quamdam vtrique interiectam, & mediam. Naturâ enim irascendi facultate præditi sumus, habitu ad irascendum præparamur, affectione irascimur, velut actione à facultate prodeunte, & ab habitu facilè foras euocata.

Huius ergo definitionem commotionis inuestigamus; non quidem absolutissimam & perfectissimam. hanc enim tradunt physici, qui contemplantur, & considerant animam; sed eam, quæ morali disciplinæ sit satis. Quippe definitio perturbationis tradi debet à Physico, à Rhetore, & ab eo, qui de moribus agit. Physicus, quoniam perturbationem definit in contemplantis scientiæ gratiam, definitionem explere debet numeris suis. Sed Rhetor, qui definitionem hanc ad persuasionem refert, moralis philosophus qui definit ideo perturbationes, vt eas ratione corrigat, & virtute, satis habent ea in eiusmodi definitione ponere, quæ ad persuasionem, emendationémque morum efficiendam necessariò cognoscenda sunt. Sed tamen in hac etiam imperfecta definitione tradenda variis à morum philosophis peccatum est modis. Zeno enim, vt est apud Cic. in 4. Tusculan. dicebat; perturbationem esse aduersam rectæ rationi, & contra naturam animi commotionem. Ex ipso Stoicorum numero quidam docuerunt, esse turbidum & vehementiorem, quàm par sit, animi motum. ex eadem officina dixerunt alij, esse prauam, intemperantémque commotionem, vires à corrupto iudicio suscipientem. qui quidem omnes illo errarunt nomine, quòd crederent, omnem animi perturbationem affinem esse vitio, & dignam reprehensione. Hæc enim non vniuerso perturbationum generi conueniunt, sed earum exuperantiæ in qua vitium est, & prauitas. Itaque illæ, quæ vitio carebunt & prauitate, hac definitione comprehendi non poterunt. Andronicus Rhodius, Alcinous, aliique Platonici nonnulli perturbationem dixerunt esse animæ commotionem rationis expertem, existentem ex opinione boni vel mali. Quæ descriptio anteferenda sine dubio est definitioni Stoicorum: cùm non velit, perturbationem esse commotionem rationi contrariam, vt illi, sed expertem rationis; quod verissimum est, & Aristoteli consentaneum. quamquam enim perturbatio rationi parere potest, ipsa tamen formaliter & secundùm se siue intrinsecè rationis est expers, cùm in anima sentiente atque appetente sit, quæ formaliter & intrinsecè rationem non habet. Anteferenda, inquam, hæc definitio est superiori, sed non omnino probanda. quia nec rectè, nec verè parentem facit perturbationis opinionem boni malique. Nam opinio, vt docet Arist. in 2. de An. text. 152. ad partem animæ rationis compotem spectat, perturbatio ad sentientem, appetentémque, rationis expertem: & perturbationes excitari possunt in nobis, vt ait Aspasius, sine vllo assensu atque opinione, sola videlicet cogitationis vi, & rerum imagine, quæ nobis obiiciatur. Quippe rebus ridiculis voluptate afficimur, tametsi nihil omnino mali, bonive nobis adesse opinemur. Boëthius aliqua huic ex parte similem definitionem tradidit, cùm dixit, perturbationem esse commotionem quidem in animo nostro eius partis, quæ rationis est expers, sed certa quadam magnitudine præditam. id quod addidit ideo, vt quosdam motus leues propter paruitatem perturbationes esse non putaremus. Hæc etiam definitio est explodenda: quia paruitas illa facere non potest, quin animi motio dici perturbatio debeat. Neque enim genera, speciésque rerum mutantur ex eo, quòd aliquid maius, aut minus sit. Videtur hoc hausisse Boëthius à Stoicis; qui vt est apud Gellium in lib. 19. cap. 1. motus animi leues & inconsultos ex aliqua re subitò ad animum accidente subortos, perturbationes appellari vetabant.

Vera itaque ac probabilis definitio petenda est ex iis, quæ duobus docet locis Aristoteles. Quorum primus est hic in cap. 5. initio, quem locum habemus in manibus. vbi cùm enumerasset perturbationes omnes, cupiditatem, iram, timorem, inuidiam, lætitiam, amicitiam, ceteras; ad extremum, quasi definiens vniuersè perturbationem, hæc verba subiunxit, Et omnia, quæ voluptas consequitur, aut dolor: perinde ac si diceret, perturbationem nihil aliud esse, nisi commotionem animi, quæ dolorem comitem habet aut voluptatem. Alter locus est in 2. Rhet. initio; vbi, quoniam in gratiam oratoris de affectibus disserit, perturbationes esse ait motiones, quæ faciunt, vt homines immutati non eodem modo de re iudicent, ac sentiant, quásque voluptas aut tristitia consequitur. In vtroque loco voluptatem vel dolorem vult cum perturbatione coniungi, ac propterea debere in perturbationis definitione collocari. Sed tamen prætermisit animæ partem, in qua posita perturbatio sit. quod factum ideo fortassis est, quod in 2. de An. tex. 20. iam dixerat, voluptatem, & dolorem

vnà cum sensu, appetitu, ac phantasia esse semper, & reperiri. Et quoniam voluptas, ac dolor numquam sine perturbatione animi sunt, sequitur, perturbationem esse in animæ parte sentiente. Id, inquam, quia docuerat alibi Aristot. prætermisit his locis, & vniquique notum existimauit. Itaque, si velimus componere simul omnia, & definitionem explere partibus suis; dicere possumus, perturbationem esse sentientis, appetentísque animi motum excitatum phantasiæ vi ad dolorem, molestiámque vitandam, vel obtinendam voluptatem. Quæ definitio morali philosophiæ satis idonea videri debet, cùm proponat facultatem animi, in qua concitatur perturbatio, & finem, cuius gratia concitatur. quæ duo regenda, emendanda, informanda ratione, ac virtute sunt à morum disciplina.

Sed dices primùm, perturbationem interdum excitari non à sensu & phantasia, iucunditatem, aut molestiam imaginante, sed ex solo mentis ac rationis imperio. id quod facilè cernere licet in homine rectè instituto: qui sola ratione mouetur. Nodum hunc ipse soluit Aristot. in 3. de An. & in lib. de motu animalium. vbi docet, mentem mouere quidem velut è longinquo, sed non tamen è proximo: nec vnquam mouere sine intermedia phantasia. Nobis autem in definitione ponendum fuit principium motus proximum, quod sensu continetur, appetitu, & phantasia.

Dices secundò: finem perturbationis excitatæ non semper esse iucundum bonum, aut molestum malum. id enim videtur in ipsam tantummodo cupiditatem cadere, quæ iucunditatem sequitur & appetit, declinat ac defugit dolorem. Animaduertendum est, iucundum bonum, & molestum malum duplicem habere notionem. Referuntur enim interdum ad solum gustum, ac tactum, adeóque tunc soli cupiditati materiam præbent, aut finem proponunt, vt intelligi potest ex Aristot. multis locis. vbi videtur delectationem ac molestiam solius velle cupiditatis finem esse. interdum profundunt se latiùs, ac per omnes peruadunt sensus, omnésque perturbationes complectuntur; ac propterea singulorum fines esse possunt. singulæ quippe sensu mouentur, vt diximus: sensus autem nisi delectatione atque molestia non mouetur. vt intelligi potest ex eodem Aristot. in 3. de Anim. t. 29. Igitur nos cùm boni iucundi molestive mali mentionem fecimus, vtrumque voluimus latè patens, non contractum, & solum afficiens gustatum ac tactionem. Quare potest ad omnes perturbationes pertinere.

Dices tertiò: perturbationes non esse tantùm commotiones, aut motus appetentis facultatis, sed etiam opiniones iudicantis quēadmodum eas Cicero in 4. Tuscul. ex Stoicorum doctrina definit his verbis: Sed omnes perturbationes iudicio censent fieri, & opinione. Est igitur ægritudo opinio recens mali præsentis, in quo demitti, contrahique animo rectū esse videtur: lætitia opinio recens boni præsentis, in quo efferri rectum esse videatur: metus opinio impendentis mali, quod intolerabile esse videatur: libido opinio venturi boni, &c. Has definitiones proponit Cicero haustas à Stoicis, quas Galen. in 4. de Platonis, Hippocratísque decretis, cap. 2. docet esse traditas à Chrysippo, qui à Zenone, ceterísque Stoicis in eo dissentiebat, vt idem Galen. ait in cap. 3. quòd illi perturbationes ideo iudicia vocarent, atque opiniones, quòd ex iudicio, atque opinione nascerentur, ipse verò iudicia propriè atq; opiniones esse confirmaret. Et esse profectò ratio videtur aliqua non contemnenda, demonstrans, perturbationes esse iudicia & opiniones: ratio, inquam, huiusmodi. quòd homo perturbatus longè aliter de re iudicat, quàm cùm perturbatione vacat. Non enim frustra litigator ille vetus irati sententiam Alexandri molestè ferens, & iniquam iudicans, prouocare se dixit ab Alexandro irato ad non iratum Alexandrum. Quin hoc docet ipsemet Arist. in 2. Rhet. cùm dixit, perturbationes esse motus animi, quibus qui cōcitantur, longè aliter de re iudicant, ac sentiunt, quàm antè sentirent, aut iudicarent.

Sed nec istorum auctoritas Stoicorum magnifacienda est; nec ratio permultum valet. Nam facultas appetens & cognoscens siue iudicans, & existimans longe differunt inter se, cùm cognoscens in vero versetur bono, vel vtili, vel iucundo, vel honesto. At perturbationes in bono malóve versantur, in bonum feruntur, defugiunt malum, cæcæque ipsæ per se sunt, nec quicquam intelligunt nisi à facultate cognoscente admonitæ. ergo non sunt iudicia, aut opiniones, sed appetentis facultatis motiones excitatæ à cognoscente. Itaque, siquid vincit istorum auctoritas & ratio, vincit id solum: perturbationes à iudicio atque opinione proficisci. Non enim appetitio moueretur, vt diximus, nisi facultas præiret æstimans, & cognoscens, id esse bonum aut malum, quod perturbatio sequitur, aut fugit. Nihil igitur mirum est, si Aristot. ait, perturbationes esse motus efficientes, vt aliter homines de re iudicent. antecedit enim illas iudicium, & deinde sequitur. Nam ante perturbationem homo cognoscit & iudicat bonum, malúmque, cuius vi perturbatur, & postea de eodem iudicat amplius. sed non efficitur hinc, perturbationes ipsa esse iudicia & æstimationes.

QVÆSTIO SECVNDA.

De numero perturbationum.

Aristotelis de numero perturbationum sententiam vidimus suprà, cum sermonis contextum explicauimus. Dixit enim perturbationes esse numero vndecim. cupiditatem, iram, timorem, fiduciam, inuidiam, gaudium, amicitiam, odium, desiderium, æmulationem, misericordiam, & vniuersim

vniuersim ea omnia, quæ consequitur voluptas aut dolor. Sed hac de re nihil certi videtur affirmare, ac tradere: quia longe aliter eas numerat in 2 lib. Rhet. Recenset enim inter eas, non iram modò, odium, timorem, audaciam, aliásque huiusmodi, sed etiam mansuetudinem & lenitatem, quæ tamen sine controuersia virtutes sunt. Videtur etiam Plato minùs esse constans in harum affectionum numero designando. Nam in Timæo facit sex: voluptatem primùm, & dolorem, quæ tanquam principia ceterarum esse vult: quibus succedant metus & audacia; accedántque demum his ira & spes. Sed in Theæteto affectiones esse affirmat innumerabiles. sic enim loquitur: Cupiditates, timores, atque aliæ perturbationes, quas sequuntur voluptates & dolores, innumeræ quidem sine nomine, nominatæ quoque permultæ. Quin in lib. 9. de Repub. hominem quasi monstrum & Sphyngem aliquam ex variorum animalium conflatam partibus ait esse, hoc est, ex affectionibus animi variis, inter quas tamen cupiditas latissima quædam pars sit, multa bestiarum capita continens. Quibus verbis nihil sibi voluit aliud, nisi quod in Theæteto dixerat, homini perturbationes esse non varias modò, sed innumeras. Galenus verò in lib. de cognoscendis curandísque animi morbis cap. 5. docet ex veterum sententia, perturbationes, & affectiones animi esse quinque. An temere arbitraris, inquit, à veteribus has animi perturbationes quinque appellari solitas, mœrorem, iram, excandescentiam, cupiditatem, metum? In cap. 5. eiusdem lib. Galen. aliter perturbationes ita recenset. Perpessiones animæ, quas omnes cognoscunt, sunt excandescentia, ira, timor, mœror, inuidia, & cupiditas vehemens. Ergo, ne Galenus quidem certum aliquem numerum perturbationum esse voluit. idque declarauit amplius, cùm eo loco capitis tertij hæc verba subiunxit. Mea verò sententia etiam nimio alicuius rei qualiscumque ea sit, vel amore, vel odio occupari, in genere perturbationum est habendum. probè enim dictum videtur, mensuram esse optimam. Cicero in 4. Tuscul. videtur enucleatiùs & diligentiùs de perturbationibus explicasse, sed tamen hunc certum numerum, quem inquirimus, constituere non est ausus. Stoicos enim sequutus, prima perturbationum capita facit quatuor, ægritudinem, metum, lætitiam, siue voluptatem, & libidinem. Ad ægritudinem verò reuocandas esse ait tanquam partes formásque subiunctas inuidentiam, æmulationem, obtrectationem, misericordiam, angorem, luctum, mœrorem, ærumnam, dolorem, lamentationem, solicitudinem, molestiam, afflictationem, desperationem, & si qua sunt de genere eodem. sub metum hæc subiecta esse ait, pigritiam, pudorem, terrorem, timorem, pauorem, exanimationem, formidinem, conturbationem lætitiæ siue voluptati vult esse subiunctam maleuolentiam malo lætantem alieno, delectationem, iactationem, & similia. Denique libidinis partes esse contendit iram, excandescentiam odium, inimicitiam, discordiam, indigentiam, desiderium & cetera, eiusmodi. Cùm igitur ipse quoque M. Tull. ita lustret agmen perturbationum omnium, vt in singulis ordinibus ad extremum solemni quasi formula dicat, & his similia, & cetera eiusmodi, & si qua sunt alia, videtur haud dubie significare numerum ipsum certum exponi non posse. D. Thomas vndecim quidem vult esse perturbationes, hoc est totidem quot hîc ab Aristot. describuntur, sed in earum nominibus designandis non nihil ab Aristotele discrepat.

Quæ cùm ita sint, dixerim, perturbationum nostrarum prima quidem capita statui posse, sed singulas earum partes ostendi & designari non posse. Quæ causa est, cur & auctorum sententiæ sic varient, & cur Aristoteles, Plato, Galen. Tullius, alij, enumeratis nonnullis perturbationum formis, adiungant alias illis similes, hoc est eas commotiones animi omnes, quibus est comes voluptas & dolor, vt hîc loquitur Aristot. Sed hæ mihi esse videntur innumerabilis, & curiosiùs enumerabuntur in disputationibus de fortitudine lib. 3. cap. 6.

QVÆSTIO TERTIA.

Quid poni debeat tanquam genus in definitione Virtutis.

DVo Quæstio hæc profligabit argumẽta; quorum vnum demonstrare videtur, Virtutem vel esse potentiam, vel affectum & perpessionem; alterum, Virtutem non esse habitum, quæ omnia iis contraria sunt, quæ ponit in hoc capite Aristot. cùm docet, Virtutem non potentiam, non passionem esse, sed habitum. Sunt enim qui virtutem esse potentiam & facultatem ita contendant. Primò quidem: Virtus esse dicitur vltimum potentiæ. vltimum autem non distinguitur ab eo, cuius est vltimum. deinde: Virtuti congruit potentiæ definitio, quæ dicitur esse principium operationis in alia. At Virtus est operationis principium. Fortitudo enim, vt hoc exempli causa proponamus, est principium aggrediendi res horribiles, & formidolosas. denique in primo Rhet. Aristot. docet disertè, virtutem esse potentiam paratricem bonorum, eorumdem seruatricem, & erga multos beneficam. Qui verò Virtutem volunt affectum & passionem esse, sic disputant. Virtus est mediocritas affectuum & perturbationum nostrarum. at medium est de genere extremorum, nec ab extremis potest re ipsa seiungi. Non igitur Virtus à perturbatione distinguitur. Illi demum, qui putant, Virtutem non esse habitum, ratiocinantur hoc modo. Aristot. 7. Phys. t. 17. affirmat, omnem Virtutem esse in ea Categoria, quæ dicitur ad aliquid. Sed habitus est in classe & categoria qualitatis. Ad hæc idem habitus nunc est bonus, nunc malus. Nam idem ha-

bitus abstinentiæ partus ex prauo iudicio rationis, & prauo fine (qualis erat abstinentia eorum, qui Syriæ Deæ ieiunio quodam solemni initiabantur, & cuiusmodi esset quilibet alius habitus abstinentiæ, qui mediocritatem rationis non haberet) idem, inquam, habitus abstinentiæ prauus, accedente recto iudicio fieri potest bonus. Illi enim Syriæ Deæ sacerdotes, qui solemni ieiunio initiabantur, vt est apud Apul. in vlt. lib. Metamor. si rectam suscepissent religionem, eundem retinuissent habitum cum accessione virtutis: & qui citra mediocritatem habitum abstinentiæ obtinet, si demum ipsam inueniat mediocritatem, in eodem habitu virtutem inuenit. Ergo Virtuti non est essentialis habitus, nec Virtus est essentialiter habitus. si enim Virtus est essentialiter habitus, Virtus est differentia essentialis huic generi, hoc est habitui, ac propterea nunquam poterit re ipsa separari ab habitu, cum quo semel coniuncta est. cùm in composito metaphysico ea coniunctio generis & differentiæ fit, vt quamquam illa duo distincta metaphysicè sunt, nunquam tamen re ipsa separetur, & seiungatur à genere differentia, quæ cum illo semel coniuncta est. Sed Virtus, aut vitium re ipsa separantur ab habitu, cui semel coniuncta sunt, quemadmodum licet in eo habitu, de quo diximus, intueri. Hoc nimirum argumento permotus, existimauit Scotus in quodlibetis quæst. 18. artic. 1. & in primo sent. d. 17. quæst. 2. habitum non esse genus in definitione Virtutis, sed tanquam subiectum, & materiam siue fundamentum haberi debere eiusdem Virtutis. putat quippe, virtutem esse ordinem, & relationem conuenientiæ cum natura, & recta ratione hominis. quæ relatio accidentaliter adueniat habitui. & ex eo fiat, vt cùm Virtus dicitur habitus, non essentialiter sic dicatur, sed tantùm ratione subiecti, & fundamenti. Vt hæc euertantur,

Animaduertendum primo loco est, in ea animæ parte, quæ dicitur appetens, tria esse humanarum actionum principia, potentias, commotiones, siue perturbationes, aut passiones, aut habitus. Quo fit, vt quoniam Virtus principium quoddam est humanorum actuum, quod fatentur omnes, aliquid è tribus illis esse necessariò debeat. oportet igitur inuestigare singulorum definitiones, proprietatésque, vt intelligamus, num ex iis aliqua in Virtutem cadere possit. Quod attinet ad commotionem, & passionem, definitio proposita supra iam est ex variis Aristotelis locis, cùm dictum est, perturbationem esse, motum sentientis, & appetentis animæ excitatum in phantasia, ad dolorem vitandum, vel consequendam voluptatem. Sed tamen alia breuior commemorari hoc loco definitio potest, ab Eustratio tradita huiusmodi. Est per phantasiam appetitus commotio, in bonum contendens, aut malum. Potentia verò definitur ab Aristot. ac dicitur esse facultas illa, secundùm quam idonei sumus ad perpetiendas animi commotiones & perturbationes. itáque perturbationes actus videntur esse potentiarum. Denique habitus ex eodem Aristot. qualitates sunt, quæ faciunt, vt in ipsis perturbationibus bene nos habeamus, aut malè. bene quidem, si mediocriter iis commoueamur: malè verò, si vehementer.

Animaduertendum secundò, has definitiones non complecti totam amplitudinem rei definitæ, cùm & aliqua passio sit, non quidem motus, sed quodammodo quies, qualis est delectatio, & aliqua potentia sit, qua non reddimur idonei ad perpetiendas perturbationes appetitus, cuiusmodi est potentia intelligentis animæ, & aliquis habitus sit, cuius vi non habeamus nos malè, vel bene in perturbationibus sentientis animæ; cùm sint etiam habitus intelligentiæ. Itaque huiusmodi definitiones traduntur tantùm in eam gratiam, vt intelligamus, aliquas virtuti non congruere, cōgruere aliquā. Virtus enim versatur in perturbationibus, tamquā in materia sua, adeóque tam potentiæ, quàm habitus definitio petita nominatim à perturbationibus est: & perturbationis ipsa definitio petita est à dolore, ac voluptate, quorum motuum potissimum Virtus est moderatrix. sed si vniuersim hæc definienda fuissent, aliunde, hoc est altius & à principiis patentibus latiùs petendæ definitiones essent. Vt igitur ordiamur à prima: Perturbationis, affectúsque definitio non cadit in virtutem, quia Virtus non est motus tantùm, sed aliquid fixum ac stabile; nec phantasia excitatur, sed ratione regitur, eáque duce vtitur ac magistra. Sine ratione enim Virtus vlla esse non potest. Ipsa verò potentiæ definitio multo magis abhorret à virtute, cùm Virtus non sit aliquid, quo reddimur ad perturbationes perpetiendas idonei, sed ad agendum secundum rectam rationem. Cùm igitur in animo Virtus sine dubio sit tamquam principium actionum humanarum: quicquid autem in anima est tamquam earum actionum principium, vel passio, vel potentia, vel habitus.

Dicendum est: Virtutem habitum esse, & habitum in definitione Virtutis esse genus. Quæ disputationis Conclusio probabitur satis, si ea quæ contra sunt obiecta, & initio proposita, diluamus. Quorum primum ex iis quæ contendunt, Virtutem esse potentiam, postulat, vt videamus quid sibi voluit Arist. in primo cœli text. 116. cùm dixit, Virtutem esse vltimum potentiæ. Non enim illo loco definit vniuersim eam qualitatem, à qua potentia redditur idonea ad bene ac laudabiliter agendum, vt dicitur in 2. Eth. cap. 5. sed definit eamdem qualitatem eatenus, quatenus vltimam obtinet perfectionem & effectum absolutissimum. Rectè adeo ibi D. Thom. vltimum potentiæ docet esse perfectum illud extremum, in quo vis absolutissima potentiæ versari potest. id autem extremum est effectus potentiæ perfectissimus, hoc est ille, ad quem veiut ad metam aliquando peruenit, & in quo demum tamquàm in apice, ac fastigio versari potest. opus ergo potiùs vltimum, siue operationem, effectúmque Virtutis eo loco definit Aristoteles, quàm ipsam Virtutem

vniuersè. opus autem, effectúsque Virtutis dicitur effectus esse potentiæ; non quòd solum à potentia fiat, sed quòd à potentia etiam attingatur, & quòd in eo potentiæ vis patefiat, quemadmodum in effectu solet ipsa vis causæ manifestiùs apparere. Itaque non vult, Virtutem esse vltimum potentiæ formaliter, sed tantùm denominatiuè ab operatione. quin id etiam negari debet, quod tanquam exploratum assumitur, vltimum non differre ab eo, cuius est vltimum. Differt enim & discrepat sine dubio formaliter.

Secundum argumentum, si loquendum abusiuè sit, & impropriè, nihil habet quod refelli magnopere debeat. Est enim Virtus principium bonæ operationis, non proprium & primarium, sed secundariũ & improprium. propriè quippe dicenda potiùs est determinatio principij, à qua promanat operatio, operatio verò tanquam à principio primario, proficiscitur à potentia. Quare non verè cadit in Virtutem ipsa definitio potentiæ: quæ cùm dicitur esse principium operationis, dicitur esse principium primarium, & proprium. Virtus autem est principium secundarium, & improprium. propriè enim determinatio principij est.

Quæ solutio debet etiam aduersus tertium argumentum habere vim. Cùm enim Aristot. in primo Rhetor. dixit, Virtutem esse potentiam, latissimè patentem intelligi voluit, hoc est eam, quæ pro ipsa etiam determinatione potentiæ intelligi potest.

Sequitur eorum argumentum & ratio, qui contendunt, Virtutem esse affectum animi, & passionem, propterea quòd sit medium, siue mediocritas affectionum. Quibus ita respondendum est, Virtutem non esse formaliter medium, siue mediocritatem passionum, sed vitiositatum extremarum, quæ in passionibus sunt. Quòd si medium passionum interdum dicitur, connotatiuè, non formaliter dicitur: nam quia vitiositates extremæ, quarum est formaliter mediocritas, sunt passionum vitiositates, dici etiam potest Virtus connotatiuè mediocritas passionum.

Restant eorum argumentationes, qui volunt virtutem non esse habitum. In quorum primò ex Aristotele contendebatur, omnem Virtutem dici debere relationem, ac propterea non esse habitum, qui qualitas est à relatione discrepans in Categoriis. Sed respondet his Dominicus Sotus in Commentariis Physicis, docens Aristotelem non loqui de omni omnino virtute, sed de omni virtute corporis, cuiusmodi est valetudo, quàm eo loco Philosophus ipse commemorat. neque verò virtutem quamlibet corporis appellare ideo relationem, quòd formaliter relatio sit, sed idcircò, quod cum relatione coniungatur. Sanitas enim coniuncta necessariò est cum relatione, quam obtinet ad humores, sibi inuicem respondentes, & pulcritudo cum relatione ad partes, coloresque, quarum proportio est; robur cum relatione ad membra, neruos & ossa.

Quod additur à Scoto de Virtute ab habitu separabili, confutatur à Caietano contendente ac demonstrante, falsum esse quod ille sumit, hoc est, eum habitum, qui ante partus per actus abstinentiæ prauos, ad actus incitabat & inclinabat, postea inclinaturum esse ad actus abstinentiæ probos & castigatos propter iudicium rationis accedens. Ait enim fore, vt alius omnino & essentialiter à priore distinctus habitus acquiratur postea actibus illis abstinentiæ prudentibus & probis. hic enim habitus non inclinabit tantum animum & appetitum ad abstinendum, sed ad abstinendum prudenter & bene secundùm cautiones & leges abstinentiæ, Temperantiæque, quæ perpendit quantum, quomodo, quo loco, ac tempore abstinendum sit. Illud tamen concedendum esse fatetur, omnino futurum, vt qui antè obtinuit habitum illum abstinentiæ vitiosum, faciliùs postea paret habitum abstinentiæ bonum propter nonnullam abstinentiæ vtriusque earúmque actuum bonorum vitiosorúmque similitudinem. versantur enim vtrique in eadem materia. Pulcrè adeo pronunciauit Aristot. in horum Eth. lib. 4. cap 1. eum facilius acquirere liberalitatis habitum, qui antè prodigus fuit, quàm qui non fuit prodigus, aut fuit etiam auarus. habet enim prodigentia non paruam cum liberalitate similitudinem, propter materiam, quam vtraque tractat, & in qua versatur.

CAPVT SEXTVM.

QVID SIT VIRTVS.

SVMMA.

Differentia traditur, & tota definitio Virtutis.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. Cùm virtus sit habitus, videndum est, qualis habitus sit.
2. Est habitus in medio positus.
3. Medium autem ipsum extremis est interiectum.
4. Non tamen omnis actus, aut affectus admittit medium.

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

Δεῖ δὲ μὴ μόνον οὕτως εἰπεῖν, ὅτι ἕξις, ἀλλὰ καὶ ποία τις. ῥητέον οὖν, ὅτι πᾶσα ἀρετή, οὗ ἂν ᾖ ἀρετή, αὐτό τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ, καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδίδωσιν. οἷον ἡ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετή, τόνδε ὀφθαλμὸν σπουδαῖον ποιεῖ, καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ. τῇ γὰρ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετῇ εὖ ὁρῶμεν. ὁμοίως ἡ τοῦ ἵππου ἀρετή, ἵππον τε σπουδαῖον ποιεῖ, καὶ ἀγαθὸν δραμεῖν, καὶ ἐνεγκεῖν τὸν ἐπιβάτην, καὶ μεῖναι τοὺς πολεμίους. εἰ δὴ τοῦτ' ἐπὶ πάντων οὕτως ἔχει, καὶ ἡ τοῦ ἀνθρώπου ἀρετὴ εἴη ἂν ἕξις, ἀφ' ἧς ἀγαθὸς ἄνθρωπος γίνεται, καὶ ἀφ' ἧς εὖ τὸ ἑαυτοῦ ἔργον ἀποδώσει. πῶς δὲ τοῦτ' ἔσται, ἤδη μὲν εἰρήκαμεν. ἔτι δὲ καὶ ὧδε ἔσται φανερόν, ἐὰν θεωρήσωμεν ποία τις ἐστὶν ἡ φύσις αὐτῆς.

Oportet autem non solùm ita dicere; habitum esse, sed etiam qualis sit. Dicendum igitur, omnem virtutem etiam illud, cuius est virtus, bene affectum efficere, & opus eius bonum reddere. vt, oculi virtus & oculum probum efficit, & opus eius. Virtute namque oculi rectè cernimus; similiter equi virtus & equum idoneum efficit, & bonum ad currendum, & ad vehendum sessorem, & ad vehendum sessorem, & ad remorandos hostes. Si ergo hoc in omnibus ita se habet, etiam hominis virtus erit habitus, à quo bonus homo redditur, & à quo bene suum opus efficiet. quomodo verò id erit, iam profectò diximus. adhuc autem etiam nunc fuerit perspicuum, si considerabimus qualis sit natura eius.

EXPLANATIO.



GENERE iam inuestigato quod in Virtutis definitione ponendum sit, aggreditur ipsam perquirere differentiam, vt suis definitio partibus absoluatur. Neque enim, inquit, satis est dicere, Virtutem esse habitum, cùm habitus in hac definitione sit genus: sed oportet præterea docere, quisnam, aut qualis habitus ipsa sit: id verò nihil est aliud, quàm differentiam inuestigare. quod vt faciliùs exequatur, in quatuor hoc caput distribuit partes. In prima satis habet ponere Virtutis quoddam officium notissimum: hoc est, Virtutem hominem ipsum perficere, eiusdémque opus reddere bonum ac probum. In secunda distinguit duo genera medij, siue mediocritatis: vt postea videamus in quorum altero ponendus sit habitus ille, qui bonum hominem facit, & eiusdem opus reddit etiam bonum. In tertia expedit, conclu-

ditque totam definitionem Virtutis. In quarta contendit, non in omnibus actibus affectibúsque mediocritatem inueniri.

Exorditur ergo primam hanc partem à notissimo quodam officio vel proprietate Virtutis, siue ab inchoata quadam Virtutis definitione, vt eius demum beneficio inueniat absolutam, atque perfectam. Ait igitur, id constare apud omnes, & in confesso esse debere: Virtutem perficere hominem, eiusdémque functionem hominis reddere perfectam & bonam. Id quod ab ipsa Virtutis vniuersæ, generalisque proprietate demonstrat. disputat enim hic de Virtute morali, déque illa qualitate animi humani, cui verè, ac propriè nomen est virtutis impositum: sed quia nomen hoc ad alia quoque traductum est, & latiùs patet, ab ipso generali nomine capit initium, affirmans, non ipsam modò moralem Virtutem hominis propriam, de qua disseritur, sed omnem omnino qualitatem, quæ vel abusiuè, vel metaphoricè hoc sibi nomen vindicauit, id habere proprium, vt perficiat illud ipsum, in quo est, & eiusdem opus, officiúmque perfectum reddat, atque in suo genere bonum. Quæ definitio virtutis vniuersæ, generalisque traditur ab eodem Aristot. in 7. phys. à Metopo Pythagoreo apud Stob. in Serm. 1. ab Alexan. in 3. Top. & à Cicerone in lib. de leg. 1. Dicunt enim omnes, Virtutem vniuersè nihil aliud esse, quàm cuiusque rei vim & potestatem, aut affectionem perfectissimam, optimámque, qua res ipsa bona in suo genere reddatur, atque ad suum exequendum munus idonea. Id verò sic esse inductione probat hic Aristoteles. Dicimus abusiuè virtutem oculi, virtutem equi, atque aliarum etiam rerum, quarum exempla sunt apud M. Tull. sic enim disputat in 1. de leg. Nam nec arboris, nec equi virtus quæ dicitur (in quo abutimur nomine) in opinione sua est, sed in natura. Quin in 2. de Oratore Narrationis quoque virtutem nominat eam narrationis qualitatem & vim, cuius causa laudatur & perfecta censetur: Narrationis, inquit, virtus est, vt iucunda sit, & ad persuadendum accommodata. quem loquendi modum hausit ex Aristotele 3. Rhet. vbi hæc verba sunt, λέξεως ἀρετὴ σαφῆ εἶναι. locutionis virtus est perspicuitas. Sed plura inueniemus huius exempla metaphoræ, notionísque apud Platonem. Nam in Gorgia primùm ita loquitur: At virtus vniuscuiusque & vasis, & corporis, & animi, & totius animantis non ita temere paratur, sed ordine, ratione, & arte, quæ cuique eorum data est. Deinde in 1. de Repub. extremo. Oculorum, inquit, aurium, & aliorum virtus. In summa notio hæc virtutis vniuersæ, generalisque significat quod in 2. Eudemiorum est, vniuscuiusque rei perfectionem, optimam affectionem, optimum habitum, optimam facultatem singulorum; quorum aliquis vsus bonus, opúsque aliquod idoneum est: vel id quod est apud Cic. in primo de leg. virtutem vniuersè definientem, docentémque, nihil aliud esse, quam in se perfectam, atque ad summum perductam naturam.

Cùm igitur virtus vniuersè, quemadmodum ipsa postulat generalis notio nominis, & demonstrat inductio, perficiat id, in quo est, idémque reddat idoneum ad munus, officiúmque suum laudabiliter exequendum, consequens est, ipsam quoque nominatim virtutem moralem, cuius vnus est inter animantes particeps homo, esse affectionem, & habitum eiusmodi, quo ipse perficiatur homo, eiusdémque munus opúsque probum reddatur ac bonum.

PARS SECVNDA CAPITIS SEXTI.

ΕΝ παντὶ δὴ συνεχεῖ, καὶ διαιρετῷ ἔστι λαβεῖν τὸ μὲν πλεῖον, τὸ δὲ ἔλαττον, τὸ δὲ ἴσον. καὶ ταῦτα, ἢ κατ᾽ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα, ἢ πρὸς ἡμᾶς. τὸ δ᾽ ἴσον, μέσον τι ὑπερβολῆς, καὶ ἐλλείψεως. λέγω δὲ τοῦ μὲν πράγματος μέσον, τὸ ἴσον ἀπέχον ἀφ᾽ ἑκατέρου τῶν ἄκρων, ὅπερ ἐστὶν ἓν καὶ ταυτὸ πᾶσι. πρὸς ἡμᾶς δὲ, ὃ μήτε πλεονάζει, μήτε ἐλλείπει. τοῦτο δὲ οὐχ ἕν,

IN omni igitur continuo, & diuiduo licet sumere hoc quidem plus, hoc verò minus, hoc autem æquale. atque hæc vel secundùm ipsam rem, vel secundùm nos. Æquale verò, medium quoddam exuperātiæ, ac defectus est. Appello autem rei medium id, quod æquè distat ab vtroque extremorum, quod est vnum idémque omnibus. secundum nos verò id, quod neque redundat, neque deficit. hoc autem nec vnum,

ταὐτὸ πᾶσι. οἷον εἰ τὰ δέκα πολλὰ, τὰ δὲ δύο ὀλίγα, τὰ ἓξ μέσα λαμβάνουσι κατὰ τὸ πρᾶγμα. ἴσως γὰρ ὑπερέχει τε, καὶ ὑπερέχεται. τοῦτο δὲ μέσον ἐστὶ κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. τὸ δὲ πρὸς ἡμᾶς, οὐχ οὕτω ληπτέον. οὐ γὰρ εἴ τῳ δέκα μναῖ φαγεῖν πολὺ, δύο δὲ ὀλίγον, ὁ ἀλείπτης ἓξ μνᾶς προστάξει. ἔστι γὰρ ἴσως καὶ τοῦτο πολὺ τῷ ληψομένῳ, ἢ ὀλίγον. Μίλωνι μὲν γὰρ ὀλίγον, τῷ δὲ ἀρχομένῳ τῶν γυμνασίων, πολύ. ὁμοίως ἐπὶ δρόμου καὶ πάλης. οὕτω δὴ πᾶς ἐπιστήμων τὴν ὑπερβολὴν, καὶ τὴν ἔλλειψιν φεύγει. τὸ δὲ μέσον ζητεῖ, καὶ τοῦθ' αἱρεῖται, μέσον δὲ οὐ τὸ τοῦ πράγματος, ἀλλὰ τὸ πρὸς ἡμᾶς.

nec idem omnibus est. vt, si decem multa, duo verò pauca, sex media sumunt secundùm rem. æque enim, & superant, & superantur. hoc verò medium est secundùm arithmeticam proportionem. Quod verò secundum nos est, non item sumendum est. non enim si cui decem libras comedere nimium sit, duas verò parum, magister ludi sex libras præscripserit. est enim fortasse & hoc nimium ei, qui sumpturus est, siue parum. Miloni quidem parum, incipienti verò exerceri, nimium. Similiter in cursu & lucta. Sic igitur omnis sciens exuperantiam & defectum fugit, medium autem conquirit, & hoc elegit: medium verò non rei, sed secundùm nos.

EXPLANATIO.

DEMONSTRATVRVS Aristoteles, Virtutis differentiam esse medium, siue mediocritatem, hoc est, Virtutem ipsam nihil aliud esse, nisi habitum in affectionis mediocritate versantem, & positum; hoc, inquam, demonstraturus, duo proponit in hac secunda Capitis parte, quæ viam expediant, & rem facere possint illustriorem. Primùm in omni re continua, qualis est linea, superficies, corpus, oratio, tempus, ceteráque huiusmodi, quæ diuisionem admittunt, designare ac sumere licet hæc tria: plus, minùs, æquale. id verò, quod æquale dicitur, medium est inter exuperantiam, & defectionem, siue inter nimium & parum, quæ tria vocabula Græcè sic sunt ὑπερβολή, quod significat nimium, siue exuperantiam: ἔλλειψις, quod significat parum, aut defectum siue defectionem, vt loquitur Vitruuius lib. 1. cap. 14. μεσότης, hoc est mediocritas, siue medium, vt à Cic. Latinè redditur. Hunc locum Aristotelis per paraphrasim sic Andronicus Rhodius interpretatur. Exempli gratia, inquit, si quod decem cubitorum est, est multum, & quod est duorum cubitorum, est parum, æquale erit quod est sex cubitorum: idque dicitur æquale vel medium: quia deficit ab eo, quod est cubitorum decem, & superat id quod duorum est cubitorum. Quòd si quæras, quorsum dicat hæc Aristot. cùm perturbationes animi nostri non sint in genere quantitatis, sed qualitatis, ac propterea diuisionem non admittant: respondet Eustratius, esse diuisibiles per accidens secundùm intensionem, & incrementum, decrementúmque, cuius causa maius, minus, parum, nimium, æquale, & id quod satis est admittunt. Secundum, quod ponit, & vult Aristoteles certum, atque exploratum esse, illud est: hoc medium, quod appellauit æquale, (Græcè μεσότητα) esse duplex: vnum quidem secundum rem, alterum secundum nos: quæ media multis discrepant nominibus inter se. Medium secundùm rem, quod dicitur etiam medium rei, est illud, quod æquè ab vtroque distat extremo: quare idem apud omnes, & vnum est. ligni quippe bipalmaris medium est punctum, quo palmus vterque terminatur: quod punctum semper, atque ab omnibus medium iudicatur, adeóque vnum, idémque apud omnes medium est. Quo fit, vt hoc medium dicatur etiam medium arithmeticum: cùm secundùm proportionem arithmeticam perpendi & spectari possit, vt cernere licebit in numero denario, quem exempli causa proponit hîc Aristoteles. In hoc enim numero, si medium perquiras arithmeticum, senarium sine dubio esse deprehendes: tantumdem enim sex libræ aut sex nummi distant à decem, quantum absunt à duobus; cùm absint à denario gradibus aut numeris quatuor, totidémque distent à binario. Itaque, si duæ libræ, ac duo nummi parum sunt, & decem sunt nimis, sumendus est senarius, & ponendus in medio, & quantum ex altera parte binarium

superat, tantumdem superetur à denario: ita enim fit æquale, si æque superet ex altera parte, ex altera æquè superetur: superat autem binarium numeris quatuor; superatur à denario totidem. Atque hoc medium ab arithmetica proportione petitum dicitur esse medium rei, hoc est, nunquam variabile, atque apud omnes vnum, idémque semper. Semper enim atque apud omnes sex æquè distant à duobus, atque à decem. Idcirco medium hoc tribuitur Iustitiæ tantùm: qui enim debet centum, semper & apud omnes centum debet. Medium autem quoad nos, quod dicitur etiam medium rationis, alio prorsus modo se habet. Non enim vnum, idémque apud omnes, & semper est; cùm spectetur, perpendatúrque secundùm Geometricam proportionem, hoc ferme pacto. Quemadmodum sex se habent ad quatuor, sic se habent ad nouem. id verò cùm dicimus, non significamus, numerum illum senarium esse medium, & aliquid prorsus æquale inter quatuor & nouem, ita prorsus vt æquè superet quatuor, & superetur à nouem. hoc enim falsum est, sed contendimus, habere quamdam æqualitatem geometricam, & similitudinem rationis cum vtroque termino: quia sicut senarius numerus continet totum quaternarium, & præterea eiusdem quaternarij dimidium, ita continetur à nouenario senarius totus, & præterea dimidiatus. Hoc ergo iure medium dicitur, quia verè inter plus & minus, inter nimium & parum interiacet: si enim nouem sunt nimis, & quatuor parum, sex erunt medium & æquale. sed quia hæc æqualitas non est arithmetica, & ea, quæ spectatur ex æquali prorsus interuallo, quo medium distat ab eo, quod superat, & ab eo, quod superatur, sed est Geometrica, hoc est ea, quæ spectatur à similitudine quadam, quam inuenit ratio, dicitur esse medium rationis, ac propterea non vnum, idémque semper, neque omnibus idem: varietatem quippe propter tempus, personas, aliásque leges, cautiones, & circumstantias admittit plurimam. Quare, vt primum illud Iustitiæ, ita hoc ceteris virtutibus medium conuenit, in primísque fortitudini & Temperantiæ: quæ non vnum, idémque semper præscribunt medium, sed pro personarum, ac loci, temporísque varietate varium. Pulcherrimum huius medij, quod rationis est, proponit hic Aristoteles exemplum, quod explicandum planiùs est. Si sex carnis libras comedere, nimium alicui est, & comedere duas est parum, non ideo necessariò sequitur, esse medium comedere quatuor. hæc enim est proportio arithmetica, vt suprà diximus, & medium illud rei minimè variabile, quod non cadit in materiam Temperantiæ. quæ spectari debet ex circumstantiis temporis, loci, personarum, quas circumstantias explorat ratio. Itaque Miloni sex illæ libræ parum sunt, nimium tyroni, & ei, qui nunc primùm incipit ludis Gymnicis exerceri: adeóque Gymnasij magister, & alipta non eumdem athletæ veterano, ac nouitio cibum præscribit, sed metitur vtriusque vires, exercitationem, consuetudinem, aliásque circumstantias, quas illa postulat ars. Nosse quædam hîc oportet, vt locus planior fiat. primùm quidem: aliptas verè fuisse corporum vnctores in balneis, ἀπὸ τοῦ ἀλείφειν, quod est vngere. In balneis enim vngebantur, procurabantúrque ab alipta antequam in palæstram, arenámque descenderent athletæ, pancratiastæ, cursores, aliique: vt oleo illo non modo viribus firmiores redderentur, sed etiam specie pulcriores, vt à Cic. didici. In epist. enim quadam ad Lentulum ita loquitur: Qui homines, quod me saluum voluerunt, est gratissimum: sed vellem, non solùm salutis meæ, quemadmodum medici, sed etiam, vt aliptæ, virium & coloris rationem habere voluissent. Summis laudibus perhibetur à Pindaro in Olympiorum hymn. 18. Milesius quidam alipta eo nomine, quòd suo artificio multos iam victores effecisset. Ceterùm athletæ non balneo tantùm & vnctione præparabantur, verùm etiam idoneo cibo, in quo spectari, tum qualitatem, tum quantitatem etiam oportebat. Quod ad qualitatem attinet, antiquissimis temporibus caricis vesci solitos athletas fuisse accepimus à Plin. lib. 23. cap. 7. & apud Oribasium lib. 1. colle. cap. 40. ideo fortasse, quòd crederent caricis pinguescere se facilè posse, vt coniicit Mercurialis. sustulit caricarum vsum, & carnes athletis exhibuit primus Pythagoras quidam exercitator athletarum insignis, vt scribit Plin. vel Pergamenus nescio quis, vt docet Oribasius. Carnibus autem deinde vsi sunt variis: suillis, vt legimus apud Hippocratem, caprinis, vt est apud eumdem, bubulis, vt testatur sæpe Galenus. Addiderunt etiam panem cum caseo sine fermento confectum, quod docet idem Galenus.

vt alimentorum duritie, crassitiéque nutrirentur vberius, & diutius saturi permanerent. Quin Plin. scribit, nullum athletis cibum sine anetho fuisse: siue quòd crederent, ab eo solidum produci, ac fieri alimentum, siue quòd vellent odore illius herbæ cibos condiri, vt multo magis cupiditatem, & famem extimularent. Quod verò attinet ad quantitatem, id dici vniuersè primò potest, athletarum cibum longè fuisse maiorem, ampliorémque, quàm qui ceteris datur hominibus. Ait enim Galen. in lib. 2. de dignoscen. pulsuum carnis minas duas exiguum athletis fuisse cibum. Atque hinc factum est, vt multi cibi vsu perpetuo, & exercitatione diuturna extiterint inter athletas aliqui virium incredibilium, & voracitatis immensæ. Inter quos principatum obtinuit Milo Crotoniates: qui carnium minas vorare solitus erat viginti, totidem panis, vini choas persiccare tres. Quin tradunt, eumdem aliquando taurum quadrimum absumpsisse, ac vorasse totum, quem antè per olympiorum stadium, populo spectante, gestauerat humeris viuum. Vide Athenæum in libr. 10. Erat igitur eius, qui procurabat àthletarum corpora vnicuique præscribere certam cibi mensuram, quæ illos alere probè posset, & reddere habitiores, robustioré sque, atque ad ludendum, & pugnandum magis idoneos. Neque enim omnibus eadem est accommodata cibi mensura & modus, sed huic minor debetur, illi maior. exercitato iam, & validis prædito viribus danda est amplior, vt Miloni; Nouitio & Tyroni præbenda est minor. Quod si quæras, quisnam esset is, qui præscriberet athletis hunc cibi modum; aliptam fuisse respondebimus ex Aristotele. sed suspicor tamen, aliptam hic ab eo positum pro ludi Gymnasiique Præfecto ac magistro: cùm alipta vngeret tantùm, non aleret athletas: adeóque per iniuriam reprehensum putauerim à Lambino Perionium; quòd pro Alipta ludi magistrum dixerit. In summa id sibi vult hac similitudine Aristoteles, medium Temperantiæ varium esse, quemadmodum variæ sunt circumstantiæ loci, temporis, personarum. Vt enim ille Præfectus non vnicuique eamdem præbet cibi mensuram, sic vir temperans non statuit omnibus eamdem Temperantiæ mediocritatem. Quæ causa est, cur hæc mediocritas dicatur non medium rei, siue secundùm rem, sed medium rationis, siue medium secundùm nos, aut quoad nos.

Confirmat hoc amplius ad extremum exemplo etiam cursorum & palæstritarum. Similiter, inquit, in cursu & lucta siue palæstra: quasi dicat: non in cibo sumendo tantùm hæc cernitur mediocritas, verùm etiam in exercitatione cursus & luctæ. Veteres enim Græcos solitos fuisse accepimus exercere publicè ingenuos adolescentes cursu, pugilatu ac lucta: vt idonei redderentur rei militari, bellicósque perferre labores insuescerent: quo nomine permultum oppido differebant ab his athletæ, quorum nimirum studium seruiebat intuentium voluptati, atque spectaculis, nec alium afferebat Reipublicæ fructum. Quo factum est, vt Philosophorum aliqui eam artem damnauerint, & è Ciuitatibus Græcorum tollere conati sint. Aristoteles igitur in hoc etiam studio currendi, & luctandi reperiri, ac deprehendi medium docet eodem planè modo, quo deprehenditur in cibo: spectandam quippe vult constitutionem corporis, & rationem valetudinis eorum, qui eo studio exercentur, vt iusta mensura decerni possit, & linea mediocritatis. Neque enim omnibus idem cursus & lucta congruit, sed his hic modus, & mensura aliis alia.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

Εἰ δὴ πᾶσα ἐπιστήμη, οὕτω τὸ ἔργον εὖ ἐπιτελεῖ, πρὸς τὸ μέσον βλέπουσα, καὶ εἰς τοῦτο ἄγουσα τὰ ἔργα. ὅθεν εἰώθασιν ἐπιλέγειν τοῖς εὖ ἔχουσιν ἔργοις, ὅτι οὔτ' ἀφελεῖν ἔστιν, οὔτε προσθεῖναι, ὡς τῆς μὲν ὑπερβολῆς, καὶ τῆς ἐλλείψεως φθειρούσης τὸ εὖ, τῆς δὲ μεσότητος σωζούσης. οἱ δ' ἀγαθοὶ τεχνῖται, ὡς λέγομεν, πρὸς τοῦτο βλέποντες,

Si igitur omnis scientia ita opus bene explet, ad medium respiciens, & ad hoc perducens opera (quare solent dicere, in bene se habentibus operibus, nec tollere fas esse nec addere; propterea quòd nimium & parum corrumpunt quod bene se habet, mediocritas autem conseruat) boni artifices, vt dicimus, in hoc intuentes,

ἐργάζονται. ἡ δὲ ἀρετὴ πάσης τέχνης ἀκριβεστέρα, καὶ ἀμείνων ἐστίν, ὥσπερ καὶ ἡ φύσις τοῦ μέσου ἂν εἴη στοχαστική. λέγω δὲ τὴν ἠθικήν, αὕτη γάρ ἐστι περὶ πάθη, καὶ πράξεις. ἐν δὲ τούτοις ἐστὶν ὑπερβολή, καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον, οἷον καὶ φοβηθῆναι, καὶ θαρρῆσαι, καὶ ἐπιθυμῆσαι, καὶ ἀποστραφῆναι, καὶ ὀργισθῆναι, καὶ ἐλεῆσαι, καὶ ὅλως ἡσθῆναι, καὶ λυπηθῆναί ἐστι, καὶ μᾶλλον καὶ ἧττον. καὶ ἀμφότερα οὐκ εὖ. τὸ δ' ὅτε δεῖ, καὶ ἐφ' οἷς, καὶ πρὸς οὕς, καὶ οὗ ἕνεκα, καὶ ὡς δεῖ, μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς πράξεις ἐστὶν ὑπερβολή, καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον. ἡ δὲ ἀρετή, περὶ πάθη καὶ πράξεις ἐστίν. ἐν οἷς ἡ μὲν ὑπερβολὴ ἁμαρτάνεται, καὶ ἡ ἔλλειψις ψέγεται, τὸ δὲ μέσον ἐπαινεῖται, καὶ κατορθοῦται. ταῦτα δ' ἄμφω τῆς ἀρετῆς. μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετή, στοχαστική γε οὖσα τοῦ μέσου. ἔτι τὸ μὲν ἁμαρτάνειν, πολλαχῶς ἐστι. τὸ γὰρ κακὸν τοῦ ἀπείρου, ὡς οἱ Πυθαγόρειοι εἴκαζον, τὸ δ' ἀγαθόν, τοῦ πεπερασμένου. τὸ δὲ κατορθοῦν, μοναχῶς. διὸ καὶ τὸ μὲν ῥᾴδιον, τὸ δὲ χαλεπόν. ῥᾴδιον μὲν τὸ ἀποτυχεῖν τοῦ σκοποῦ, χαλεπὸν δὲ τὸ ἐπιτυχεῖν. καὶ διὰ ταῦτ' οὖν, τῆς μὲν κακίας ἡ ὑπερβολὴ καὶ ἡ ἔλλειψις, τῆς δὲ ἀρετῆς, ἡ μεσότης.

Ἐσθλοὶ μὲν γὰρ ἁπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί. ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς ὡρισμένη λόγῳ, καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε. μεσότης δὲ δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολήν, τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν. καὶ ἔτι τῷ, τὰς μὲν ἐλλείπειν, τὰς δ' ὑπερβάλλειν, τοῦ δέοντος, ἔν τε τοῖς πάθεσι, καὶ ἐν ταῖς πράξεσι. τὴν δ' ἀρετήν, τὸ μέσον καὶ εὑρίσκειν, καὶ αἱρεῖσθαι. διὸ κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν, καὶ τὸν λόγον τὸν τί ἦν εἶναι λέγοντα, μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον, καὶ τὸ εὖ, ἀκρότης.

operantur. virtus autem qualibet arte limatior, ac melior est, quemadmodū & natura mediocritatis esse debet indagatrix. loquor verò de morali. ipsa enim est in affectionibus, actionibúsque. in his verò est nimium & parum, & medium. vt & timere, & confidere, & concupiscere, & auersari, & irasci, & misereri, & omnino gaudere, ac dolere licet, & magis & minus: & vtrúmque non benè: at verò quando oportet, & in quibus, & ad quos, & cuius causa, & vt oportet, & medium est, & optimum, quod in virtute consistit. similiter verò & in actionibus est nimium & parum & mediocre. virtus autem in affectionibus, actionibúsque sita est, in quibus exuperantia peccatum est, & defectus vituperatur, medium verò laudatur, & rectè conficitur. hæc autem duo virtutis sunt. Mediocritas quædam igitur est virtus, cùm indagatrix sit mediocritatis. Præterea peccare quidem multis modis contingit; (malum enim infiniti est, vt Pythagorici opinabantur, bonum autem finiti) rectè autem facere, vno modo. Itaque & hoc quidem facile, illud autem difficile. facile quippe est declinare à scopo, difficile verò attingere. Propter hæc igitur vitij quidem exuperantia, & defectus est, virtutis verò, mediocritas.

Nam boni quidem, simpliciter; omnimodè autem improbi. Est igitur virtus habitus electiuus, in mediocritate consistens secundum nos definita per rationem, & vt prudens definierit. mediocritas autem duorum vitiorum est. vnius quidem per exuperantiam, alterius verò per defectum. itémque ob id, quòd alia vitia deficiant, alia exuperent, quod decet, tum in affectionibus, tum in actionibus. Virtus autem medium & inuenit, & eligit. Quare secundum substantiam, & rationem quid res sit explicantem, virtus est mediocritas: sed secundum summum & bonum, extremitas.

EXPLANATIO.



XPEDIT hoc tertio loco, explétque partes omnes ac numeros definitionis, quæ conuenit in Virtutem. Ait enim ad extremum, Virtutem esse habitum eligentem, in mediocritate positum. Sed antequam ita concludat, ponit primò, virtutem omnem moralem in mediocritate consistere, & esse mediocritatis inuestigatricem: idque nonnullis demonstrat argumentis, quorum primum ducit à qualibet scientia, siue cognitione, siue præceptione alicuius rei, siue, vt planiùs dicam, ab arte. Vsurpat enim hoc loco nomen & vocabulum ἐπιστήμην, quod plerunque scientiam significat propriè, sed tamen abutitur nunc ea voce ad significandam artem: tum quia multis exemplis supra iam vsus est, ab arte petitis, tum quia infra id quod hoc loco appellat ἐπιστήμην, nominabit & dicet τέχνην, hoc est, verè ac propriè artem. Quin ἐπιστήμη apud Plat. in 7. de Repub. pro arte opificum ponitur apertissimè. Ab arte qualibet igitur argumentum petit per eam ratiocinandi vim, quæ duci dicitur à minori. Omnis scientia, inquit, hoc est, omnis ars & præceptio rei, cùm bene perficit opus suum, perficit ideo, quòd attingit medium. At Virtus moralis omni certior, & melior est arte, quemadmodum arte ipsa melior, & rectior est natura. Multo igitur magis æquiùsque moralis virtus in agendo perquirit & contingit medium. Propositionem, quam antè declararat exemplo palæstricæ, confirmat nunc ex hominum dicto communi. Nam & opifices, & ceteri mortales, modò boni rerum æstimatores sint, ea demum proba & perfecta esse opera dicunt, quibus nihil addi possit, nec auferri. Significant quippe, per exuperantiam, & defectum artificiosi operis corrumpi perfectionem, eamdémque in mediocritate consistere. Thorax quippe ille censetur optimus, atque accommodatissimus, qui neque laxior pectore sit, neque substrictior; sed qui medium inter hæc extrema sit nactus. Idem de ceteris indumentis, idem de statuis, picturísque iudicium est: quas reprehendi videmus, si quid in partium, membrorúmque, siue singulorum, siue omnium constitutione nimium habent, aut parum; laudari verò, si iustam obtinent mensuram, ac proportionem. nimirum de omni opificio, déque opere quolibet artificum absoluto dici verè potest, quod de Lysia Oratore ac de Platone philosopho ait Phauorinus apud Gell. lib. 2. cap. 5. vbi sic loquitur. Si ex Platonis oratione verbum aliquod demas, mutésve, de elegantia tantùm detraxeris: si ex Lysiæ, de sententia. Docet etiam Isocrates in Panathenaico, hoc dictum & quasi prouerbium esse in ore omnium, cùm laudare perfecta opera volunt. In illa enim oratione non longè à fine habet hæc eadem Aristotelis verba, significátque vulgò dici, perfectis operibus nec addi quicquam nec adimi posse: καὶ προσθεῖναι μὲν οὐδὲν ἔχειν τοῖς εἰρημένοις, οὐδὲ ἀφελεῖν.

Antequam Assumptionem explanem, explicabo nodum, qui videtur ex iis necti posse, quæ hîc Aristoteles de opificiis omnibus, artiúmque confirmat operibus singulis. Videntur enim artes, non tam persequi medium, quàm perfectionem, ac summum; cùm id contendant, vt opus quàm artificiosissimum faciant: opus verò quo est artificiosius, hoc magis recedit à medio. Respondetur adeo, artem quidem id sequi, vt opus elegantissimum, & limatissimum efficiat. sed quo limatius, & perfectius efficit, hoc magis ab exuperantia discedit ac defectu, ac propterea magis accedit ad medium. Igitur etiam tum, cùm ex altera parte summum sequitur, inuestigat ex altera medium: quæ causa est, cur hoc medium dicatur rationis.

Nunc de Assumptione dicamus, quæ est huiusmodi: Virtus omni certior est arte, quemadmodum natura ipsa est arte certior. Quæ quidem idcirco sic pronunciantur ab Aristotele, quia quemadmodum natura quædam ac nunquam fallentia efficit opera, & bonum intuetur naturale, sic Virtus designatè ac certò impellit animum ad bonum morale: quo fit, vt per virtutem malè ac perperam agere non possimus. id quod facilè per artem possumus: cùm ipsa tantùm sit boni operis cognitio, adeóque propensionem ad bene cognoscendum inserat animo, non ad agendum bene. Neque enim falsò dicimus, fieri sæpè, vt abutamur arte; vt virtute abutamur, fieri nunquam: & citra corruptionem virtutis neminem abuti virtute posse, sed citra corruptionem artis

abuti quemlibet arte posse; quemadmodum fecit Perillus, qui cognitione abusus sua, Phalaridi taurum artificiosissimum condidit ad cruciandos insontes. Itaque sola virtus, & natura per se propendent, & procliues sunt ad bonum, nec per eas, nisi corrumpantur, aliquod effici malum potest: sed ab arte etiam non corrupta sæpe malum existit: certius igitur virtus operatur id quod est bonum, quàm ars. Ex quo consequens esse vult, vt si ars in medio perquirendo inueniendóque versatur, multo magis in eodem inuestigando tenendóque versari debeat virtus: est enim syllogismus hypotheticus.

Ceterum haud incuriosè perpendenda sunt quæ post hoc argumentum illico veluti per occupationem ita subiungit Aristoteles: loquor vero de Virtute morali: significans haud dubiè, nominatim se dixisse consistere. in mediocritate, ac medium ipsum inuestigare virtutem moralem; hoc est eam, quæ sit in actione posita, non illam mentis habitudinem, quæ versatur in sola cognitione. Theoricus enim & sola cognitione contentus habitus in medio non est positus, neque mediocritatem obtinet; quod testatur etiam Plutarch. in lib. de Virtute morali & docet Græcus Scholiastes hoc loco: Cur autem non sit in medio positus, nec vllam postulet mediocritatem ea est ratio quod quanto quisque in penitius & vehementius in studium illud incumbit, eo præstantiorem, & perfectiorem semper habitum parat. Quis enim in Mathematica finis fit, aut modus subtilitatis, quis in Physica, vel Metaphysica, quis in ipsa Grammatica? Nempe intelligi percipique adeo nunquam possunt, quin percipi magis debeant, aut amplius queant. Sed longè alia in moralibus est ratio virtutibus, quibus subiectæ res nimium & parum habent, ac certam quamdam mediocritatem efflagitant: id quod Aristoteles hic ostendit per inductionem in perturbationibus & actionibus singulis: in quibus & nimium, & parum, & mediocre ac iustum facilè deprehenditur. At nimium quidem ac parum in iis vituperatur, adeóque vitium est: medium verò laude dignum censetur, ac propterea virtus nominatur.

Secundum argumentum, quo probare contendit, Virtutem indagatricem esse medii, atque in mediocritate consistere sumit ex difficultate inueniendæ attingendæque mediocritatis. Sumit autem disponitque hoc penè modo. In eo posita est & versatur Virtus moralis, quò difficilè attingitur, & à quo facilè receditur. At medium difficulter attingitur, ab eodémque facilè aberratur. Igitur moralis virtus est in medio posita, & versatur in indagando, perquirendóque medio. Esse autem difficile medium attingere, atque ab eodem discedere facile, sic demonstrat. Aberrare à signo & peccare multis sanè, infinitisque propemodum contingit modis: quæ causa fuit, cur Pythagorici dixerint, malum ad rationem infiniti, bonum ad rationem finiti pertinere. Faciebant enim duas quasi tabulas aut series ordinesve rerum, inuicem sibi respondentes: in quarum altera ponebant omnia, quæ bona essent, in altera omnia, quæ censentur, & habentur mala: illa erant eo modi, vt ad finitum pertinerent, hæc talia, vt reuocari deberent ad infinitum. Hæc mutua rerum inuicem sibi respondentium series bipartita, appellatur ab Aristot. συστοιχία, hoc est, coniugatio in cap. 6. lib. 1. Eth. & in Metaph. lib. 1. cap. 5. ita describitur.

πέρας,	finitum.	ἄπειρον,	infinitum.
ἄρτιον,	par.	περιττὸν,	impar.
ἕν,	vnum.	πλῆθος,	multitudo.
δεξιὸν,	dextrum.	ἀριστερὸν,	sinistrum.
ἄρρεν,	masculum.	θῆλυ,	femina.
ἠρεμοῦν,	quiescens.	κινούμενον,	mobile.
εὐθὺ,	rectum.	καμπύλον,	obliquum.
φῶς,	lumen.	σκότος,	tenebræ.
ἀγαθὸν,	bonum.	κακὸν,	malum.
τετράγωνον,	quadratum.	ἑτερομηκὲς,	altera parte longius.

Hæc est, inquam, συστοιχία Pythagoreorum, hoc est, rerum bonarum, malarúmque sibi inuicem per oppositionem respondentium series & coniugatio. In quarum altero latere vbi est infinitum, & ea quæ ad infinitum pertinent, ponitur malum, in altero, vbi est finitum, & cetera quæ ad genus reuocantur definitum, collocatur bonum: ex hac ergo tabula & bipartita serie comprobationem ducit Aristoteles ad firmanda quæ dixerat: aberrationem videlicet à signo, & peccatum siue malum

multis modis infinitisque contingere: adeóque facillimè recedi à signo, siue à medio, & quod inde consequens est esse difficile medium ipsum, ac signum animo destinatum siue bonum attingere: bonum quippe est vniusmodi, & finitum, vnáque ratione contingitur & tenetur, hoc est ita, si omnibus instructum partibus & circumstantiis sit. Id quod etiam docet in lib. 3. de cœlo: vbi cùm de motibus corporum simplicibus disserens dixisset, multos quidem esse motus præter naturam, naturalem tamen vnum; idque quod natura fit, simpliciter geri, singula verò multos habere motus repugnantes naturæ, cùm hæc, inquam, dixisset, ad illustrandam sententiam suam, adiunxit, facile esse reiici à scopo, ipsum autem nancisci & tangere difficile. Quin ipse Simplicius in Categoriis, Aristotelem secutus, affirmat, bonum vnum esse, ac simplex, malum autem varium: idque similitudine comprobans ita disputat. Quemadmodum omnibus in rebus, inquit, quod consequi velis vno modo contingit, hoc est, si scopum attigeris, hastáque collineaueris quò volueris, reiici autem inde, depellique à signo multis modis, &c. Id videlicet est quod S. Dionys. in lib. de Diuin. Nomin. docet, quódque in ore iam omnium est, bonum ex integra causa constare, malum ex singulis existere vitiis, atque defectibus: quòd non in moribus tantùm habet locum, sed in reliquis etiam rebus; vt in pulcritudine ac valetudine, quæ partium & humorum integram conuenientiam postulant, & in deformitate atque affecta valetudine, quæ, vel vna parte, aut humore labefactato statim existunt. Profert Aristot. ad hæc illustranda pentametrum: cuius auctorem ignorare se profitetur Victorius. Fortasse Theognidis est, vt putat Gifan.

Nam est Virtus simplex omnigenum vitium, vt vertitur à Turnebo. A Lambino sic redditur.

Vno namque boni, cunctimodísque mali.

In Græco enim Codice non nominatur virtus, aut vitium, sed virtute præditi, hoc est boni, & improbi, siue mali.

Ἐσθλοὶ μὲν γὰρ ἁπλῶς, παντοδαπῶς δὲ κακοί.

Boni quidem simpliciter sunt, omnimodis improbi.

Argyropolus simpliciùs & planiùs ex pentametro fecit hexametrum:

Vno namque modo bonus est, multisque nefandus. Hoc eodem dicto vel axiomate vsus est Plato in re minimè dissimili: Quippe in lib. 4. de Rep. extremo, cùm ex multis Rerumpub. generibus vnum tantummodo iustum, verum ac rectum esse, vellet ostendere, ratiocinatus sic est: Virtus est simplex & vna, vnóque constat, & componitur modo: vitium autem est multiplex, & modis accidit infinitis. Igitur ex Rerumpublicarum generibus vnum est verum, & virtuti consentaneum, cetera vitiosa. Denique Plutarch. in libello de Virtute Morali haud aliam, quàm scopi, ac iaculatoris quæsiuit similitudinem ad eamdem rem declarandam. Ait enim multis modis posse iaculatorem aberrare, vno autem modo scopum attingere.

Ex iis, quæ posita, & disputata sic sunt, definitionem elicit Virtutis huiusmodi. Virtus est habitus ad eligendum idoneus, siue electiuus, in ea mediocritate positus, quæ comparatur ad nos, quæque ratione sic est definita, quemadmodum eam Sapiens ipse definiret. In qua definitione res quinque ponuntur quibus ipsa perficitur, & seiungitur à ceteris Virtus. Ac primo quidem loco constituitur genus, hoc est habitus, cuius beneficio differt & distinguitur à potentia & affectu. secundo loco ponitur electio, quæ voluntatis est, hoc est, ipsius actus, functióque Virtutis, quæ secernitur à scientia: tertio mediocritas, quæ facit, vt differat à verecundia, ceterísque affectionibus animi laudabilibus, quæ nō sunt mediocritates inter extrema vitia: quarto ponitur definitio rationis, qua segregatur à facultatibus animæ vegetantis: quinto demum ponitur iudicium viri sapientis, hoc est prudentis; quo sanè separatur ab habitu vitioso, qui non definitur iudicio sapientis. Rectè enim Eustratius, & Albertus admonent, hæc postrema verba definitioni perfectionem, atque absolutionem afferre. Nam quia medium, quod Virtus inquirit, in singulis planè rebus est varium, designari, definirique necesse habet viri sapientis iudicio: cuius est, vt ipse docet Philosophus, singularum rerum exponere rationem. Et quoniam quicquid est medium duorum, debet esse medium extremorum, declarat qualia nam ea sint extrema; Confirmans, esse vitia, siue vitiosos habitus, quorum alter per exuperantiam peccet, alter per defectum, & quibus interiecta sit virtus, ipsum inueniens medium, & consistens in medio; quemadmodum in perturbationibus, & actio-

& actionibus humanis, quas tractat & moderatur, facilè cernitur.

Claudit hunc locum, occurrens obuiæ quæstioni. Dicat enim aliquis, Virtutem non esse mediocritatem, cùm excellentiam velit; & eo sit perfectior, ac melior, quo maior. Respondet igitur, virtutem & mediocritatem esse, & excellentiam, siue extremitatem; mediocritatem quidem, si substantiam eius & definitionem intuearis; est enim æqualitas in perturbationibus & actionibus humanis, duobus interiacens terminis vitiorum: excellentiam autem, extremitatémque, si spectetur optimi ratio, & perfectionis, quam virtus sequitur & vult, cùm agendo magis semper ac magis sua capit incrementa. Plutarch. in libello de Virtute morali rem breuiter ita dissoluit: Virtutem esse mediocritatem, si habenda sit ratio quantitatis; interponitur enim inter nimium & parum: esse excellentiam, si spectetur & habeatur ratio qualitatis; hoc est, si perfectionem eius, præstantiámque consideres.

PARS QVARTA CAPITIS SEXTI.

ΟΥ πᾶσα δ' ἐπιδέχεται πρᾶξις, οὐδὲ πᾶν πάθος τὴν μεσότητα. ἔνια γὰρ εὐθὺς ὠνόμασται συνειλημμένα μετὰ τῆς φαυλότητος. οἷον ἐπιχαιρεκακία, ἀναισχυντία, φθόνος. καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων, μοιχεία, κλοπή, ἀνδροφονία. πάντα γὰρ ταῦτα, καὶ τὰ τοιαῦτα λέγεται, τῷ αὐτὰ φαῦλα εἶναι, ἀλλ' οὐχ αἱ ὑπερβολαὶ αὐτῶν, οὐδ' αἱ ἐλλείψεις. οὐκ ἔστιν οὖν οὐδέποτε περὶ αὐτὰ κατορθοῦν, ἀλλ' ἀεὶ ἁμαρτάνειν. οὐδ' ἔστι τὸ εὖ, ἢ μὴ εὖ περὶ τὰ τοιαῦτα ἐν τῷ ἣν δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὡς μοιχεύειν, ἀλλ' ἁπλῶς τὸ ποιεῖν ὁτιοῦν τούτων ἁμαρτάνειν ἐστίν. ὅμοιον οὖν τὸ ἀξιοῦν καὶ περὶ τὸ ἀδικεῖν, καὶ δειλαίνειν, καὶ ἀκολασταίνειν εἶναι μεσότητα, καὶ ὑπερβολὴν, καὶ ἔλλειψιν. ἔσται γὰρ οὕτω γε ὑπερβολῆς, καὶ ἐλλείψεως μεσότης, καὶ ὑπερβολῆς ὑπερβολή, καὶ ἔλλειψις ἐλλείψεως. ὥσπερ δὲ σωφροσύνης, καὶ ἀνδρείας οὐκ ἔστιν ὑπερβολή, καὶ ἔλλειψις, διὰ τὸ, τὸ μέσον εἶναί πως ἄκρον, οὕτως οὐδ' ἐκείνων μεσότης, οὐδ' ὑπερβολή, καὶ ἔλλειψις, ἀλλ' ὡς ἂν πράττηται, ἁμαρτάνεται. ὅλως γὰρ οὔθ' ὑπερβολῆς, καὶ ἐλλείψεως μεσότης ἐστίν, οὐδὲ μεσότητος ὑπερβολή, καὶ ἔλλειψις.

NOn omnis autem admittit actio, nec omnis affectio mediocritatem. Quædam enim statim ac nominantur, connexa sunt cum vitiositate: vt maleuolentia, impudentia, inuidia: & in actionibus, adulterium, furtum, homicidium. omnia enim hæc, & similia dicuntur, quod ipsamet mala sint, non exuperantia ipsorum; nec defectus. Non contingit igitur vnquam in iisdem rectè facere, sed semper peccare: neque contingit bene se gerere, aut non bene circa eadem in eo, quòd hanc oporteat, & quando & quomodo adulterare, sed simpliciter facere quicquid horum est, peccare est. Simile igitur est, velle tum in iniuria facienda, tum in timidè, intemperantérque agendo esse mediocritatem & exuperantiam & defectum. Erit enim sic exuperantiæ ac defectus mediocritas; & exuperantiæ exuperantia, & defectionis defectus. Quemadmodum verò temperantiæ, ac fortitudinis, nec est nimium, nec parum, propterea quòd medium est quodammodo summum, sic nec illorum quidem mediocritas, nec exuperantia & defectus est, sed quocumque modò fiant, peccatur. omnino enim nec exuperantiæ, nec defectus mediocritas est, nec mediocritatis exuperantia, & defectus.

EXPLANATIO.

HIc etiam in extrema capitis parte locum occupat quæstioni patentem & opportunum. Quia enim suprà dixerat, mediocritatem illam, in qua posita virtus est inueniri, & cerni in commotionibus animi, atque in actionibus humanis, quas ita temperat & corrigit virtus, vt depulsis extremis, ad iustam redigat mensuram beneficio prudentis viri, rationis medium inuenientis; quia, inquam, hæc dixerat, potuisset aliquis credere, omnes omnino commotiones, & actiones humanas eiusmodi esse, in quibus extre-

mitas, defectus, mediocritas inueniri queat à virtute: sic prorsus, vt occupato medio, perturbationes illas, actionésque laudabiles reddat. Hanc, inquam, anteuertit quæstionem, dicta illa generalia contrahens, & quasdam affectiones, actionésque à virtutis finibus depellens. quippe quæ laudabilis, ac iustæ mediocritatis participes esse non possint. Sic ergo primùm vniuersè pronunciat. In iis, quæ per se mala sunt, & improba, non potest medium constitui laudabile. quod est Virtus. Neque enim dirigi possunt, aut emendari; sed quocumque demum se habeant modo, semper, omninóque sunt mala.

At quædam animi perturbationes sunt, & quædam actiones humanæ per se improbæ ac malæ: cuiusmodi sunt eæ, quæ statim ac nominantur, intelliguntur esse coniunctæ, connexæque cum vitio. Inter affectiones enim, & perturbationes est maleuolentia, gaudens alieno malo; est impudentia, est inuidia, quorum vocabulis ita vitium implicatur, vt appellari suo nomine non possint, quin ipsum quoque vitium nominetur. Inter actiones autem est adulterium, furtum, parricidium, & eiusdem generis alia, quæ vel ipso nomine significant habere connexum, complicatúmque vitium & esse per se, ac suapte natura, hoc est, quacumque demum ratione fiant, semper mala. Neque enim in his, inquit, quærenda sunt extrema, aut mediocritas; cùm ipsa sint extrema, nec in iisdem aliquid vnquam rectè fieri possit, sed semper & omnino peccetur. quippe circumstantiis, vt cetera, non excusantur, aut purgantur à vitio, quod insitum habent. quis enim adulterio, aut parricidio circumstantias describat, præcipiátque quo modo, quo tempore, & cuius rei gratia facienda sint? Nimirum qui iustam mediocritatem in his quærat, similis illi sit, inquit Aristoteles, qui velit iniustitiam iustam facere, & intemperantiam facere temperantem, hoc est; qui quærat in extremis mediocritatem: id autem est hominis dementis. sic enim inueniri non potest medium extremi, quemadmodum non inuenitur extremum extremi aut defectus defectûs.

Rem demonstrat amplius ex similitudine, quam petit à contrario, hoc est, à virtute. Quemadmodum enim virtutes, quæ sunt per se bonæ, comparantur ad extrema, sic vitia, quæ sunt per se mala, comparantur ad medium: sed constat, non inueniri virtutis exuperantiam, aut defectum. Non enim temperantiæ, aut fortitudinis vlla exuperantia, vel defectus est: Ergo, ne in vitiosis quidem perturbationibus, actionibúsque medium vllum esse potest, quod laudem promereatur.

EPILOGVS.

1. Non est satis id solùm scire; Virtutem habitum esse, nisi sciatur etiam qualis habitus sit.

2. Quoniam igitur cuiuscumque virtutis est proprium, vt id, in quo est, bene affectum, atque ad munus explendum suum reddat idoneum, moralis virtus erit habitus, qui reddat hominem probè affectum, & idoneum ad sui muneris functionem.

3. Iustam muneris functionem homini præstabit virtus, inueniendo medio, quod duplex est; alterum rei & arithmeticum, alterum rationis & comparatum ad nos, quod geometricum dicitur.

4. Virtus medium postulat rationis, & relatum ad nos, cuius ipsa est indagatrix, id cauens, vt neque defectum, neque exuperantiam vllam admittat: id quod etiam ipsæ spectant, & intuentur artes: quibus tamen Virtus & limatior & melior est.

5. Virtutem assequi difficile est: facile in vitia prolabi. multis enim modis malè agitur ac vitiosè, rectè ac probè vno: & medium ac signum attingere difficile est, non attingere facile.

6. Definitio itaque virtutis hæc erit. Habitus est electiuus in ea mediocritate consistens, quæ comparatur ad nos, & ratione sic definitur, quemadmodum eam vir prudens ac sapiens definiret.

7. Non tamen omnis affectus, aut humana actio mediocritatem virtutis admittit: cùm aliqua sint per se male; qualis inter affectus est maleuolentia, impudentia, inuidentia: inter actiones, adulterium, cædes, parricidium, &c.

IN CAPVT SEXTVM, QVÆSTIO PRIMA.

An Virtus moralis verè consistat in medio inter exuperantiam ac defectum.



Vaestio perdifficilis hæc est, & antiquissima, & ab ipso primùm Eustratio perstricta horum librorum interprete, ac postmodum aliorum quoque ingeniis amplificata, qui nobis hæc argumenta soluenda proposuerunt.

Primum earum rerum, quæ definitæ, ac terminatæ non sunt, non potest aliquod statui medium. At in perturbationibus animi, & actionibus humanis nec exuperantia, nec defectus vllos terminos aut fines habent. Neque enim in audacia aut in timore certi aliqui limites sunt, quos attingere debeant, & non transilire. ergo non potest in perturbationibus & actionibus humanis inueniri & constitui medium.

Secundum. Extremi ratio repugnat & aduersatur medio. Sed Virtus habet rationem extremi. ergo non est medium. Probatur Assumptio. Quia bonum & malum sunt extrema. Virtus autem est bonum morale. Igitur est extremum oppositum malo.

Tertium. Si Virtus est medium, erit indiuidua, nec admittet incrementa. Nemo igitur erit altero virtute præstantior, aut melior. idque confirmari Aristotelis auctoritate potest, qui in hoc cap. 6. planè pronunciat, attingere medium vno tantùm ac simplici modo nos posse. Igitur, si virtus est medium, est etiam indiuidua ex Aristot. nec vllas potest partes obtinere. Accedit huc rursus auctoritas Aristot. in 2. Moral. cap. 3. affirmantis esse difficile viuere secundùm virtutem, sicut est difficillimum attingere scopum, ac centrum inuenire in circulo. ex quo colligit, malum infinitum esse, bonum verò finitum, & determinatum. aberrare quippe à scopo infinitis contingit modis, attingere scopum vnó modo nos possumus.

Quartum. Docet hîc Aristoteles, quasdam esse affectiones animi, & actiones humanas sic inuolutas, & implicitas vitio, vt in iis Virtus inuenire medium, iustámque mediocritatem non possit. Igitur postulabunt infinitam fugam, eásque nos oportebit infinitè vitare; cùm bono medio careant, & omnino eas auersari debeamus.

Quintum. Aliquæ sunt virtutes per se tendentes ad summum. vt magnanimitas, magnificentia; Virginitas. Ergo non omnis Virtus consistit in medio.

Sextum. Ab extremo ad extremum transire non licet, nisi per medium. ergo si virtus est medium, non erit transitus vllus ab vno vitio in aliud, nisi per virtutem. & tamen apertissimè constat, fieri aliquem ex prodigo auarum illico posse, aut ex audace timidum, intacta virtute.

Septimum. Medium æquè distat ab vtroque extremo. Sed fortitudo propinquior est audaci, quàm timido, & liberalis prodigo, quàm auaro.

Octauum. Virtus est vltimum potentiæ ex Aristotele primo de Cœlo. tex. 116. At vltimum pugnat cum medio.

Nonum. Humilitas Christiana non est sita in medio, cùm peccari non possit per excessum humilitatis, sed tantùm per elationem. Immò quo quis humilior est, eo censetur esse melior. Idem penè dici de virginitate potest, quæ non medium est temperantiæ, sed summum, & excedens. Neque enim admittit aliquas voluptates, aliquas repudiat, sed respuit omnes. ergo non est media.

Decimum. Iustitia non habet nisi vnum extremum à defectu petitum, cùm non redditur quod debetur, aut quantum debetur. excessum verò, exuperantiámque non habet. ergo non est in medio posita; cùm non sit inter media duobus extremis. quippe quicquid medium est, duobus extremis intermedium esse oportet.

Hæc, aliáque ex eo genere proponuntur argumenta & difficillima & longe plurima: quæ facere tamen haud possunt, quin vnà cum Aristotele dicere ac ponere debeamus,

Virtutem omnem moralem in medio consistere, ac mediocritatem esse inter extrema. id quod rationibus ab Aristot. petitis sic demonstramus: Vt se habet Virtus intellectus & contemplatrix, ita etiam operaria se habet & practica. sed illa posita est in medio, hoc est in vero; cùm verum nihil aliud sit, nisi medium inter duo; mentimur enim per exuperantiam & excessum, cùm dicimus id rem esse, quod non est, & per defectum, cùm affirmamus non esse quod ipsa res est: quibus extremis interiacet verum, hoc est dicere quod res est, & negare quod ipsa non est: adeóque etiam virtus contemplatrix, quæ versatur in vero, medium obtinet, & mediocritas est. Præterea, Virtus moralis est arti simillima. opus autem artis ita probatur, & perfectum ducitur, si perductum ad mediocritatem sit; vsque adeo vt neque aliquid necesse sit addere, neque quidpiam auferre. Igitur etiam in moralibus opus absolutum censeri tunc debet, cùm ad medium est redactum. Sed opus in moralibus ita bonum, & perfectum habetur, si virtuti consentaneum sit. ergo virtus est in medio posita. Denique ita rem esse, per inductionem ostendi potest hoc modo: Fortitudo est medium inter audaciam, & timorem, tem-

perantia inter intemperantiam, & sensus vacuitatem, liberalitas inter auaritiam & prodigentiam, Christiana humilitas inter superbiam, & animi paruitatem, & ea quæ Pœnitentia dicitur, inter indolentiam, & nimiam corporis animíque afflictionem. Sed tamen vt respondere propositis argumentis certa via, & ratione possimus,

Animaduertendum est primò, apud Gualter, Burl. assignari ex dictis Eustratij multiplicem quamdam medij partitionem, distinctionémque, à qua duci plurimorum nodorum solutio possit. spectatur enim interdum, & dicitur medium ab extremorum commistione, vt cùm corpus mistum appellamus medium inter elementa, aut id quod fuscum est, medium inter album & nigrum: interdum ex adiunctione atque accessione, cuiusmodi est id, quod aggregatur ex misto corpore & elemento; videtur enim hoc esse medium inter elementum, ac mistum interdum ab æquali extremorum longinquitate, quæ dici solet æquidistantia, cuiusmodi centrum ipsum appellatur, & est medium in circulo, propterea quòd æquè ac pari dimensione distat à quâlibet parte circumferentiæ: interdum à positione, quale punctum est duas continuans lineæ partes inter extrema lineæ in medio positum: interdum à mutatione; qualis est imperfecta forma, quæ inter duas perfectas dici medium potest; cuiusmodi est seminis forma velut intermedia, inter formam gignentis animalis, & geniti; aut qualis est motus inter terminos suos. interdum ab extremorum participatione: sicut anima hominis est medium inter formas omnino seiunctas à materia, & eas, quæ materiales appellantur: interdum denique medium ex negatione ac priuatione spectatur extremorum; cuiusmodi est Virtus inter vitiositates duas extremas collocata, quarum nullius ipsa particeps est. Quod si hæc media comparare inter se velimus singula, & cum terminis suis; ita se habere comperiemus, vt aliquod medium vtroque sit extremo perfectius, aliquod imperfectius vtroque, aliquod vno extremorum perfectius, imperfectius altero; aliquod demum æquè perfectum, atque vtrumque extremum. Medium commistionis est vtroque perfectius extremo; cùm corpus mistum ipsis præstet, & excellentius sit elementis. Medium negationis, & priuationis est vtroque extremo perfectius, cùm virtus haud dubiè excellentia, & præstantia sua vincat extrema, quæ vitia sunt. Medium verò mutationis vtroque extremo imperfectius est; cùm forma imperfecta vincatur à duabus perfectis formis, quibus interiacet, & motus longe deterior sit terminis suis. Medium participationis vno extremorum est perfectius, & imperfectius altero; cùm hominis anima sit illis perfectior formis, quæ materiales dicuntur, iis imperfectior, quæ seiunctæ ac separatæ à materia & concretione sunt. Medium denique positionis, & medium æquidistantiæ æque perfectum est, atque vtrumque extremum, vt planissimè constat.

Animaduertendum secundò est, nomen Virtutis duplici modo posse nos vsurpare. primò quidem, cùm ipsius habitus substantiam vel materiam significamus; secundò, cùm nominatim ac solum eiusdem bonitatem indicare contendimus. Quantum ad substantiam, & materiam pertinet, Virtus vtriusque extremi particeps est, cùm Virtutis materia sint affectus animi, in quibus ipsa etiam extrema posita sunt. Itaque Aristot. hinc fieri ait, vt fortis vir cum timido comparatus, censeri possit audax, & collatus cum audace formidolosus videatur, ac timidus. ex audaciæ quippe ac timiditatis quasi conflictu virtus existit, ex vtraque delibans materia quod sibi sit satis. Quod verò ad bonitatem attinet, nullius particeps extremi est. illa quippe virtutis bonitas non opponitur extremorum materiæ, sed eorumdem improbitati, ac malitiæ, cuius ipsa virtus nullo modo particeps est.

Animaduertendum est tertio, ex ea propositione, qua dicimus, omnes morales virtutes in medio esse positas, vnam excipiendam esse Iustitiam; quæ quoniam duo non habet extrema, sed vnum tantùm, dici non potest media; cùm idcirco Virtus media dicatur, quòd duobus extremis interiecta vitiorum sit. Iustitia verò non duo habet extrema, sed vnum; quia nulla est exuperantia, quæ denominet iniustum. Si enim ducenta reddis, cùm debes tantummodo centum, nihil contra iustitiam agis, nec iniustus propterea diceris, sed vel liberalis ac benignus, si rectè id facias, vel profusus, & prodigus, si temerè largiaris. Itaque vnus est defectus, qui verè faciat, vt appellemur iniusti, cùm nimirum quod debetur non redditur, aut non tantùm redditur quantum debetur. Id verò quod sic decernimus, de commutante Iustitia intelligi oportet. nam distribuens, & ea, quæ vindicat scelera, & à sontibus repetit pœnas, peccare per crudelitatis exuperantiam facilè potest, si maiores exigat, quàm delicti ratio patiatur. Huc enim pertinet illud viri sapientis præceptum, admonentis ne plus nimio, iusti simus. Eccles. 7.

Animaduertendum est quartò; medium hoc, in quo virtutem consistere dicimus, interdum esse immotum, & idem semper, ac propterea nominari medium rei: interdum variabile, nec vniusmodi; quia ipsæ rerum circunstantiæ variant, adeóque dicitur medium rationis, hoc est illud, quod spectandis circumstantiis ipsa inuenit ratio cogitantis hominis, atque omnia metientis, exigentisque ad prudentiæ normam. Medium rei proprium est iustitiæ, quæ stabilior, sibique constantior in sua mediocritate est: ac propterea duplex hoc medium faciunt, quorum alterum Arithmeticum, alterum Geometricum nominant, vt alibi diximus. Arithmeticum est, quod in geminæ quantitatis æqualitate consistit: vt si, duas æquales accipias lineas, quarum vna neque alteram longitudine vincat, neque vincatur ab altera. Arithmeticum in-

quam hoc medium est, ac iustitiæ proprium commutatiuæ, quæ tantundem omnino reddit quantum debet. Geometricum verò medium illud dicitur, quod non in quantitatum, sed in proportionum æqualitate positum est. idque spectatur à Iustitia distributiua, cuius officium est, vnicuique quod ei debetur pro merito, ac dignitate tribuere. Vt si dux, parta victoria, distributurus prædam militibus sit, medium & æqualitatem inueniat non à pari quantitate, quod fieri non potest, sed à promeritorum vniuscuiusque proportione. Quamquam enim secundùm quantitatem ea præmia inter se non videntur æqualia; æqualia tamen secundùm proportionem appellantur, & sunt. Est ergo medium rei medium quoddam natura sua definitum ac certum, quod sola Iustitia, siue ex Arithmetica, siue ex Geometrica spectat æqualitate. Medium autem rationis non est natura sua certum, & immobile, sed varium prorsus, ac mutabile pro ipsius agentis, aliarúmque circumstantiarum varietate. atque hoc medium est siue mediocritas & æqualitas aliarum virtutum, quæ pro personæ, finis, ac temporis varietate subinde variat, nec eadem semper & vniusmodi est. Temperantiæ quippe medium non est omnibus, aut quocumque tempore ac loco sesquilibra panis, & vini quartarius, sed interdum longe plus cibi, vinique, interdum minus; quemadmodum temporis, loci, personæ constitutionisque varietas & mutatio postulat. Atque hinc intelligitur, cur hoc potiùs, quàm superius dicatur medium rationis. Quamquam enim etiam rei medium dici posset rationis, cùm rationi consentaneum sit, quia tamen est sua natura definitum, non videtur sic à ratione pendere, quemadmodum pendet hoc, quòd ab ipsa ratione, hominisque iudicio definitur, & constituitur totum. Ratio enim videt, quo tempore, quo loco, quorsum, à quo res fiat, quæ Temperantiæ, Fortitudini, aut aliis eiusmodi virtutibus consentanea debeat esse. id quod Iustitia nō curat. quod enim debetur, semper, omnique tempore debetur, & quocumque reddatur consilio, animóque, ex iustitia redditur, & ex iis legibus, quibus ipsa Iustitia per se continetur.

His animaduersis, ratio facilis erit ac via respondendi propositis argumentis, ac primò quidem quod est Eustratii, contendentis, in extremis non esse quicquam definitum ac terminatum; cùm infinitè possint, vel deficere vel excedere, ac propterea nullum debeat inueniri mediū, quod sine terminis nullum est. Respondetur enim, etiam inter ea, quæ infinitè possint extendi, atque in immensum excrescere, nec terminum habent certum magnitudinis suæ, medium aliquod esse per negationem posse: cuiusmodi est id, in quo sedem virtuti propriam collocamus. Neque enim particeps extremorum est, nec eorum aliquid contingit, nisi materiam. formis autem extremorum est intermedia negatiuè: quæ ratio medij non postulat extrema definita, & terminata.

Secundo autem argumento, quo contenditur, oportere virtutem inter extrema numerari, nec habere medij rationem, cùm ipsa bonum morale sit, oppositum malo. malum autem, ac bonum extrema sunt, quorum vnum ipsa est Virtus: secundo, inquam, huic argumento respondendum est, Virtutem non vnam obtinere tantummodo comparationem oppositionémque, sed duplicem, quemadmodum ipsa habet abundè, cur possit duplici modo considerari. Nam Virtus & bonum quoddam est, & præterea est æqualitas inter exuperantiam, & defectum. Itaque comparari & cum malo, & cum exuperantia ac defectu potest. In comparatione atque oppositione inter bonum & malum habet Virtus rationem extremi, sicut dicitur in argumento. in comparatione verò atque oppositione inter exuperantiam, & defectum habet rationem mediocritatis. Aut certè responderi sic potest: Si virtus moralis & eius extrema opposita cum recta ratione comparentur, atque ad eam tamquam ad libellam & normam exigantur, virtus rationem habet vnius extremi. est enim Virtus cum recta ratione similitudo, vtrumque verò vitium habet alterius extremi rationem, cùm sit nihil aliud, quàm à recta ratione dissimilitudo. Sin autem moralis Virtus ex sua ipsius spectetur & consideretur materia, hoc est, eatenus quatenus redigit ad iustam mensuram affectus animi, habet profectò medij rationem, nec aliud nisi mediocritas quædam & æqualitas est.

Tertio argumento respondetur, medium Virtutis moralis non esse medium rei, atque ita certum, vt indiuiduum sit, sed medium rationis, atque prudentiæ, quemadmodum ex hac Virtutis definitione colligitur apud Aristotelem. Virtus est habitus electiuus in medio consistens, prout prudens definierit. Vult igitur & decernit Aristoteles, mediū Virtutis constitui oportere à prudentia. Sed prudentia non venatur & attingit puncta, ac propterea medium quod ipsa præscribit, indiuiduum non est, sed iustam amplitudinem, ac latitudinem habet. Cùm igitur ait, vno tantùm ac simplici modo nos posse medium attingere, aut sic esse difficile secūdùm virtutem viuere, quemadmodum est arduum ipsum centrum in circulo inuenire; non significat, Virtutis medium esse rei vel indiuiduum, sed rationis suas partes & latitudinem habens, quæ difficilè possit inueniri, nec nisi à prudenti viro deprehendatur. Quo fit, vt rari medium illud attingant, rarique virtute pollentes inueniantur, si Iuuenali bono morum Censori habenda sit fides, ita canenti.

Rara auis in terris, nigróque simillima Cygno,
Vir bonus & sapiens, qualem vix reperit vllum
Millibus è multis hominum consultus Apollo.

Denique qui medium Virtutis occupet, ita est rarus, vt coruo sit rarior albo, quod idem pronunciat Iuuenalis. Quin in illum, cùm inuenitur, & nobis occurrit, conueniet aptè interrogatio cum admiratione ac prouerbium, quod apud Aristophanem est in hominem ignotum & peregrinum, [illegible]; Quæ

est hæc auis? Hanc, inquam, difficultatem & raritatem Aristotelis verba significant, sed non medium virtuti faciunt indiuiduum. erit igitur alter altero melior, nec qui melior est, & virtute præstantior exuperabit medium à prudente præscriptum, nec ab eodem recedet medio, qui altero virtute posterior, aut inferior sit.

Quarto respondetur argumento; eiusmodi affectus aut actiones, si quæ sint, ita inuolutas vitiositati, ac malitiæ, vt probitatis capaces haud sint, & corrigi fierique bonæ vllo modo non possint, eiusmodi, inquam, operationes affectúsque, si qui sunt, ne Virtutis quidem capaces esse, nisi eatenus, quatenus fugiendi sunt. Itaque tota ratio Virtutis, quæ in iis versari potest, in fuga poni debet; quæ tamen habet etiam ipsa medium suum à prudentia & ratione præscriptum. Neque enim qui fugit adulterium necesse habet aut vultum sibi vulneribus deformare, quod fecit Spurina, aut ad Garamantas excedere, vel in fornacem ingredi, aut è turri se præcipitem dare, quod alij præstiterunt.

Respondendum quinto; Magnanimitatem, ac Virginitatem tendere ad summum, hoc est, ad supremum gradum, fastigiúmque Virtutis, non tamen transilire lineam ac fines, quos sibi præscriptos à prudentia vident. tendunt enim vt oportet, & quantum oportet, atque adeo rationis medium non transcendunt.

Respondetur sexto. In continuo motu atque perpetuo verè dicitur non esse gradum ab extremo ad extremum, nisi transitus per medium fiat. Transitus autem, qui ab extremo vitio ad extremum vitium fit, non est continuus, quemadmodum non est continuus ille, qui fit in intellectu ac voluntate, cùm in diuersa feruntur, ac longe distracta. Nihil adeo mirum debet esse, quòd mutatio ab extremo vitio ad extremum fiat, nec ipsum interea medium virtutis per transitum attingatur.

Respondetur septimo. Cùm virtutis medium non sit rei, sed rationis, non est necesse, eiusmodi medium ab extremis æquè, parique dimensione distare, sed satis est, si eo distet modo, qui à recta ratione præscribitur. In iis igitur rebus, vbi bonum Virtutis in cohibenda animi perturbatione consistit, Virtus est propinquior defectui, quàm exuperantiæ; id quod in temperantia & mansuetudine, siue clementia cernitur: vbi verò bonum virtutis est, eo animum impellere, quò ipse per se contendit affectus, Virtus exuperantiæ propior est, quàm defectui, quod spectatur in fortitudine.

Respondetur octauo. Rectè ac verè ab Aristotele dici Virtutem esse vltimum potentiæ: est enim vltimum in bono atque in perfectione: eiusmodi autem extremum in rebus moralibus potest esse medium à ratione, ac prudentia constitutum. Atque hinc cernitur, cur dixerit etiam Aristoteles, esse difficillimum attingere virtutis medium. est enim difficile ad extremum, hoc est ad summum peruenire. Virtus verò posita est in summo, quia præteritis vitiis, perfectum obtinet locum; in quo capiendo ita laborat potentia, vt eo iam occupato, vltimum suæ facultatis conatum explesse videatur.

Respondetur nono. Humilitatem quoque suos habere fines à prudentia præscriptos, in quibus medium rationis obtineat. Nam hæc quoque virtus necesse habet actum facere, vt oportet, quantum oportet, & quo loco ac tempore oportet: quibus circunstantiis tenetur medium rationis. Idem dici de Virginitate debet, vt explicatū est suprà, quæ cùm omnes omnino repudiat voluptates, obtemperat rectæ rationi, eiusmodi personæ, eo loco ac tempore sic præcipienti. nisi enim consilio hæc, & ratione gererentur, consentanea virtuti non essent. at consilium & ratio etiam in supremo virtutis gradu medium habet, ab extremis vtrinque submotum.

Respondetur decimo, ex iis, quæ posita sunt suprà de Iustitia excepta, exemptáque ex numero virtutum, quæ duo habent extrema. Quæ enim de ceteris dicuntur virtutibus, non omnia in Iustitiam cadere possunt, cui vnum tantummodo extremum est. Dici tamen etiam ipsa posset esse in medio illo posita, quod spectatur è circumstantiis. Neque enim semper reddendum est vnicuique suum: cùm gladius furioso reddendus non sit, neque telum ei, qui aduersus patriam repetat arma quæ sua sunt.

Hæc argumenta quæ fuerunt initio Quæstionis obiecta, dissoluta sic sunt. omnem adeo difficulatem amoliti videremur, nisi leuiora quædam superessent, quæ prætermittenda non sunt.

Dicunt enim aliqui de Virtute morali sic esse ratiocinandum, quemadmodum de intellectiua ratiocinari ac iudicare soliti sumus. Virtus autem intellectus non videtur in medio posita. intuetur enim & considerat verum, ideóque in vero posita est tota. sed verum non obtinet medium, cùm non sit interiectum extremis. verum enim opponitur falso, & est altera pars contradictionis in oppositione veri ac falsi. igitur extremum potiùs est, quàm medium.

Agunt alij captiosiùs, atque contendunt, vitium ipsum in medio consistere, ac propterea virtutem non esse in medio collocandam, quæ vitio contraria est. Vbi enim est magis ac minus, medium etiam inuenitur. In vitiis autem reperiri magis, ac minus, euidentius est, quàm vt verbis debeat explicari.

Respondendum igitur est primò, ipsam quoque Virtutem intellectus in medio versari, quia versatur in vero. verum enim est medium duarum falsitatum extremarum, quarum altera plus nimio neget, altera supra modum affirmet. Neque propterea quod verum opponatur falso, consequens est, verum esse non posse medium duabus falsitatibus interpositum. Nam etiam æquale opponitur non æquali, & tamen duobus est non æqualibus interiectum. quippe non æquale, tam

dicitur id quod est maius, quàm quod est minus: eodémque modo tam falsum est quod negatur per defectum, quàm quod per exuperantiam affirmatur.

Respondendum denique secundò est, in vitio non inueniri medium illud, quod proprium est Virtutis, petitum ex circunstantiis omnibus, à recta ratione atque prudentia, cui tamquam regulæ respondet & consentaneum est. caret enim vitium omni circumstantia, nec aliud medium habet, nisi gradum aliquem, qui cum minoribus & maioribus collatus, potest dici medius, cùm tamen omnes praui sint, & vitiosi. Itaque ad soluendas argumenti præstigias, satis est dicere, vitium habere medium, sed vitiosum, non illud rationis medium, atque prudentiæ, quod est Virtutis proprium, & cum vitio nulla potest ex parte communicari.

CAPVT SEPTIMVM.

DE VIRTVTVM NVMERO, DEQVE mediocritatum dispositione inter extrema.

SVMMA.

Non esse satis, vniuersè, summatímque de virtute præcipere, sed cognoscendas particulatim esse singulas, earúmque mediocritates, quæ laudabiles sunt; & extrema, quæ vituperationem habent.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Proponit causam, cur dicendum de singulis virtutibus sit nominatim.*
2. *Initium enumerandi facit à duabus virtutibus, quibus publica tenetur & priuata salus: ea sunt, Fortitudo & Temperantia.*
3. *Recenset virtutes ceteras, atque in singulis mediocritatem inuenit, & extrema.*
4. *Quasdam ostendit affectiones animi esse, quæ tametsi virtutes non sunt, laudabilem tamen obtinent conditionem & vim.*

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

Δεῖ δὲ τοῦτο μὴ μόνον καθόλου λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ τοῖς καθ' ἕκαστα ἐφαρμόττειν. ἐν γὰρ τοῖς περὶ τὰς πράξεις λόγοις, οἱ μὲν καθόλου, κενώτεροί εἰσιν, οἱ δὲ ἐπὶ μέρους, ἀληθινώτεροι. περὶ γὰρ τὰ καθ' ἕκαστα αἱ πράξεις. δέον δὲ ἐπὶ τούτων συμφωνεῖν. ληπτέον οὖν ταῦτα ἐκ τῆς διαγραφῆς.

Oportet autem hoc non solùm vniuersè dicere, sed etiam iis quæ sunt ad singula accommodare. In disputationibus enim de actionibus ea, quæ in vniuersum sunt, inaniores sunt; quæ autem de singulari, veriores. In rebus quippe singularibus actiones sunt; oportet autem cum his congruere. sumenda igitur hæc sunt ex descriptione.

EXPLANATIO.

QVONIAM supra de virtute generatim vniuersèque iam explicauit, abundéque ac satis ostendit, quid ipsa, eiúsque sit facultas & vis, aggreditur hîc definitionem communem singulis accommodare virtutibus, ac declarare, in omnibus omnino id verum esse quod de Virtute, déque perturbationibus animi generali definitione pronunciatum est. Vnam tamen in fine capitis excipiet Iustitiam, atque prudentiam: de illa disputaturus alibi, hanc ideo reiiciens in præsentia, quòd rationis atque intelligentiæ Virtus sit.

[Oportet autem hoc non solùm vniuersè dicere.] Ait ergo primùm, non modò vniuersè id dici debere; virtutem esse quamdam inter duo extrema, atque opposita mediocritatem, verùm etiam oportere ad singularia & certa deuenire; eiúsque rei rationem & causam esse, quòd generales sermones, siue disputationes vniuersim institutæ de actionibus, hoc est, de rebus agendis, vel de iis, quæ sub actionem cadunt, inaniores videantur; quæ autem singularia tangunt, vtiliores sint & veriores. Actiones quippe, siue res, quæ sub actionem cadunt, singulares ac definitæ sunt, adeóque sermones, disputationésque postulant peculiares, & proprias, nec generalibus communibúsque contentæ sunt. Si ergo verba tantummodo facimus vniuersim de iis, quæ agenda sunt, frustra sumus, & cassam operam ponimus, inquit: tum quia eiusmodi sermones finem ac propositum non consequuntur, quod actionis moderatio ac regimen est; tum quia non possunt in tali materia sic esse veri, vt propter eius varietatem inconstantiámque non sæpe deficiant, & singularibus peculiaribúsque rebus dissentanei reperiantur. Sed propriæ, singularésque disputationes de singulis, certiores sunt, atque efficaciores; quippe quæ ad dirigendas actiones accommodatæ sint, & eatenus accipiantur, quatenus generalibus dictis atque præceptis respondentes, & consentaneæ deprehenduntur. Egregia verò methodus & regula hæc est, vt ea quæ de communis vitæ moribus præcipiuntur, non solùm vniuersè tradantur, sed etiam explicentur, & demonstrentur in singularibus, ac definitis rebus. Nihil enim agimus, nisi rerum singularum circumstantiis manus admoueamus.

Reprehendebantur grauissimè Stoïci, quòd alia omnia facerent cùm de moribus ac virtutibus vniuersim multa quidem disputarent, sed ea, quæ vbi peculiarem vitæ rationem essent accommodanda, plerumque deprehenderentur absurda, & iis planè similia, quæ de peccatorum inter se paritate dicebant,

Queis paria esse ferè placuit peccata, laborant
Cùm ventum ad verum est, sensus moré sque repugnant,
Atque ipsa vtilitas iusti propè mater & æqui.

quod est apud Horat. lib. Serm. 1. Sat. 3. Quemadmodum, inquam, hæc cùm veniebatur ad verum, hoc est, cùm ad veri normam examénque reuocarentur, falsa esse reperiebantur, sic alia quoque Stoïcorum præcepta generalia deprehendi solebant minùs accommodata vitæ, aut moribus vtilia, cùm ad res peculiares venirentur. Quapropter Aristoteles idem præceptum aliis inculcat locis; in libro præsertim decimo: vbi monet iterum, videndum diligenter esse, vt disputationes morales rebus agendis congruant singulis. facultates enim practicæ definita tractant & singularia; medendi potissimùm ars, quæ idcirco rectè docet, ac verè, omnem atram bilem helleboro purgari, quia id experimento comprobauit in hominibus singulis. Theoricarum verò longè alia ratio est, quæ summam habent in axiomatis, & generalibus propositionibus vim.

Huius denique moniti summa sic est: In omni philosophiæ genere disputatio, & oratio minus certa, certiore atque euidentiore confirmanda est, & illustranda: sed in hoc philosophiæ genere generalis disputatio atque oratio minus est certa, & euidens, quàm peculiaris. Igitur in hoc philosophiæ genere generalis oratio, & disputatio peculiari & propria confirmanda atque illustranda est. Præterea, Ethica tractatio, quo congruentior est actionibus, eo certior, ac verior est. sed peculiaris & singularis Ethicæ tractatio actionibus est congruentior atque accommodatior. Ergo singularis Ethicæ tractatio certior ac verior est.

[Hæc igitur ex descriptione.] Pergit adeo monere, id quod vniuersè de virtute dictum est, oportere sumi ex descriptione, hoc est, ex diuisione atque enumeratione singularum. Docet enim haud inconsulto Linconiensis apud Burl. descriptionem hoc loco partitionem & enumerationem esse. Græcè est διαγραφὴ, descriptio, & quasi tabula; perinde ac si dicat Aristoteles, oportere nos enumerare, ac distinguere per partes virtutes singulas, & singulas item perturbationes, in quibus ipsæ versantur virtutes, extremum ex iis & vitiositatem depellentes. Ex hac enim enumeratione veluti per inductionem colligemus, immò tanquam in tabula inspiciemus, singulas virtutes esse mediocritates, adeóque verè dictum in generali definitione fuisse, Virtutem nihil aliud esse, nisi mediocritatem inter extrema. id quod in proximè secutura Capitis parte planiùs explicabit.

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

Περὶ μὲν οὖν φόβους, καὶ θάρρη, ἀνδρία μεσότης. τῶν δ' ὑπερβαλλόντων, ὁ μὲν τῇ ἀφοβίᾳ, ἀνώνυμος. πολλὰ δ' ἐστὶν ἀνώνυμα, ὁ δ' ἐν τῷ θαρρεῖν ὑπερβάλλων, θρασύς. ὁ δὲ τῷ μὲν φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων, τῷ δὲ θαρρεῖν ἐλλείπων, δειλός. περὶ ἡδονὰς δὲ καὶ λύπας οὐ πάσας· ἧττον δὲ καὶ περὶ τὰς λύπας, μεσότης μὲν σωφροσύνη, ὑπερβολὴ δὲ, ἀκολασία, ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς, οὐ πάνυ γίνονται. διόπερ οὐδ' οὗτοι ὀνόματος τετυχήκασι. ἔστωσαν δὲ ἀναίσθητοι.

Circa timores igitur & audacias fortitudo mediocritas est: exuperantium autem, is qui timoris vacuitate exuperat, caret nomine (multa enim sunt nomine carentia) qui autem in audendo exuperat, audax; qui verò metuendo exuperat, audendo verò deficit, timidus est. Circa voluptates autem & dolores, non tamen omnes, minùs verò circa dolores, mediocritas quidem est temperantia, excessus verò intemperantia. porrò qui per defectum peccent in voluptatibus, non multi reperiuntur. Itaque ne hi quidem nomen sortiti sunt, sed sint sensu carentes.

EXPLANATIO.



IN hac, inquam, secunda Capitis parte initium facit enumerationi perturbationum animi, vt in iis deprehensa mediocritate, virtutum quoque numerus deprehendatur, intelligatúrque postremo singulis congruere definitionem, & alia, quæ de Virtute dicta sunt vniuersim. Quot enim sunt inter perturbationum extrema mediocritates, totidem virtutes sunt. [Circa timores, &c.] Primum itaque locum dat in hoc perturbationum censu timori atque audaciæ, quibus interiecta fortitudo suam obtinet inter vtramque mediocritatem. Secundum assignat intemperantiæ, & eidem contrario, quod caret nomine, inter quæ ipsa Temperantia ponitur. Has nimirum Virtutes duas in primo collocat ordine, coniungítque simul, quia salutem vtraque tuetur humanam; illa publicam, hæc priuatam. Fortitudo quippe spectatur potissimum in bello, hoc est, in patriæ salute tuenda: Temperantia vitam corporis & valetudinem seruat. Fortitudinem igitur primam producit, & in ea medium illud inuenit, quod in qualibet virtute quærendum esse iam dixerat. Inueniri verò medium non potest, nisi eius extremis inuestigandis. Timidus quippe defectum habet, exuperantiam audax: vir fortis occupat medium, ac timet, & audet quantum oportet. Sed tria tamen extrema fortitudini videtur hic Aristoteles assignare. nam inter nimium & parum adiungit id, quod dicendum est nihil. Vult enim aliquem esse, qui nimium audeat, & parum timeat; aliquem qui nimium timeat, & parum audeat; aliquem, qui timeat nihil, & timoris vacuitate præditus omnino sit: qui nimium audet, confidentem, audacémque appellari iubet; qui nimium timet, & parum audet, ignauum. qui nihil timeat, eum ait carere nomine. hunc autem nos habitum animi, sensus vacuitatem diximus, quia Græcè est ἀφοβία. Qua quidem animi affectione qui tenetur, eum Græca Scholia dicunt non rectè ἄφοβόν τινα, hoc est intimidum, aut impauidum nominari. Nimirum ipse quoque vir fortis est ἄφοβος: sed tamen ἄφοβον, hoc est, impauidum dici contendunt ex inopia vocabuli: grauiorem enim postulat appellationem, quàm vt impauidi nomine circumscribi possit. Itaque in lib. horum Moral. 3. vocat eum Aristoteles μαινόμενον, καὶ ἀνάλγητόν τινα; hoc est, furiosum quemdam, & sensus vacuitate præditum. Ceterùm quia rarum est hoc vitium, & vix aliquis inuenitur, in quo deprehendi facilè possit, nullam eius rationem habemus, dicimúsque nihilo minus, duo tantùm esse fortitudinis extrema, nimium & parum.

[Circa voluptates autem & dolores, &c.] Pergit mediocritatem illam generalem in communi Virtutis definitione positam in ipsa Temperantia nominatim perscrutari, & peculiarem, ac certam facere: quæ Virtus ad corporis vitam tuendam pertinet, cùm cibo, potúque temperato, ac iusto ipsa corporis valetudo retineatur

in singulis; & venereis voluptatibus, quas eadem moderatur temperantia, vita conseruetur, & sobolescat in specie. Ait igitur, in delectatione ac tristitia, siue dolore versari Temperantiam: sed excipit duo; hæc statim adiungens. primum; non in omni prorsus delectatione, ac tristitia regenda & moderanda Temperantiam versari, sed in iis nominatim & propriè, quæ ad cibos, & venerea pertinent. secundum: multo minùs de dolore ac tristitia, quàm de voluptate, ac delectatione laborare: in his enim cohibendis & temperandis plus operæ ponit, quàm in illis; cùm eatenus in ipso quoque dolore ac tristitia moderanda versetur, quatenus ex delectationis priuatione nascuntur, quemadmodum docet, hunc locum explicans Eustrat. Commentator.

Et probabilis sanè, atque idonea suppetit causa, cur Temperantia magis in voluptatibus, quàm in doloribus & tristitia moderanda sit posita. Virtus enim versari ac laborare vult in difficilioribus, vt suprà dictum est in cap. 6. Difficilius autem est voluptates frangere, quàm dolori tristitiæque resistere. Voluptates quippe, vt ait Cicerò, blandæ quædam dominæ sunt. Itaque voluptas latens est, atque insidiosus inimicus; dolor autem hostis apertus. adeóque plus laboris, ac studij postulat quæ de voluptate, quàm quæ de dolore atque molestia paranda victoria sit. Inter has ergo voluptates, ac dolores intercedens mediocritas, Temperantia nominatur. Extremum ex altera parte, quod est per exuperantiam & nimium, Intemperantia dicitur: extremum ex altera deficiens, nullum, vt ipse ait, obtinet proprium nomen, sed dici tamen stupiditas potest, & sensus vacuitas aut indolentia. Qui enim eo notantur vitio, communi appellatione, quoniam propria carent, stupidi, vel bardi, aut sensus expertes nominantur.

PARS TERTIA CAPITIS SEPTIMI.

Περὶ δὲ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν μεσότης μὲν ἐλευθεριότης, ὑπερβολὴ δὲ καὶ ἔλλειψις, ἀσωτία, καὶ ἀνελευθερία. ἐναντίως δὲ αὐταῖς ὑπερβάλλουσι, καὶ ἐλλείπουσιν. ὁ μὲν γὰρ ἄσωτος, ἐν μὲν προέσει ὑπερβάλλει, ἐν δὲ λήψει, ἐλλείπει. ὁ δ' ἀνελεύθερος, ἐν μὲν λήψει ὑπερβάλλει, ἐν δὲ προέσει, ἐλλείπει. νῦν μὲν τύπῳ, καὶ ἐπὶ κεφαλαίῳ λέγομεν, ἀρκούμενοι αὐτῷ τούτῳ. ὕστερον δὲ ἀκριβέστερον περὶ αὐτῶν διορισθήσεται. περὶ δὲ τὰ χρήματά εἰσι καὶ ἄλλαι διαθέσεις. μεσότης μὲν μεγαλοπρέπεια. ὁ γὰρ μεγαλοπρεπὴς, διαφέρει ἐλευθερίου. ὁ μὲν γὰρ περὶ μεγάλα, ὁ δὲ περὶ μικρά. ὑπερβολὴ δὲ ἀπειροκαλία, καὶ βαναυσία, ἔλλειψις δὲ μικροπρέπεια. διαφέρουσι δὲ αὗται τῶν περὶ τὴν ἐλευθεριότητα. ὁ δὲ διαφέρουσιν, ὕστερον ῥηθήσεται. περὶ δὲ τιμὴν, καὶ ἀτιμίαν, μεσότης μὲν μεγαλοψυχία, ὑπερβολὴ δὲ, χαυνότης τις λεγομένη, ἔλλειψις δὲ μικροψυχία. ὡς δὲ λέγομεν ἔχειν πρὸς τὴν μεγαλοπρέπειαν τὴν ἐλευθεριότητα περὶ μικρὰ διαφέρουσαν, οὕτως ἔχει τις καὶ

IN donatione verò pecuniarum & acceptione mediocritas quidem liberalitas: exuperantia verò & defectus, profusio, & illiberalitas est: contrario verò modo in ipsis exuperant & deficiunt. Prodigus enim in largitione quidem exuperat, in acceptione autem deficit. illiberalis verò in acceptione quidem exuperat, in largitione autem deficit. Nunc igitur rudi figura & summatim dicimus, contenti hoc ipso: postea verò subtilius de ipsis definietur. In pecuniis verò versantur & aliæ affectiones. mediocritas quidem Magnificentia est. Magnificus enim differt à liberali, hic namque in magnis est; ille autem in paruis. Exuperantia porrò est elegantiæ imperitia, & operaria sumptus insolentia: defectus verò indecora parsimonia. Differunt autem hæ ab iis quæ circa liberalitatem sunt: in quo autem differant, posterius dicetur. Iam verò in honore atque infamia, mediocritas quidem magnanimitas; exuperantia verò elatio quædam dicitur: defectus autem paruitas animi. Quemadmodum verò dicimus se habere ad magnificentiam, liberalitatem circa parua differentem, sic se habet aliqua

πρὸς τὴν μεγαλοψυχίαν περὶ τιμὴν οὖσαν μεγάλην, αὐτὴ περὶ μικρὰν οὖσα. ἔστι γάρ, ὡς δεῖ, ὀρέγεσθαι τιμῆς, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ἧττον. λέγεται δ' ὁ μὲν ὑπερβάλλων ταῖς ὀρέξεσι φιλότιμος, ὁ δ' ἐλλείπων, ἀφιλότιμος, ὁ δὲ μέσος, ἀνώνυμος. ἀνώνυμοι δὲ καὶ αἱ διαθέσεις, πλὴν ἡ τοῦ φιλοτίμου, φιλοτιμία. ὅθεν ἐπιδικάζονται οἱ ἄκροι τῆς μέσης χώρας. καὶ ἡμεῖς δέ, ἔστι μὲν ὅτε τὸν μέσον φιλότιμον καλοῦμεν, ἔστι δ' ὅτε, ἀφιλότιμον. καὶ ἔστιν, ὅτε μὲν ἐπαινοῦμεν τὸν φιλότιμον, ἔστι δ' ὅτε τὸν ἀφιλότιμον. διὰ τίνα δ' αἰτίαν τοῦτο ποιοῦμεν, ἐν τοῖς ἑξῆς ῥηθήσεται. νῦν δὲ περὶ τῶν λοιπῶν λέγωμεν κατὰ τὸν ὑφηγημένον τρόπον. ἔστι δὲ καὶ περὶ ὀργὴν ὑπερβολή, καὶ ἔλλειψις, καὶ μεσότης. σχεδὸν δὲ ἀνωνύμων ὄντων αὐτῶν, τὸν μέσον, πρᾶον λέγοντες, τὴν μεσότητα πραότητα καλέσομεν. τῶν δ' ἄκρων, ὁ μὲν ὑπερβάλλων, ὀργίλος ἔστω, ἡ δὲ κακία, ὀργιλότης. ὁ δ' ἐλλείπων, ἀόργητός τις, ἡ δ' ἔλλειψις, ἀοργησία. Εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλαι τρεῖς μεσότητες, ἔχουσαι μέν τινα ὁμοιότητα πρὸς ἀλλήλας, διαφέρουσι δὲ ἀλλήλων. πᾶσαι μὲν γάρ εἰσι περὶ λόγων, καὶ πράξεων κοινωνίαν. διαφέρουσι δέ, ὅτι ἡ μέν ἐστι περὶ τὸ ἀληθὲς τὸ ἐν αὐτοῖς, αἱ δὲ περὶ τὸ ἡδύ. τούτου δέ, τὸ μὲν ἐν παιδιᾷ, τὸ δὲ ἐν πᾶσι, τοῖς κατὰ τὸν βίον. ῥητέον οὖν καὶ περὶ τούτων, ἵνα μᾶλλον κατίδωμεν, ὅτι ἐν πᾶσιν ἡ μεσότης ἐπαινετόν. τὰ δ' ἄκρα οὔτε ὀρθά, οὔτε ἐπαινετά, ἀλλὰ ψεκτά. ἔστι μὲν οὖν καὶ τούτων τὰ πλείω ἀνώνυμα. πειρατέον δ' ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων αὐτοὺς ὀνοματοποιεῖν, σαφηνείας ἕνεκεν καὶ τοῦ εὐπαρακολουθήτου. περὶ μὲν οὖν τὸ ἀληθές, ὁ μὲν μέσος, ἀληθής τις, καὶ ἡ μεσότης ἀλήθεια λεγέσθω. ἡ δὲ προσποίησις, ἡ μὲν ἐπὶ τὸ μεῖζον, ἀλαζονεία, καὶ ὁ ἔχων αὐτήν, ἀλαζών, ἡ δὲ ἐπὶ τὸ ἔλαττον, εἰρωνεία, καὶ εἴρων. περὶ

etiam ad magnanimitatem in honore versantem magno, cùm hæc in paruo versetur. Contingit enim, vt oportet, appetere honorem, & magis quàm oportet, & minùs. Dicitur autem exuperans in appetitionibus ambitiosus: deficiens autem, contemptor honoris: medius verò nomine caret. Carent autem nomine etiam affectiones, præter illam ambitiosi, quæ ambitio est. Quare decertant extremi de medio loco: & nos etiam interdum quidem ambitiosum medium vocamus, interdum autem honoris contemptorem: & aliquando sanè laudamus ambitiosum, aliquando verò contemptorem honoris. Quam autem ob causam id facimus, in sequentibus dicetur. Nunc verò de ceteris dicamus secundùm institutum modum. Est autem in ira etiam exuperantia, & defectus, & mediocritas. ferè enim cùm nomine careant ipsa, medium mansuetum dicentes, mediocritatem mansuetudinem appellabimus. Extremorum autem exuperans quidem iracundus sit: vitium autem iracundia: deficiens verò vacuus quidam ab ira: at defectus vacuitas ab ira. Sunt verò etiam aliæ tres mediocritates, habentes quidem aliquam similitudinem inter se: differunt tamen inuicem. Omnes enim versantur circa sermonum actionúmque communionem. differunt verò, quòd hæc quidem versatur circa verum, in his ipsis rebus existens: illæ verò circa iucundum. Huius autem aliquod quidem in ioco est, aliquod verò in omnibus, quæ secundùm vitam sunt. Dicendum igitur etiam de his, vt magis perspiciamus, in omnibus mediocritatem esse quiddam laudabile: extrema verò neque recta, neque laudanda, sed vituperabilia. Sunt quidem igitur horum plurima sine nomine. enitendum verò, sicut etiam in aliis ipsis nomen facere, perspicuitatis causa, atque vt bene rem persequamur. Circa verum igitur, medius sanè verax quidam est: & mediocritas veritas dicatur. simulatio autem quæ quidem ad maius, arrogantia, & qui habet illam, arrogans; ad minus verò, dissimulatio, & dissimulator. circa

δὲ τὸ ἡδὺ, τὸ μὲν ἐν παιδιᾷ, ὁ μὲν μέσος, εὐτράπελος, καὶ ἡ διάθεσις εὐτραπελία, ἡ δ' ὑπερβολὴ βωμολοχία, καὶ ὁ ἔχων αὐτὴν βωμολόχος. ὁ δ' ἐλλείπων, ἀγροικός τις, καὶ ἡ ἕξις ἀγροικία. περὶ δὲ τὸ λοιπὸν ἡδὺ τὸ ἐν τῷ βίῳ, ὁ μὲν ὡς δεῖ ἡδὺς ὤν, φίλος καὶ ἡ μεσότης φιλία. ὁ δ' ὑπερβάλλων, εἰ μὲν οὐδενὸς ἕνεκα ἄρεσκος, εἰ δ' ὠφελείας τῆς αὑτοῦ, κόλαξ. ὁ δ' ἐλλείπων, καὶ ἐν πᾶσιν ἀηδὴς, δυσερίς τις, καὶ δύσκολος.

iucundum verò quod quidem in ioco, medius sanè, facetus, & affectus, vrbanitas: exuperantia verò scurrilitas, & qui eam habet scurra: deficiens verò rusticus quidam, & habitus, rusticitas. Circa reliquum verò iucundum quod est in vita, illa quidem, qui, vt docet, iucundus est, amicus, & mediocritas amicitia: exuperans verò, si quidem nullius rei causa, blandus, si autem vtilitatis suæ, assentator. deficiens verò, & in omnibus insuauis, contentiosus quidam, difficilisque nominetur.

EXPLANATIO.

IN donatione autem, &c.] Reliquas nunc aggreditur percensere, ac lustrare virtutes, quæ in actionibus cernuntur externis, exorditúrque à liberalitate, ac magnificentia, quarum est, dandi, atque accipiendi officium, legésque præscribere. Et quoniam in vtraq; mediocritatem inuestigat, quam sine illis extremis, quibus interiacet, inuenire non potest, id videlicet hoc agit initio, docens, extrema magnificentiæ, ac liberalitatis eo modo differre, quo differunt ipsæ mediocritates. totum enim inter eas discrimen petitur à magnitudine, ac paruitate: magnificentia quippe in sumptibus est magnis, ac publicis: liberalitas versatur in priuatis, & paruis; adeóque magnanimitatis extremum erit id quod in ipsa magnorum sumptuum amplitudine nimium aut parum existimatur; liberalitatis id, quod intra cancellos priuati, paruíque sumptus parum esse iudicatur, aut nimium. sed aliam quoque tacitè, tectéque videtur inter hæc Aristoteles indicare differentiam; quòd liberalitatis extrema turpitudinem quamdam habere videantur, quam non habent extrema magnificentiæ. Ait enim magnificentiæ exuperantiam duplici nomine significari: quorum alterum sit ἀπειροκαλία, quæ Latinè redditur à Lambino, elegantiæ inscitia; alterum βαναυσία, quæ in faciendo sumptu operaria quædam insolentia est: de quibus nominibus explicabitur in lib. 4. vbi de liberalitate disputabitur. Defectum autem appellat μικροπρέπειαν, quæ dici debet indecora in sumptu faciendo parsimonia. Quæ quidem extrema, vt vitia sint, haud tamen eam turpitudinem habent, quam prodigentia atque auaritia præ se ferunt. Sed de his ait se hoc loco dicere summatim, enucleatius omnia tractaturus in libro quarto, vbi nos etiam hæc vberius explicabimus.

Iam verò in honore atque infamia.] Alios profert duos in hoc censu virtutum habitus, in honore versantes, qui comparari sic inter se possunt, quemadmodum similes inter se iudicantur magnificentia & liberalitas; illa sumptus magnos, hæc exiguos faciens. Magnanimitas enim decora, & iusta est appetitio magnorum honorum, cuius exuperantia elatio dicitur, & arrogantia, defectus animi paruitas, aut pusillanimitas appellatur. Cui sanè virtuti similis alia quædam est modesta & moderata, paruos honores appetens, appellatione tamen carens ac nomine. Fit adeo, vt cùm locus vacet medius, nec ea mediocritas nomen obtineat, eius extrema de occupanda vacua possessione dilitigent, velintque per contentionem finitimum sibi nomen virtutis vsurpare. Similitudo ducta est à vacantibus, atque in medio positis fundis. Vt enim vacuum agrum vicini vndique occupare conantur, ita medium huius virtutis proprio vacans nomine extrema vicina student inuadere: student autem eo modo, quem post explicat Aristoteles. Fit enim interdum, vt is, qui exuperantiam habet, & peccat in nimio, propriéque φιλότιμος dicitur, hoc est, ambitiosus, laudetur ab omnibus, quasi iustum & sibi consentaneum appetat honorem, adeóque medium per vim occupet quod est laudabile: & is, qui honorem non appetit, quem debet appetere, per defectum lineam non attingens, quique ἀφιλότιμος appellatur, laudetur item tamquam nimij honoris contemptor, minimeque

mé que

méque ambitiosus. quamquam ne hunc quidem proprium habere nomen affirmat, cùm ait, vnum tantùm extremum exuperantiæ habere nomen ambitionis: alterum carere nomine sicut medium.

Est autem etiam in ira.] Cùm nos haud solùm expetamus quod nobis commodum, ac bonum est, verùm etiam odio habeamus, fugiamúsque contraria, aliquam esse Virtutem oportet, quæ moderetur ac temperet iram ex eorum obiectu malorum existentem, quæ vitæ, honori, diuitiis, ceterísque rebus nostris incommodent. Huic igitur etiam extrema designat & medium, sed extrema nullum prope nacta esse nomen ait, medium solere mansuetudinem, aut clementiam & lenitatem dici. sed tamen qui per exuperantiam peccet, iracundum, eiúsque vitium, iracundiam: qui verò per defectum, lentum, eiúsque vitium lentitudinem appellari debere.

Sunt verò aliæ tres mediocritates.] Tres hoc loco profert & commemorat habitus, quos in actibus item spectamus externis, in iisque mediocritatem suam laudabilem, & extrema vituperatione digna esse demonstrat. Nominat igitur hos habitus, sicut superiores, etiam mediocritates. quas ideo coniunctim exponit, quia similitudine quadam inter se conueniunt, sed differunt tamen. conueniunt autem eo, quòd verborum, operúmque communionem inter se, ac societatem habeant; differunt verò, quòd vna talem se verbo actúque erga alios præbet, qualis prorsus est ipsa per se; & Veritas dicitur, in iis versans, quæ sedulò dicuntur, & aguntur seriò. ideóque mediocritas appellatur in verbis seriis, atque in opere item serio posita. aliæ verò duæ iucunditatem propositam habent: altera enim iucundam se in ludis exhibet ac iocis, appellatúrque Eutrapelia, hoc est, vrbanitas atque festiuitas: altera, quæ iucunditatem suam demonstrat, ac profert aduersus alios in omni humanæ vitæ communicatione; sed proprij nominis exors est, quamquam appellari amicitia solet. Non est tamen amicitia illa vera & propria, sed quasi apta & iucunda quædam affabilitas, quæ cernitur etiam in verbis. Veritatis extrema duo esse ait, quæ vno tantùm appellari possunt nomine: fictio, quæ si peccet in eo, quod nimium, & exuperantia est, rem augens, & sibi plus tribuens, quàm par sit, arrogantia est: sin autem in eo quod est parum, vt cùm aliquis rem extenuat, fingitque de se minora, quàm sibi insunt, dissimulatio dicitur: & qui ea vtitur, dissimulator. Vrbanitatis autem, comitatis, ac festiuitatis extrema, scurrilitas & rusticitas appellantur; illa in nimio, hæc in defectu consistens. Amicitiæ denique siue affabilitatis extrema sunt, nimium placendi studium, & asperitas. Qui enim in eo genere nimius est, si nullius rei gratia id agit, dici potest blandus, aut placendi studiosus; si hoc agit sui commodi, atque emolumenti causa, assentator dicitur & adulator. Qui autem defectu notatur, morosus, difficilis, & asper est appellandus.

Quoniam hîc Aristoteles multa dixit suo ac proprio carere vocabulo, postulat locus, vt Latinorum quoque testimoniis illustretur, quorum in eamdem sententiam dicta comperimus. Cicero quippe haud sæpe in philosophicis queritur libris, quòd vocabulorum laboret inopia: quæ item Lucretio in primo libro querimonia est. Præclarè adeo Vlpian. in l. 4. & 5. de præscriptis verbis, Plura sunt, inquit, negotia, & res, quàm nomina & vocabula. Hæc nimirum inopia fecit, vt vnum vocabulum plures habeat notiones, propriam vnam, suam, ac veram; reliquas translatas, & aliò per abusionem traductas, quod est apud M. Tull. in Oratore perfecto ad Brutum. Quin ipsa quoque necessitas adigit nos ad noua cudenda vocabula, vt in arte Poëtica scribit Horatius.

PARS QVARTA CAPITIS SEPTIMI.

Εἰσὶ δὲ καὶ ἐν τοῖς πάθεσι, καὶ ἐν τοῖς περὶ τὰ πάθη μεσότητες. ἡ γὰρ αἰδὼς, ἀρετὴ μὲν οὐκ ἔστιν, ἐπαινεῖται δὲ καὶ ὁ αἰδήμων. καὶ γὰρ ἐν τούτοις, ὁ μὲν λέγεται μέσος, ὁ δ᾽ ὑπερβάλλων, ὡς

Sunt verò etiam in affectionibus, & in iis, quæ circa affectiones versantur, mediocritates. Verecundia enim virtus quidem non est. laudatur tamen etiam verecundus. Etenim in his alter quidem dicitur medius, alter autē exuperans; quemadmodū

καταπλὴξ, ὁ πάντα αἰδούμενος. ὁ δ' ἐλλείπων, ἢ ὁ μηδ' ὅλως, ἀναίσχυντος, ὁ δὲ μέσος αἰδήμων. νέμεσις δὲ μεσότης φθόνου, καὶ ἐπιχαιρεκακίας. εἰσὶ δὲ περὶ λύπην, καὶ ἡδονὴν τὰς ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσι τοῖς πέλας γινομένας. ὁ μὲν γὰρ νεμεσητικὸς λυπεῖται ἐπὶ τοῖς ἀναξίως εὖ πράττουσι, ὁ δὲ φθονερὸς ὑπερβάλλων τοῦτον, ἐπὶ πᾶσι λυπεῖται. ὁ δ' ἐπιχαιρέκακος τοσοῦτον ἐλλείπει τοῦ λυπεῖσθαι, ὥς τε καὶ χαίρειν. ἀλλὰ περὶ μὲν οὖν τούτων, καὶ ἄλλοθι καιρὸς ἔσται. περὶ δὲ δικαιοσύνης, ἐπεὶ οὐχ ἁπλῶς λέγεται, μετὰ ταῦτα διελόμενοι περὶ ἑκατέρας ἐροῦμεν, πῶς μεσότητες εἰσίν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τῶν λογικῶν ἀρετῶν.

est attonitus, qui in omnibus verecundatur. deficiens autem, aut qui nihil omnino verecundatur, impudens est: medius verò verecundus. Indignatio verò mediocritas inuidiæ, & maleuolentiæ est. Versantur autem in ægritudine ac voluptate, ex iis rebus quæ accidunt propinquis susceptis. Qui enim ad indignationem procliuis est, dolet super iis, qui indignè bene se habent. Inuidus verò exuperans hunc, in omnibus dolet: at maleuolus ita deficit in dolendo, vt etiam lætetur. Sed de his quidem etiam alibi tempus erit dicendi. De iustitia verò, quia non simpliciter dicitur, vbi post hæc eam diuiserimus, de vtraque dicemus, quo modo mediocritates sint: similitérque de rationalibus etiam virtutibus.

EXPLANATIO.



HÆc nimirum postrema illa pars est, vbi demonstrat aliquas etiam esse non quidem virtutes, sed animi perturbationes, affectúsque, in quibus extrema vituperanda sint, laudabile medium. Demonstrat autem hoc modo. Verecundia non est virtus, id quod in quarto libro docebitur pluribus; sed est affectio quædam animi probabilis, ac laude dignissima. nemo enim est, qui verecundum virum non putet laudabilem. est autem laudabilis ideo, quòd medium teneat: qui enim exuperat, & plus nimio verecundatur, omnibus propemodum ex rebus pudorem & verecundiam contrahens, appellatur καταπλὴξ, hoc est pauidus, vt vertit Argyropolus, vt Lambinus, obstupefactus, atque animo perculsus: sed quid sit καταπλὴξ ipsemet declarat Aristoteles, id adiungens, ὁ πάντα αἰδούμενος: qui omnibus omnino verecundatur ex rebus, hoc est, etiam ex iis, in quibus nulla subest pudoris, & verecundiæ causa probabilis. Qui autem nulla prorsus ex re, causáque pudore afficitur & verecundia, ex defectu vituperationem habet, dicitúrque impudens atque inuerecundus. Restat igitur his duobus intermedius qui laudetur, isque propterea laudatur, quod in ea perturbatione animi mediocritatem occupauit. Iure quæri potest, cur dicat hoc loco aliquas esse perturbationes animi laudabiles, cùm suprà iam posuerit in cap. 5. ex perturbationibus, atque affectionibus animi laudari, aut vituperari neminem. Sed respondeo, Aristotelem supra locutum esse de vera propriáque laudatione, ac vituperatione, quæ debetur habitibus tantùm, hoc est, Virtutibus ac vitiis extremis; hoc autem loco de impropria, & ea, quæ vulgò ab omnibus etiam aliis quibusdam rebus impertitur, quæ cum virtute coniunctionem habent, ac pertinent ad virtutem. huiusmodi sunt perturbationes quædam atque affectiones animi modum habentes, ac medium, sed nondum tamen ad habitum redactæ. Cùm enim dicitur Virtus esse mediocritas & medium, non intelligitur esse mediocritas & medium affectionis inter duo extrema, quæ sint item affectiones, sed dicitur esse probus & bonus habitus duobus interiectus habitibus prauis. Rectè enim admonent Burid. & Gual. Burl. Virtutem non esse medium inter perturbationes animi nisi materialiter: formaliter enim ipsa Virtus habitus est, & medium inter habitus. Habitus autem ipsi propriè laudem aut vituperationem commerentur, vt suprà dictum est in cap. 5. Ceterùm, quia sæpè fit, vt nullo habitu, neque Virtutis, neque vitij firmatus animus opus exerceat aliquod ex affectione, ac perturbatione sic temperata, vt modum ipsum & iustam mediocritatem obtineat, suam inde commendationem laudémque consequitur impropriam quidem, sed perinde ac si opus illud ex virtutis habitu protulisset. Id igitur in summa sibi vult, & significat hic Aristoteles,

ita verè dici, Virtutem omnem in mediocritate consistere, vt ipsæ quoque perturbationes animi moderatæ quidem, sed nondum ad habitum prouectæ, laudentur & commendentur eo nomine, quod habeant mediocritatem, hoc est id, quod in virtute summum & præcipuum est. Neque enim aliud, nisi confirmationem & habitum ex Virtute desiderant. Tota igitur huius ratiocinationis in eo posita est vis, quod Virtus ille sit habitus, cui debetur laus. laus autem illi debetur habitui, qui mediocritatem obtinet: nisi enim habeat mediocritatem, vituperatione, non laude dignus est habitus. adeoque verum est, idcirco laudari habitum, quia medium obtinet, vt ipsæ quoque affectiones animi, quæ materia tantum virtutis sunt, laudentur, & probentur ab omnibus, vbi modum habere cernuntur, & obtinent medium. Cur verò verecundia ipsa nominatim, aliæque non nullæ affectiones animi dicantur, non esse virtutes alibi dicetur, vbi locus & ratio postulabit. Neque enim de Virtutibus disputandum est singulis accuratè, atque consultò, vbi tantummodo numerantur, non explicantur ex industria, neque resecantur ad viuum.

Indignatio verò.] Alterius commotionis, perturbationisque proponit exemplum, vt planiùs intelligatur, earum quoque mediocritates esse laudabiles, perinde ac si Virtutes essent, cùm reuera virtutes ipsæ non sint. Motum hunc animi νέμεσιν ipse vocat, nos indignationem dicere possumus: quamquam enim ipsum quoque nemesis nomen transiit ad Latinos, Deæ tamen impiorum vltrici non iræ aut aliis commotionibus est attributum. Indignationem igitur, & Stomachum appellemus hanc animi perturbationem, quam docet Aristoteles esse mediocritatem inter inuidiam, ac maleuolentiam, seu lætitiam, quæ capitur ex alienis incommodis: ostenditque accuratè, vbi nam hi tres affectus & permotiones quasi sedem & domicilium habeant. versari enim eas & cerni ait in dolore ac voluptate: quæ permotiones inter se contrariæ atque pugnantes excitantur ob ea quæ notis, propinquisque contingunt personis. Ita enim cum Victorio interpretari placet, quod de indignatione, & eius extremis Græcè sic dicitur. εἰσὶ δὲ περὶ λύπην, καὶ ἡδονήν, ταῖς ἐπὶ τοῖς συμβαίνουσι τοῖς πέλας γινομέναις. Versantur autem in ægritudine ac voluptate, quas capimus ob ea, quæ notis ac familiaribus euenerunt: id quod placuit etiam Argyropolo, & Turnebo, qui pro familiaribus ac notis dixerunt proximos: nec rem satis videtur expressisse Lambin. qui locum ita Latinum fecit. Versantur autem in voluptatibus ac molestiis ob ea commoda susceptis, quæ alteri obtigerunt. Non enim Aristoteles hos affectus concitari ait ob ea, quæ acciderunt tantummodo alteri, sed contendit præterea, alterum illum, cui ea contigerint, oportere nobis notum, aut propinquum, aut familiarem esse: cùm aduersus ignotos & nihil ad nos pertinentes homines commoueri, excitarique non possint. Habet igitur indignatio in dolore versans ac voluptate mediocritatem suam, & extrema, quæ inuidentia sunt, & maleuolentia. Qui enim sic indignatur, angitur ideo, quod hominem aspiciat secundis vtentem rebus, quibus est prorsus indignus: inuidus dolore atque angore longè illum superans, cruciatur, & extabescit cùm aliquem felicem & bonis affluentem videt quicumque demum ille sit, siue dignus iis bonis, siue successu rerum secundarum indignus. Maleuolus verò à suscipiendo dolore ita remotus est, vt etiam ex alienis malis lætitia perfundatur & voluptate.

De Iustitia verò.] Enumeratis, suóque iam appellatis nomine Virtutibus, quoniam in ea lustratione ac censu Iustitiam omnium præstantissimam se præteriisse animaduertit, ostendit, haud sine consilio id se fecisse, rationémque sic reddit consilij sui. Cùm Iustitia non vno modo dicatur, hoc est, simplex atque vna non sit, sed duas in partes diuisa, quarum altera in honoribus distribuendis, irrogandisque pœnis, altera in rebus contrahendis, commutandisque sit occupata, fit, vt ob eam dissimilitudinem simpliciter hic, vnóque modo explicari non possit, nec declarari qua ratione mediocritas sit. Pollicetur itaque, postea se diligenter de iis esse disputaturum, & vtrumque genus copiosissimè declaraturum.

EPILOGVS.

1. Non est satis, vniuersim dicere, Virtutem esse mediocritatem, nisi id verum esse in singulis virtutibus peculiari disputatione demonstretur.

2. *Nulla est Virtus, quæ mediocritas quædam inter extrema duo vitia non sit, quemadmodum constabit, si velut in tabula descriptas intuebimur singulas.*

3.

Excessus.	*Medium.*	*Defectus.*
Audacia.	Fortitudo.	Timiditas.
Intemperantia.	Temperantia.	Sensus vacuitas.
Prodigentia.	Liberalitas.	Auaritia.
Decori sumptus inscitia.	Magnificentia.	Indecora parsimonia.
Elatio.	Magnanimitas.	Animi paruitas.
Ambitio.	Philotimia.	Philotimiæ vacuitas.
Indignatio.	Lenitas.	Lentitudo.
Simulatio.	Veritas.	Dissimulatio.
Scurrilitas.	Vrbanitas.	Rusticitas.
Assentatio.	Affabilitas.	Asperitas.

4. *In singulis hisce virtutibus est mediocritas; quia singulis debetur laus. laus autem singulis eo nomine debetur, quòd positæ in medio extremorum sint, quibus vituperatio debetur & probrum.*

5. *Vsque adeo verum est, virtutes propterea laudari, quòd mediocritatem obtineant, vt permultæ commotiones animi, quæ virtutes non sunt, laudentur tamen vbi medium occupauerint. eiusmodi sunt verecundia & indignatio, siue nemesis.*

6. *In hac enumeratione Virtutum desiderabitur fortasse Iustitia. Sed quia bipartitò diuiditur, haud commodè poni potuit hoc loco. alibi ergo suas diuidetur in partes, & explicabitur opportuniùs.*



IN CAPVT SEPTIMVM,

QVÆSTIO VNICA.

An Virtutum superior enumeratio sit idonea.



HÆc tantummodo proponenda hîc & tractanda quæstio est, aliæque prætermittendæ, quas de singulis institui virtutibus oporteret; quia de iis ibi erit amplissimè dicendum, vbi Aristot. ex industria disputat ea, quæ hoc loco satis habuit leuissimè cómemorare.

Enumeratæ hic & commemoratæ virtutes nullas ex iis comprehendunt, quæ virtutes Intelligentiæ nominantur. sed eas tantummodo, quæ morales dicuntur, & quidem numero prorsus vndecim, si postremo ipsa etiam ceteris addatur Iustitia, quæ fuit ex obliquo, & veluti per præteritionem indicata. Neque enim omitti debuit illa, quæ tametsi commotiones intimas animi non temperat, regit tamen actiones hominis externas, eásque continet in officio, ne quicquam per iniuriam aggrediantur, & res publicas, priuatásque conturbent. Bonum quippe virtutis à recta ratione pendet, ac proficiscitur totum; cùm id solum in virtutibus bonum sit, quod à recta ratione nanciscitur ordinem: ideóque virtutem esse oportet in qualibet omnino re, quæ aliquem à ratione obtinere, ac consequi ordinem possit. Sed ratio non solùm instituit, modóque congruenti atque ordine permotiones, affectúsque intimos animi gubernat, verùm etiam externas dirigit hominis actiones, cuiusmodi sunt emptio, venditio, distributio, aliæ permutationes, commutationésque, quibus ad æqualitatem redactis tenetur, & constat vita Ciuilis. aliquam igitur oportet esse virtutem, quæ sic in huiusmodi versetur actionibus, quemadmodum aliæ morales in componendis animi perturbationibus intimis occupantur. Hæc autem ipsa Iustitia est, quæ ceteris adiuncta, facit, vt morales virtutes ab Aristotele propositæ vndecim sint.

Videtur adeo nonnullis hæc enumeratio minùs absoluta esse, multisque vacare virtutum generibus, ac formis, quæ negligi ac præteriri non debeant. Dicunt enim primò in hac diuisione desiderari virginitatem, clementiam, benignitatem, aliásque longe plurimas, quæ vnicuiq; de virtutum numero cogitanti facilè in mentem venient. Contendunt secundò: huius diuisionis membra ipsius partitionis legibus dissentanea esse, cùm verè distincta inter se non sint, sed eorum aliud alio comprehendatur, ad eum sanè modum, quo pars continetur in toto. Hoc enim loco ab Aristotele Magnificentia ponitur velut genus quoddam à ceteris, in primisque à Fortitudine separatum. Sed apud M. Tull. Ciceronem in lib. 2. de Inuen. Fortitudinis partes hæ numerantur, magnificentia, fidentia, patientia, perseuerantia. ergo magnificentia fortitudini subiuncta est, nec membrum vllum diuisionis constituit à ceteris abiunctum, ac separatum.

Dicendum tamen est, enumerationem hanc,

diuisionemque Virtutum idoneam & congruentem esse, nec vllam excogitari posse, quæ ad earum aliquam veluti pars aut species ac forma, vel tanquam aliquid ad eundem pertinens certa quadam ratione non referatur. Id autem declaratur & demonstratur hoc modo.

Omnis Virtus moralis idoneo componit & disponit ordine vel concupiscentem vel irascentem humani animi facultatem, quæ dicitur appetitus. Appetitus autem irascens & concupiscens ideo compositionem, atque ordinem postulat, quòd variis animi commotionibus variè conturbetur. todidem igitur erunt virtutes, quot moderationibus à recta ratione vterque componetur appetitus. Videndum igitur est, quàm multis animi perturbationibus agitetur; vt ex iis compositis, ordinatisque virtutum componentiũ ordinãtiúmque numerum inuenire possimus.

Primò itaque, aut commotiones excitantur in nobis ex malo bonóque simpliciter atque absolutè; quæ pertinent omnes ad animi concupiscentis appetitum; aut ex bono malóque arduo; quæ pertinent ad irascentem. Ex commotionibus igitur, quæ in irascente consurgunt, aliquæ nascuntur ex malo arduo, quædam ex bono. si ex malo existunt arduo; malum ipsum aut præsens est, aut futurum. Si futurum, timorem concitat, & audaciam, quibus est intermedia fortitudo. Sin autem malum adest, atque illatum iam est, vel advindictam ab ira compellimur, vel per iræ vacuitatem à vindicta deficimus, quibus affectibus extremis interiacet mansuetudo. Quòd si perturbatio cietur ex bono arduo, cietur vel ex honesto, vel ex vtili bono. à iucundo enim & delectationem præ se ferente bono nulla in irascente commotio cientari potest. si mouetur ex bono vtili, sed arduo, cuiusmodi pecunia est; prodit in medium Magnificentia, quæ magnis versatur in sumptibus: sin ex honesto bono item arduo; existit Magnanimitas, quæ in magnis honoribus cernitur, Hæ igitur affectiones sunt, quæ in irascente solent appetitu consurgere, quæque à recta ratione regimen volunt, & totidem à quibus frangantur, & temperentur, virtutes exposcunt.

Numerus autem earum, quæ in concupiscente proueniunt ab illo bono, quod simpliciter, absolutéque bonum est, concitatæ, iniri, disponique sic potest. Bonum hominis interdum est ipsi bonum, interdum etiam aliis bonum est. atque adeo in facultate concupiscente gemina eius boni mouetur appetitio; altera quæ bonum sibi velit ipsi altera quæ bonum idem aliis etiam velit, & referat ad commodum alienum. Bonum hominis, ipsi bonum, est triplex. Quoddam enim iucundum est, & delectationem habet, in quo secundùm rationem appetendo versatur Temperantia. quoddam vtile, in quo Magnificentia, & liberalitas est; quoddam honestum, in quo posita est Virtus, paruos honores moderatè appetens, quæ nomine quidem vacat, sed dici tamen potest philotimia. Si autem excitetur voluntas, & cupiditas eiusdem boni eatenus, quatenus cum aliis quoque verborum & sermonis beneficio communicatur, tribus id modis accidere potest. Nam primo quidem sermone vtimur, ac verbis ad patefaciendum id quod ipsa res est; quæ facit, vt absque simulatione ac dissimulatione loquamur: vel ad honestam, congruentémque vitæ consuetudinem, quòd amicitia vel affabilitate præstamus; cuius est absque assentatione, & contentione agere ac loqui, vel ad ludum exhibendum, & iocum, quod festiuitate, atque vrbanitate consequimur; quæ id homini tribuit, vt neque illiberali, & scurrili oratione ridiculus, neque rusticitate atque inurbanitate incommodus fit. Atque ita Morales Virtutes in appetitu sentiente decem numero sunt: quatuor quidem in irascente: Fortitudo, & Mansuetudo ad mali opinionem depellendam; Magnificentia & Magnanimitas ad bonum ipsum regendum & moderandum: in concupiscente verò sex: Temperantia, Liberalitas, Philotimia, Veritas, Affabilitas, Vrbanitas, siue Eutrapelia. His autem si iustitia etiam adiungatur, quæ sita est in voluntate, & in actionibus versatur humanis, Morales omnes virtutes vndecim sunt, earúmque numerus est idoneus, hoc est, omnes complectens habitus, quibus humani animi commotiones intimæ, & externæ hominis actiones diriguntur.

Argumenta, rationésque contrà propositæ soluendæ sic sunt. Castitas, Virginitas, Pudicitia, Modestia, cetera ex isto genere ad Temperantiam pertinent, atque ad eam veluti formæ, partésque subiunctæ reuocantur. Marcus autem Tullius cùm Magnificentiam fortitudini subiicit, videtur eam ponere pro Magnanimitate ac virtute militari, non pro eo habitu, quem Aristoteles in magnis sumptibus amplissimè versantem facit.



CAPVT OCTAVVM.

DE MVTVA VIRTVTVM AC VITIORVM oppositione.

SVMMA.

Extremum vtrumque opponi medio, ac Virtuti: multò tamen magis extrema ipsa sibi inuicem aduersari.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. Tres in qualibet Virtute notantur habitus, inter se pugnantes.
2. Virtus ipsa vtrique aduersatur extremo.
3. Maior tamen inter extrema pugna est, quàm inter Virtutem, & eadem extrema.
4. Sed alterum extremorum plus pugnat cum virtute, quàm alterum.

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

Τριῶν δὲ διαθέσεων οὐσῶν, δύο μὲν κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν, τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν, μιᾶς δ' ἀρετῆς τῆς μεσότητος, πᾶσαι πάσαις ἀντίκεινταί πως. αἱ μὲν γὰρ ἄκραι, καὶ τῇ μέσῃ, καὶ ἀλλήλαις ἐναντίαι εἰσίν, ἡ δὲ μέση ταῖς ἄκραις.

Cum autem tres habitus sint; duo quidem vitiositatum, alter propter exuperantiam, alter propter defectum, vna autem virtus in mediocritate sit, omnes omnibus aduersantur quodammodo. Extremi enim, & medio, & inter se contrarij sunt: medium autem extremis.

EXPLANATIO.



HVIVS Capitis nexus cum superiore sic est: Statutum iam erat, & tamquam in tabula demonstratum, singulas virtutes in duorum extremorum medio positas esse, adeóque in singulis designari posse, notaríque tres habitus, vnum quidem Virtutis laudabilem, illaudatos duos & vitiosos. Cùm igitur hi tam varij, atque inter se differentes habitus simul conciliari non posse videantur, quærendum hoc loco fuit, qua ratione pugnent, & vtrum vnus duobus, an vni duo, an singuli singulis, an vnus vni magis, quàm aliis aduersetur.

Sed quorsum tamen, dicet aliquis, hæc exquiruntur, & quemadmodum vsum fructúmque huiusmodi cognitio pariet ei, qui virtutis, vitiíque naturam perscrutatur ac vim? Triplicem opinor disputationis suæ rationem reddere possit Aristoteles. Primam quidem; quod si cognoscamus quàm longè distent à virtutibus vitia, vel quàm propè virtutem sint, aut quantum inter vtrumque vitium sit interuallum, viam faciliùs inueniemus, qua reditus nobis à vitio pateat ad virtutem, & qua delabi soliti simus in vitia. Alteram: quia sæpè quæri solet, an vnum extremorum virtuti similius & minùs dissentaneum, quàm aliud sit. Tertiam denique, quòd huius cognitionis beneficio vitia secernere possumus à virtutibus: quæ summa prorsus vtilitas est. Sunt enim vitia longè plurima laruata & personata, quæ virtutis effigiem imitentur; vt in partitionibus ita Cicero disserit. Atque hæc quidem virtutum. vitiorum autem sunt genera contraria: cernenda verò sunt diligenter, ne fallant ea nos vitia, quæ virtutem videntur imitari. Nam & prudentiam malitia, & temperantiam immanitas in voluptatibus aspernandis, & magnitudinem animi superbia in animis extollendis, & despicientia in contemnendis honoribus, & li-

beralitatem effusio, & fortitudinem audacia imitatur, & patientiam duritia immanis, & iustitiam acerbitas, & religionem superstitio, & lenitatem mollitia animi, & verecundiam timiditas, etiam illam disputandi prudentiam concertatio, captatióque verborum, & hanc oratoriam vim inanis quædam profluentia loquendi. Studiis autem bonis similia videntur ea, quæ sunt in eodem genere nimia. Ita M. Tullius eo loco: sed Horat. lib. 1. Serm. Sat. 3. contrà docet virtuti nos sæpè nomen vitij dare.

At nos virtutes ipsas inuertimus, atque
Sincerum cupimus vas incrustare. probus quis
Nobiscum viuit: multum demissus homo: illi
Tardo, cognomen pingui damus. hic fugit omnes
Insidias, nullique malo latus obdit apertum,
Cùm genus hoc inter vitæ versetur, vbi acris
Inuidia atque vigent vbi crimina; pro bene sano
Ac non incauto fictum astutumque vocamus.
Simplicior si quis; qualem me sæpe libenter
Obtulerim tibi, Mecænas; vt fortè legentem
Aut tacitum impellat quouis sermone molestus,
Communi sensu planè caret.

Cùm ergo tam sæpè Virtus vitij, vitium virtutis personam ex hominum ignoratione sustineat, summa sanè capietur vtilitas ex horum cognitione contrariorum habituum, intelligetúrque, non modò quid verè vitium, aut virtus sit, verùm etiam è duobus vitiis quodnam maius sit, atque deterius, & an Virtus cum eorum aliquo maiorem aliquam habeat quàm cum altero repugnantiam.

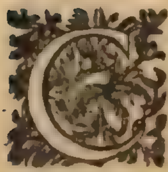
Cùm autem tres habitus sint.] Igitur in hac prima Capitis parte satis habet Aristoteles id ponere: quemlibet eorum habituum è tribus opponi, & contrarium esse cuilibet, ita prorsus, vt singula cum singulis digladiationem habeant & certamen suum. quippe alterum extremum cum altero pugnat, intermedia virtus abhorret ab vtroque, vtrumque autem à virtute. In quo tamen vnum est obseruandum: Aristotelem non dixisse, singula hæc esse simpliciter inter se cõtraria quodammodo, Græcè πως, quod significat κατά τινα τρόπον, id est, aliqua ratione, non ἁπλῶς, hoc est, simpliciter. Id autem optimo iure sic monet. neque enim omnia simpliciter, absolutè, atque eodem planè modo contraria inter se sunt, vt planissima res erit consideranti. Medium quippe cum extremis haud simpliciter, ac propriè, neque acriter pugnat: extrema inter se absolutè contraria sunt, & pugnant acerrimè. Ac ratio quidem est, vt docet Eustratius; quia extrema longissimè distant inter se: euntibus enim ab vno ad aliud extremum, medium priùs occurrit in via, quàm fas sit eo peruenire, metámque contingere. virtus autem intermedia multo minùs distat ab vtroque; adeo non ita vtrique contraria est: cùm vtraque propinqua & finitima sit. Huc accedit, quòd cum non nullis extremis Virtus ac medium incredibilem habet affinitatem, vt cernere licet in fortitudine, quæ simpliciter est ignauiæ contraria, sed audaciæ πως, quodammodo, & aliqua tantùm ratione aduersatur: id quod etiam de liberalitate censendum est; quæ cum auaritia pugnam habet, ἁπλῶς, hoc est, absolutè atque simpliciter, quodammodo autem cum prodigentia cui similis est. Quin illud quoque addendum hoc loco est, non medium ipsum tantùm esse πως, & quodammodo contrarium ob ea, quæ dicta sunt, verùm etiam extrema. Cùm enim ea, quæ propriè, veréque contraria sunt, non habeant nisi contrarium vnum, vt Eustratius monet, & Albertus, extrema non possunt simpliciter extrema dici, cùm non modò contraria inter se sint, quæ vera est oppositio, sed ipsi virtuti etiam aduersentur. Itaque rectè ab Aristotele dicuntur hi habitus omnes inter se quidem pugnare, sed quodammodo & diuersa, nec æqua prorsus ratione. Nullus enim simpliciter ac propriè contrarius est, quia non est vni tantummodo contrarius, & Virtus ipsa etiam in hac impropria oppositione non æquè contraria est, quia minùs opponitur extremis, quàm extrema ipsa inuicem & inter se.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

Ὥσπερ γὰρ τὸ ἴσον, πρὸς μὲν τὸ ἔλαττον, μεῖζον, πρὸς δὲ τὸ μεῖζον, ἔλαττον· οὕτως αἱ μέσαι ἕξεις πρὸς μὲν τὰς ἐλλείψεις, ὑπερβάλλουσι· πρὸς δὲ τὰς ὑπερβολὰς, ἐλλείπουσιν, ἔν τε τοῖς πάθεσι, καὶ ταῖς πράξεσιν. ὁ γὰρ ἀνδρεῖος πρὸς μὲν τὸν δειλὸν, θρασὺς φαίνεται, πρὸς δὲ τὸν θρασὺν, δειλός. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ σώφρων, πρὸς μὲν τὸν ἀναίσθητον, ἀκόλαστος, πρὸς δὲ τὸν ἀκόλαστον, ἀναίσθητος. ὁ δ' ἐλευθέριος, πρὸς μὲν τὸν ἀνελεύθερον, ἄσωτος, πρὸς δὲ τὸν ἄσωτον, ἀνελεύθερος. διὸ καὶ ἀπωθοῦνται τὸ μέσον οἱ ἄκροι, ἑκάτερος πρὸς ἑκάτερον, καὶ καλοῦσι τὸν ἀνδρεῖον, ὁ μὲν δειλὸς, θρασὺν, ὁ δὲ θρασὺς, δειλόν. καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, ἀνάλογον.

Qvemadmodum enim æquale, ad minus quidem relatum, maius; ad maius verò, minus est: sic medij habitus ad defectus quidem relati, exuperant; ad exuperantias, deficiunt, tum in affectionibus, tum in actionibus. Fortis enim ad timidum relatus, audax videtur; ad audacem verò, timidus. Similiter verò etiam temperans ad sensus expertem relatus, intemperans, ad intemperantem verò, sensu carens. liberalis autem ad illiberalem quidem, prodigus, ad prodigum verò, illiberalis. Quapropter & detrudunt medium extremi, alter ad alterum, & vocant fortem; timidus quidem audacem, audax verò timidum, & in ceteris analogicè.

EXPLANATIO.



CVM ergo tres illi habitus ita, vt dictum est, contrarij, pugnantésque sint inter se, videnda nunc omnia sunt particulatim, & qua ratione singuli pugnent cum singulis, est explicandum. Initium capit hic Aristoteles à medio, hoc est à virtute, docétque hunc intermedium habitum cum vtroque habere pugnam extremo.

Quemadmodum enim æquale.] Virtutem igitur vtrique contrariam extremo esse demonstrat hoc pene modo: Exuperantia & defectio, nimium & parum, contraria inter se sunt. Sed virtus, quæ inter duo vitia media est, cum extremorum altero, hoc est, cum defectu collata, videtur exuperantiam, & nimium habere; comparata cum altero, hoc est, cum excessu, & cum eo, quod nimium est, videtur deficiens, & minus habere, quàm par sit. id quod clarissimis illustrari potest exemplis, ab actionibus humanis, & commotionibus animi repetitis. Nam vir fortis, si cum timido comparetur, videbitur audax, si cum audace, meticulosus. liberalis, si conferatur cum prodigo, censebitur auarus, si cum auaro, iudicabitur prodigus. Denique in his simile quiddam est, vt si aliquid æquale constituas inter duo, quorum vnum sit minus, alterum verò maius. Variatur enim quodammodo id quod est æquale, mutatúrque subinde, vbi cum inferiore ac superiore comparatur. Cum minore quippe collatum; illico videtur & dicitur maius, cum maiore, statim est minus. Idem, inquam, in habitibus mediis fit: qui si conferantur cum iis, qui minus faciunt, quàm deberent, è sede sua videntur egredi, atque ad superiorem transire: si cum iis, qui plus agunt quàm deceat, & rationi consentaneum sit, videntur quodammodo minui, ac minus aliquid habere, quàm oporteat. Cùm igitur Virtus mediis habitibus comparata ita videatur obtinere locum & rationem extremi, consequens est, Virtutem extremo vtrique contrariam esse.

Quapropter & detrudunt medium extremi, &c.] Quoniam hæc ita se habent, & tanta est inter medium & extrema repugnantia, vt medium & Virtus cum eorum quocumque collata, alterum videatur extremum, fit, vt extremi habitus, rati quodammodo, Virtutem verè, propriéque sibi aduersariam & contrariam esse, medium ipsum detrudant è sede sua media, compellántque in locum extremum ire, & cogant non ampliùs medium esse, sed extremum. Id verò qua ratione fiat, sic explicat. Audax forti comparatus est in loco extremo: sed audax existimans fortem esse alterum extremum, hoc est, sibi verè propriè aduersarium, eum appellat meticulosum & timidum, adeóque cogit fortem è media sede discedere, atque ad

extremam transire. Contra verò timidus quasi putet eumdem fortem sibi aduersari, tamquam proprium, ac verum extremum è medio illum exturbans, temerarium nominat & audacem.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

Οὕτω δ᾽ ἀντικειμένων ἀλλήλοις τούτων, πλείων ἐναντιότης ἐστὶ τοῖς ἄκροις πρὸς ἄλληλα, ἢ πρὸς τὸ μέσον. πορρωτέρω γὰρ ταῦτα ἀφέστηκεν ἀλλήλων, ἢ τοῦ μέσου. ὥσπερ τὸ μέγα τοῦ μικροῦ, καὶ τὸ μικρὸν τοῦ μεγάλου, ἢ ἄμφω τοῦ ἴσου. ἔτι πρὸς μὲν τὸ μέσον ἐνίοις ἄκροις ὁμοιότης τις φαίνεται, ὡς τῇ θρασύτητι πρὸς τὴν ἀνδρίαν, καὶ τῇ ἀσωτίᾳ πρὸς τὴν ἐλευθεριότητα. τοῖς δὲ ἄκροις πρὸς ἄλληλα, πλείστη ἀνομοιότης. τὰ δὲ πλεῖστον ἀπέχοντα ἀλλήλων, ἐναντία ὁρίζονται, ὥστε καὶ μᾶλλον ἐναντία, τὰ πλεῖον ἀπέχοντα.

Cum autem aduersentur sibi inuicem hæc, maior oppositio est in extremis inter se, quàm cum medio. longiùs enim hæc distant inter se, quàm à medio, quemadmodum magnum à paruo, & paruum à magno, quàm vtrumque ab æquali. Præterea cum medio quidem aliquibus extremis similitudo quædam esse videtur: vt audaciæ cum fortitudine, & prodigentiæ cum liberalitate. At in extremis inter se plurima dissimilitudo. Quæ verò plurimùm distant inter se, contraria esse definiuntur. Quapropter & magis contraria quæ plus distantia sunt.

EXPLANATIO.

DICTVM suprà iam est vniuersè, habitus illos tres inter se pugnare, dictúmque nominatim, Virtutem intermediam extremis contrariam esse. Sequebatur, vt nunc, quoniam singula persequitur; demonstraret Aristoteles, etiam extrema pugnare cum virtute, & inter se. Sed hæc veluti notissima, & magna ex parte iam explicata prætermittit, id potiùs quærens, maiúsne inter extrema ipsa, quàm extremorum cum Virtute dissidium sit.

Maior oppositio extremorum inter se.] Decernit igitur, idque procul dubio sic esse confirmat; extremis ipsis inter se longè grauiorem esse discordiam, quàm iisdem cum Virtute repugnantiam. Duplici ratione probatum hoc vult; quarum prima hæc est: Contraria, quæ magis distant, multo sunt magis inter se contraria, quàm ea, quæ distant minùs. sed extrema multo distant inter se magis, quàm distet medium ab extremis. Longiùs enim ab audacia distat ignauia, quam à fortitudine distet audacia. id quod pulcherrima declarat similitudine, ab æquali desumpta, cum quo medium magnam habet cognationem, cùm ita medium duobus extremis, sicut æquale inter maius & minus interiectum sit. Itaque maius longiùs abest à minore, & à maiore minus, quàm vtrumque ab æquali. Igitur extrema multo sunt magis inter se contraria, quàm medium sit & extrema. Secunda ratio est: Illa, quibus nulla intercedit similitudo, magis contraria sunt, quàm ea, inter quæ similitudo aliqua cernitur. sed medij cum extremis aliqua demum similitudo est: liberalitas quippe similis profusioni ex altera parte videtur, quia largitur & tribuit, ex altera non dissimilis auaritiæ, quia modum habet, & dimensionem suam in largiendo. Extrema verò inter se nullam prorsus similitudinem obtinent, omninoque dissimilia, & discrepantia sunt. Magis igitur inter se pugnant extrema, quàm extrema cum medio.

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

Πρὸς δὲ τὸ μέσον ἀντίκειται, ἐφ᾽ ὧν μὲν μᾶλλον ἡ ἔλλειψις, ἐφ᾽ ὧν δὲ ἡ ὑπερβολή. οἷον ἀνδρίᾳ μὲν, οὐχ ἡ θρασύτης ὑπερβολὴ οὖσα, ἀλλ᾽ ἡ

Medio autem aduersatur in quibusdam quidem magis defectus, in quibusdam autem excessus: veluti fortitudini quidē non audacia, cùm sit exuperantia, sed

δειλία ἔλλειψις οὖσα. τῇ δὲ σωφροσύνῃ, οὐχ ἡ ἀναισθησία ἔνδεια οὖσα, ἀλλ' ἡ ἀκολασία ὑπερβολὴ οὖσα. διὰ δύο δ' αἰτίας τοῦτο συμβαίνει. μίαν μὲν τὴν ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος. τῷ γὰρ ἐγγύτερον εἶναι καὶ ὁμοιότερον θάτερον ἄκρον τῷ μέσῳ, οὐ τοῦτο, ἀλλὰ τοὐναντίον ἀντιτίθεμεν μᾶλλον, οἷον ἐπεὶ ὁμοιότερον εἶναι δοκεῖ τῇ ἀνδρίᾳ ἡ θρασύτης καὶ ἐγγύτερον, ἀνομοιότερον δὲ ἡ δειλία, ταύτην μᾶλλον ἀντιτίθεμεν. τὰ γὰρ ἀπέχοντα πλέον τοῦ μέσου, ἐναντιώτερα δοκεῖ εἶναι. μία μὲν οὖν αἰτία αὕτη ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος. ἑτέρα δὲ ἐξ ἡμῶν αὐτῶν. πρὸς ἃ γὰρ αὐτοὶ μᾶλλον πεφύκαμέν πως, ταῦτα μᾶλλον ἐναντία τῷ μέσῳ φαίνεται. οἷον, αὐτοὶ μᾶλλον πεφύκαμεν πρὸς τὰς ἡδονάς. διὸ εὐκατάφοροί ἐσμεν μᾶλλον πρὸς ἀκολασίαν, ἢ πρὸς κοσμιότητα. ταῦτ' οὖν μᾶλλον ἐναντία λέγομεν, πρὸς ἃ ἡ ἐπίδοσις μᾶλλον γίνεται. καὶ διὰ τοῦτο ἡ ἀκολασία ὑπερβολὴ οὖσα, ἐναντιωτέρα ἐστὶ τῇ σωφροσύνῃ.

timiditas, cùm defectus sit: Temperantiæ verò non sensus vacuitas, cùm indigentia sit, sed intemperantia, cum exuperantia sit. Propter duas autem causas hoc contingit: vnam quidem ex ipsa re. nam quia propinquius est, & similius, alterum extremum medio, non ipsum, sed contrarium opponimus magis, vt, quia similior esse videtur fortitudini audacia, & propinquior, dissimilior autem timiditas, hanc magis opponimus. Quæ enim distantia plus sunt à medio, magis contraria videntur esse. vna igitur causa hæc est ex ipsa re. Altera verò ex nobis ipsis. Ad quæ enim nos magis natura facti sumus quodammodo, hæc magis contraria medio videntur. Vt; nos magis natura nati sumus ad voluptates: idcirco procliuiores sumus ad intemperantiam, quàm ad modestiam. Hæc igitur magis contraria dicimus, ad quæ magis accessio fit. ac propter hoc intemperantia, quæ excessus est, magis contraria est temperantiæ.

EXPLANATIO.



NON satis erat id nosse; medium extremis esse contrarium, extrema medio, & extremis ipsis inter se maiorem esse, quàm cum medio repugnantiam; non, inquam, id cognoscere satis erat, nisi etiam intelligeretur, illud interdum fieri, vt extremorum vnum à virtute ac medio magis, quàm ab altero dissideat. Hoc igitur ad vltimum agit Aristoteles, contenditque, in aliquibus rebus exuperantiam, in aliquibus id quod est parum & defectus, esse Virtuti, ac medio magis aduersum. quod in lib. 2. ad Eudem. cap. 5. eleganti declarat similitudine, à corpore hoc pene modo petita: Scitum est, moderatam exercitationem, cibúmque temperatum salubrem esse; contráque, vel nimium, vel nimis exiguum, insalubrem. Si quæratur vtrum sit insalubrius id, quod in exercitatione ac cibo nimium est, an quod est parum, respondebit medicus, in exercitatione id insalubrius esse, quod est parum, in cibo quod nimium est. Eadem quoque ratio Virtutum est: quarum nonnullis exuperantia, nonnullis defectus aduersatur, ac repugnat magis, quemadmodum videlicet ipsa postulat, quam tractant materiæ diuersitas, & dissimilitudo varia. Fortitudini enim, quæ versatur in vitæ periculis, timiditas magis contraria est, quàm audacia: Temperantiæ verò magis intemperantia, quàm sensus vacuitas. hoc autem nihil est aliud, quàm alicui virtuti cuiusmodi est fortitudo, defectum, & id quod est parum magis esse contrarium, quàm exuperantiam; alicui, cuiusmodi est Temperantia, magis exuperantiam, & nimium aduersari, quàm defectum, & id quod est parum. Ac duabus quidem rationibus id demonstrat, quarum primam ab ipsa rei natura, alteram vero ex nobis metipsis desumit. Prior itaque ratio petitur à Virtutibus ac vitiis, quorum velut indoles, & natura id postulat, vt vnum extremorum habeat maiorem quàm alterum cum virtute similitudinem, atque affinitatem; quemadmodum fortitudinis ac temperantiæ declaratum exemplis est. Quæ verò similitudinem quamdam inter se habent, & eiusdem quodammodo naturæ sunt, non ita inter se pugnant, atque ea, quæ dissimillima sunt. Posterior autem ratio ex nobis ipsis desum-

pta in eo posita est, quòd nos ad quædam sumus vitia, quàm ad alia proniores. Maiorem enim quamdam habemus ad intemperantiam quàm ad modestiam procliuitatem; quia natura concitamur ad voluptates. Sed vitia ad quæ ipsa natura procliuiores sumus, Virtuti ac medio multo magis, quàm alia videntur esse contraria. reliqua enim vitia, ad quæ non ita propendêmus, vix in rerum natura putantur esse, nec apparent; cùm videlicet lateant, & tamquam in abdito sint, vt docet Aristot. ipse lib. 2. cap. 5. ad Eud. & suprà cap. 7. Cernere id licet in Temperantia, cui plus aduersatur id quod est nimium, quàm quod parum. Parum enim & defectus vix reperitur, ad quod minus, videlicet propensi sumus: sed nimium & exuperantia frequenter ac sæpe; quia nimirum ad eam inductione quodammodo naturæ compellimur. Ea verò vitia quæ tam vulgaria sunt, & in quæ tam facilè, frequentérque prolabimur, haud dubiè multo magis quàm alia sunt Virtuti medióque contraria.

Prima igitur ratio Dialecticè proponi sic potest: Id quod est virtuti dissimilius, magis est virtuti contrarium, quàm aliud. sed vnum extremorum virtuti dissimilius quàm aliud est. Vnum igitur extremorum magis contrarium est virtuti, quàm aliud. Secunda vero ratio in hunc modum explicatur. Vitium in quod procliuiores & propensiores sumus, magis est contrarium virtuti, quàm aliud: sed in quolibet genere moralis habitus longè plus ad vnum, quàm ad aliud vitium propendemus: ergo in quolibet genere moralis habitus vnum est vitium magis, quàm aliud virtuti contrarium.

EPILOGVS.

1. Et medium extremis, & extrema inter se contraria sunt. E tribus enim habitibus, qui singulis in Virtutibus sunt notabiles, duo extremi maximè inter se pugnant, cum vitia sint: intermedius autem ab vtroque abhorrens, aduersatur vtrique.

2. Extremis tamen inter se pugna longè maior, & grauior est, quàm medij cum extremis. Virtus enim cum eorum altero similitudinem aliquam obtinet, atque affinitatem.

3. Extremum illud è duobus quod habet cum virtute similitudinem, interdum est exuperantia, vt cernere licet in fortitudine, & liberalitate, quibus audacia, & profusio similes sunt; interdum defectus, vt fieri videmus in Temperantia, quam imitatur id quod in ea parum est; & quam fugit maximè atque auersatur exuperantia.



IN CAPVT OCTAVVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An maior inter duo extrema vitia, quàm inter virtutem & extrema sit repugnantia.



RISTOTELIS hac de quæstione decretum paulo antè propositum est, suisque rationibus explicatum satis. nec quisquam id sibi persuaderi grauatè patietur, vitiis maiorem inter se digladiationem esse quàm inter virtutes, & extrema, vbi viderit, extremum ab extremo, hoc est, vitium à vitio distare longius, quàm à medio & virtute, Virtutémque ipsam extremorum alicui similem esse: vitium vitio prorsus, omninóque dissimile. Id inquam, quoniam & Aristotelis prononciatum est, & validis firmatum argumentis, vnicuique probabitur. Sed non tamen ita facilis via reperietur ad respondendum iis, quæ contra in hunc modum proferri, atque obiici possunt. Primum. Illa sunt minùs inter se contraria, inter quæ facilior est transmutatio. Ea enim, inter quæ facilior est transmutatio, minùs inter se distant, cùm minor longinquitas possit faciliùs pertransiri, quàm maior. quæ verò minùs inter se distant, minus profectò inter se contraria sunt. At facilior inter duo vitia est transitus, & transmutatio, quàm inter vitium, ac virtutem. ergo duo vitia extrema sunt minùs inter se contraria, quàm virtus, & vitium. Assumptio ita, vel probatur, vel explanatur ab Eustratio: Facilius est ab exuperantia & nimio ad id quod est parum, atque ad defectum venire, vel ab ipso etiam defectu ad exuperantiam ascendere, quàm vel ab exuperantia ad vnirtutem intermediam descendere, vel à defectu gradum facere ad virtutem in medio collocatam. Timidus enim faciliùs audaciæ, temeritatisque, quàm veræ, germanæque fortitudinis opus efficiet, facilior adeo inter duo vitia transitus erit & transformatio, quàm inter vitium, & virtutem. Secundò. Dictum Aristotelis est in lib. decimo Metaphysices, ea quæ distant extra genus & absque certa, definitáque dimensione multo magis inter se distare, quàm ea, quæ distant intra genus & cum definita, certáque mensura. Quod vt planius fiat, illud repetendum est ex

Categoriis in cap. de Oppositione: omnia contraria, vel in eodem genere, vel in diuersis generibus esse, vel, esse genera aliorum. Album enim& nigrum in eodem genere sunt, hoc est, colori subiecta. Iustitia verò atque iniustitia in diuersis generibus sunt; cùm Iustitiæ genus Virtus sit, quæ bonum est: Iniustitiæ verò, nequitia, quæ malum est. bonum autem, & malum non sunt in eodem genere, sed in diuersis, aut etiam genera sunt aliorum. Ait igitur eo loco decimi libri Metaphysices Aristoteles, ex contrariis ea, quæ sic pugnant inter se, vt nullum habeant commune genus, sed sub diuersis generibus sunt absque vlla mensura, hoc est, absque vlla communicatione ac societate generis, ea, inquam, multo magis inter se distare, quàm illa contraria, quæ sub communi aliquo genere sunt. Sed virtus intermedia, & extrema ita sunt contraria, vt sub diuersis generibus sint absque vlla dimensione, hoc est, sine vlla communis generis societate, quæ metiri quodammodo longinquitatem possit; vitia verò extrema sunt ita contraria, vt eiusdem tamen generis communicationem & societatem vel dimensionem habeant. Ergo multo magis virtus & vitia, quàm extrema ipsa inter se contraria sunt.

Animaduertendum hîc est, & memoria recolendum quod alibi diximus, virtutẽ duplici ratione ac modo posse rebus aliis contrariam dici. primò quidem si eam intueamur, & consideremus eatenus, quatenus ipsa quidam habitus est duobus extremis interiectus: secundo eatenus, quatenus probitatem, & laudabilem boni qualitatem illam habet, oppositam malo: habitui enim intermedio accidit, superuenítque attributa bonitas, quæ facit, vt habitus ille Virtus verè dicatur& sit. Et quoniã habitus videtur esse Virtutis substãtia, inducta verò bonitas quædam eiusdẽ quasi forma, & postrema perfectio, ex habitu dici communi formula Virtus substãtialiter poterit, ex bonitatem autẽ accedente virtus formaliter. Virtus igitur eatenus accepta, quatenus eam præ se fert, atque obtinet bonitatem, & dici virtus formaliter potest, non est aliquid medium, sed extremum; summè videlicet contrarium malo, suprema quadam, & quanta fieri maxima potest oppositione. Itaque Virtus hoc modo animo comprehensa, non est ea, quæ minùs cum extremis pugnet, quàm extrema ipsa inter se. Ipsa enim, tanquam bonum vtrique opponitur extremo tamquam malo. quæ oppositio quoniam est inter diuersa genera, quæ sine vlla distant dimensione, hoc est absque vllo communi genere medio, vltima est, atque suprema, adeóque magis est contraria Virtus extremis, quàm extrema inter se, quæ sub eodem genere, & cum certa definitáque mensura inter se distant, & contraria sunt.

Virtus autem secundum substantiam, & eatenus intellecta, quatenus habitus est quidam duobus interpositus extremis, non est illis summè contraria, cùm minùs ab iis distet, quàm ipsa media inter se. cùm enim habitus ille medium occupet extremorum, vtrique necesse est propinquior, & propior sit, quàm extremorum alterum alteri extremo. Itaque contractius ac breuius dici poníque pro comperto sic poterit; in Virtute duas considerari debere oppositiones, vnam quidem velut absolutam, & re ipsa existentem è virtute, quatenus ipsa bonum est; alteram quasi relatam & respectiuã excogitatam videlicet à nobis in eadem Virtute, quatenus est mediocritas & habitus medius duobus extremis interiacens. In priori oppositione, & comparatione cum malo Virtus vltimum aliquid est, & magis vtrique contrarium extremo, quàm extrema sint inter se. Illa quippe nullum cum malo genus habet, nexúmque communem. extrema communione generis, quod est vitium, aut malum, aliqua se ratione conciliant. In posteriori autem oppositione Virtus est minus contraria, quia cùm ipsa sit medius habitus, media ratione tantùm opponitur extremis intercedente nimirum genere, hoc est habitu, quod nomen extremis est cum Virtute medióque commune.

Animaduertendum secundo loco est, non in omni mutatione faciliorem esse transitionem per medium, quàm ab extemo ad extremum, sed in ea tantùm id verum esse, cuius extremi termini habent medium rei. cuiusmodi est album, & nigrum, inter quos colores aliquis medius est, per quem si transitus fiat, facilior erit transmutatio, vt disputat Aristot. in lib. 5. phy. tex. 6. Nam eiusmodi medium vtriusque termini particeps est, qualem esse colorem viridem cernimus, atrum albúmque quodammodo participantem. Caeterùm vbi mutatio inter eos est terminos, quibus est interpositum tantummodo medium rationis, facilior esse transmutatio potest inter extrema absque vlla transitione per medium, quàm si per medium transiretur. est enim hoc medium non ab vlla cum extremis communicatione, sed à negatione potiùs vtriusque sic dictum. in quo fit vt ad transmutationem, facilitatem illam præbere non possit, quàm albo nigróque præbere poterit viridis color. Talis, inquam ea, mutatio non est, quæ ab extremo vitio fit ad extremũ. neque enim reddi facilior ex transitu per medium potest quod non est rei, sed rationis, nec vllius est extremi particeps, sed vtriusque potiùs habet negationem. Itaque facilior est inter duo vitia transmutatio, quàm inter vitium & Virtutem. Facillimum enim est recedere à quocumque vitio, atque ad aliud transilire, quia nullum vitium cum virtute coniunctionem aliquam, aut commercium habet; difficillimum verò, à vitio fugam capessere, & medium rationis contingere: cùm dissimile sit, omnísque prorsus expers vitij, nec alia ex causa medium appelletur, nisi quia vtriusque priuationem habet extremi.

His positis, atque animaduersis, argumenta & rationes obiectæ sic diluuntur. Primo enim cùm dicitur ea minùs esse contraria, inter quæ facilior est transmutatio, negandum id vniuersim est, & concedendum eatenus

nus tantùm, quatenus mutatio fit inter terminos, quibus est rei medium interpositum; vtriusque particeps extremi. Vbi enim transmutatio est inter ea, quæ medium tantùm rationis obtinent, vtrumque quodammodo negans extremum, fieri potest, vt facilior transitus sit inter ea, quæ multo magis contraria sunt, cuiusmodi sunt vitia, quæ facili negotio in aliud atque aliud subinde transiliunt, nec medium rationis contingunt, cum quo nullam habent communionem & vsum.

Cùm autem deinde contenditur, Virtutem extremis opponi extra genus, rectè id quidem dicitur, si Virtus formaliter accipiatur, & quatenus est bona, hoc est opposita vitio quatenus malum est. quia tunc infinitè atque, vt loquitur Aristoteles, absque dimensione distat ab extremis, quibus cum genus commune non habet, sed iis est summè contraria, quemadmodum ea sunt, quæ diuersis subiiciuntur generibus, aut aliorum genera esse dicuntur. Sin autem Virtus secundum substantiam tantùm intelligatur, & quatenus habitus est intermedius habitibus extremis, non est illis summè contraria, nec extra genus, sed sub genere habitus, quod illi commune cum extremis est. Itaque quatenus habitus quidam est medius, ex eo numero contrariorum est, quæ sub eodem genere contraria sunt.

Quòd si dicas, etiam extrema genus habere commune, cùm habitus sint, ac propterea æquè inter se ac virtutem & vitia repugnare, ex quo consequens sit malè positum, Virtuti extremísque minorem esse repugnantiam, quàm extremis inter se: si contra, inquam, sic disputetur, petenda responsio erit ex quodam loco D. Thomæ, vbi docet, extrema vitiosa non idcirco esse inter se contraria, quia mala sunt. malum enim opponitur bono, non malo: sed quia propriam quamdam habent rationem improbitatis, per quam eorum vnumquodque in sua constituitur specie. Ex hoc, inquam, loco D. Thomæ peti responsio sic potest. Extrema, quoniã inter se pugnant propter illam intimam rationem, per quam in specie constituũtur, quantumuis vnum idémque participent genus, maiorem tamen inter se repugnantiam habent, quàm cum Virtute. illa enim intima & propria ratio facit, vt nullam alterum cum altero similitudinem habeat. quid enim auarus habeat prodigo simile, vel prodigus auaro? Virtus autem, vt supra ex Aristotele intelleximus, ita vtrique contraria est, vt vtrique tamen similis sit. quamquam enim liberalis est auaro, prodigóque contrarius, est tamen auaro similis, cùm retinet, & custodit quæ largiatur in tempore, & ipsi quoque similis prodigo: quia si minùs profundit, certè tamen largitur & dat.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Virtus magis cum vno, quàm cum altero pugnet extremo.

HOC etiam ex Aristotelis sententia constitutum est supra: Virtutem non modò minus contrariam extremis esse, quàm extrema sint inter se, verùm etiam cum eorum altero minorem, cum altero maiorem inimicitiam exercere. Quærendum tamen est, vtrum id verum sit: quia rem diligentiùs consideranti videbitur fortasse peræqua esse Virtuti cum vtroque repugnantia.

Nam primò quidem id quod æquali duabus cum rebus ratione confertur, haud minùs, magisue cum vna, quàm cum altera pugnat. Virtus verò, cùm medium sit, æquali sanè ratione conferri cum duobus debet extremis, quorum causa medium dicitur. Neque enim appellari medium potest, quòd plus ab vno, quàm ab alio distet, & inæquali dimensione cum vtroque conferatur. inæqualitas enim illa mensuræ facit, vt aliquid in medio non sit; quemadmodum cernere fas est in quantitate, vel continua, vel numerabili, cuius medium est quod proportione distat ab iis, quibus intercipitur extremis, & cuius extrema æquali prorsus inter se mensura recedunt à medio. Non igitur Virtus extremorum alteri magis minusve contraria est, vt ab Aristotele supra decernitur.

Deinde, si alicuius rei bonum, & perfectio sit, esse in medio hoc ea res perfectior erit, magisque in sui boni possessione firmabitur, quo magis erit in medio. Virtutis autem bonum & summa perfectio posita in medio est; cùm virtus medium & mediocritas esse, vel ipsa definitione decernatur. Igitur eo magis atque perfectiùs in suo bono collocabitur, quo magis perfectiúsque ponetur in medio. Sed magis erit in medio, si æquali dimensione ab vtróque distet extremo, quàm si distet inæquali. Ergo perfectior, & sui boni magis, magisque compos habebitur, si æque aberit ab extremis. Si enim hoc verum non sit, sequitur aliquem alium habitum, aut artem, aut facultatem, aut affectionem, quæ fortasse reperiatur in medio sic posita, vt æquè distet ab extremis, ipsa virtute meliorem ac præstantiorem esse.

Dicendum nihilominus est Virtutem inæquali mensura & proportione ab extremis abesse, hoc est, minus, magisue vni, quàm alteri esse contrariam, id quod supra validissimis ab Aristotele demonstratum rationibus est, quas in medium iterum producere non oportet; cùm sit satis, id quod ab eo traditum est, aliquantò planiùs explicare. Multis iam locis est dictum, Virtutis medium rationis esse, non rei. quæ duo medij genera sic discrepant inter se, vt simul in eadem virtute reperiri non possint. Quippe medium rei æqualiter ab vtroque discedit & abest extremo. Sed medium rationis ab iisdem extremis inæqualiter abest, quia in eo est positum, vt ab extremis tantumdem omnino resecet, quantum nobis contrarium, & minimè conueniens est. Hinc videlicet fit vt virtus ab extremis absit, & recedat eatenus ac tantum, quatenus, quantumque nobis extrema ipsa incongrua sunt. extrema verò non sunt nobis æqualiter incongrua, sed inæqualiter. Neque enim fieri potest vt res duæ diuersi planè generis,

cuiusmodi sunt Virtutis extrema, vnum in exuperantia positum, alterum in defectu, æquali ratione ac mensura, nobis & nostro fini, vel conuenientia, vel incongrua sint. esset quippe concedendum, duas rerum esse species æquales inter se, quas in vniuersitate reperiri negatur ab omnibus. A fortitudine petamus exemplum, cuius officium & munus inter audaciam timorémque sic vertitur, vt videat quatenus & quantum audere ac timere nobis congruum, aut incongruum sit. Quantum enim eorum alterum nobis haud conuenit, tantumdem prorsus à fortitudine distat: quantum verò conuenit, tantum omnino ad fortitudinem accedit. Sed nobis, ac nostro ipsorum fini, propositóque timere magis, quàm audere incongruum est, & audere magis quàm timere conueniens. Igitur ea, quæ nos decet, & nobis congrua fortitudo est, à timore multo longius aberit, quàm ab audacia; minúsque ab audacia, quàm à timore discedet. Est igitur Virtutis medium inæquale, si rei medium attendatur, quia plus ab vno, quàm ab altero distat extremorum. Sin autem spectetur medium rationis, est æquale, quia tantumdem ab extremis decerpit, quantum recta ratio postulat. tametsi quod ab vtroque detrahit, inæqualiter & variè carpit.

Ex his ad propositas difficultates amoliendas omnis ratio petitur & via. Neque enim argumenta illa volunt & contendunt aliud, quàm quod fateri necesse est, virtutis medium, quoniam non est indiuiduum & vnius modi, & quoniam est inæquale, haud esse medium rei, sed rationis. Si enim æquali mensura & ratione distaret ab extremis, neque plus ab vno, quàm ab altero alienum esset, vt fieri debere in argumento contenditur, rei medium esset id quod æqua prorsus ratione cum vtroque comparatur extremo, quemadmodum videre licet in quantitate. Sed quia medium rationis est, quod latè patet, ab extremorum altero potest recedere magis, ab altero minùs, ac suam tamen retinere mediocritatem, atque æqualitatem à recta ratione deprehensam & constitutam. Cùm autem dicitur, eius rei bonum perfectionémque, quæ posita in medio est, eo magis perfici, quo magis in medio collocatur, id etiam verè dicitur, si de illo medij genere id accipiatur, quod vnicuique rei, quæ medium postulat, conueniens, atque idoneum sit. Virtuti verò medium idoneum atque conueniens non est medium rei, sed rationis. ac propterea rectè dicitur, eò magis perfici, quò magis in rationis medio collocatur.



CAPVT NONVM.

DE PRÆCEPTIS INVENIENDÆ mediocritatis.

SVMMA.

Esse ad medium inueniendum aliquam rationem & viam.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. In qualibet actione, affectúque animi medium inuenire, ac deprehendere difficillimum est.
2. Certa quædam tamen præcepta sunt, quibus ea mediocritas attingatur.
3. De ipsa demum Virtutis mediocritate statuitur, & qua ratione paranda sit, exponitur.

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

ΟΤι μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ ἠθικὴ μεσότης, καὶ πῶς, καὶ ὅτι μεσότης δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν, τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν, καὶ ὅτι τοιαύτη ἐστὶ διὰ τὸ στοχαστικὴ τοῦ μέσου εἶναι, τοῦ ἐν τοῖς πάθεσι, καὶ ταῖς πράξεσιν, ἱκανῶς εἴρηται. διὸ καὶ ἔργον ἐστὶ σπουδαῖον εἶναι. ἐν ἑκάστῳ γὰρ τὸ μέσον λαβεῖν ἔργον. οἷον κύκλου τὸ μέσον οὐ παντὸς, ἀλλὰ τοῦ εἰδότος. οὕτω δὲ,

Esse igitur virtutem moralem mediocritatem, & quomodo, & esse mediocritatem duorum vitiorum, vnius secundùm exuperantiam, alterius secundùm defectum, & talem esse, ideo, quòd sit indagatrix medij in affectionibus, actionibúsque, satis est dictum. Quapropter arduum est, probum esse. in quolibet enim medium deprehendere, difficile; veluti, circuli medium, non omnis est, sed scientis. Ita etiam

καὶ τὸ μὲν ὀργισθῆναι παντὸς, καὶ ῥᾴδιον, καὶ τὸ δοῦναι ἀργύριον, καὶ δαπανῆσαι· τὸ δ᾽ ᾧ, καὶ ὅσον, καὶ ὅτε, καὶ οὗ ἕνεκα, καὶ ὡς, οὐκ ἔτι παντὸς, οὐδὲ ῥᾴδιον. ὅπερ ἐστὶ τὸ εὖ, καὶ σπάνιον, καὶ ἐπαινετὸν, καὶ καλόν.

irasci quidem omnis est, & facile, & largiri pecuniam, & sumptus facere: sed cui, & quantum, & quando, & cuius gratia, & quomodo, non est omnis, neque facile. quia est rectum, & rarum, & laudabile, & honestum.

EXPLANATIO.



RATIONEM inuestigandi medij ad virtutem parandam tradere aggressurus, illud demum medium inuenire ac consequi, hoc est, virum bonum fieri, magnum oppidò negotium, atque arduam operosámque rem esse denunciat. Id enim apud Aristotelem ea verba significant: διὸ καὶ ἔργον ἐστὶ σπουδαῖον εἶναι. Virtute præditum fieri magnum est opus: est ea formula Græcorum solemnis, vt ad significandam rei difficultatem dicant magni negotij, operísque rem esse, vel magnum opus esse rem ipsam perficere. Nam quod Cicero ait, Mundi effectorem, & parentem reperire difficile est, dicerent ipsi ἔργον ἐστὶ, magnum est opus: immò verò ea Ciceronis verba ex Timæo Platonis descripta sunt, vbi difficile, est ἔργον. sic enim ait τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ τὸν πατέρα τοῦ παντὸς εὑρεῖν, ἔργον: effectorem igitur & parentem Vniuersi reperire, opus, hoc est, magnum opus & labor est. Virgilius pulchrè atque eleganter eum loquendi modum transtulit ad Latinos in lib. Æneid. 6.

Sed reuocare gradum superásque euadere ad auras
Hoc opus.

Quapropter arduum est bonum fieri, &c.] Hæc igitur Aristotelis veluti præfatio est antequam viam inueniendæ mediocritatis ostendat: atque hoc veluti monitum proponit iis, qui Templum virtutis ingredi velint; Virtutis nimirum adeptionem esse difficillimam, opusque ac laborem infinitum efflagitare. Huc videlicet antiquorum celebrata carminibus ea littera Pythagoræ pertinet, quæ

——— discrimine secta bicorni
Humanæ vitæ speciem præferre videtur.
Nam via virtutis dextrum petit arduá callem,
Difficilémque aditum primum spectantibus offert.

Quæ videntur ab Hesiodo desumpta sic concinente.

Τὴν μέν τοι κακότητα, καὶ ἰλαδὸν ἐστιν ἑλέσθαι
Ῥηιδίως. ὀλίγη μὲν ὁδὸς μάλα δ᾽ ἐγγύθι ναίει.
Τῆς δ᾽ ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν
Ἀθάνατοι.

Omnino vitium facile est contingere cuique
Est via ad id breuis, & vicina in sede moratur.
Contra Virtutem sudoribus vndique Diui
Sepserunt, &c.

Christiani Theologi huius rationem difficultatis petunt ab originis vitio, quo procliuiores ad vitia, quàm ad virtutis opera sumus: Plato verò si rogetur, dicet causam esse, quod Virtus est veluti scopus, quò sit omnium contentione, ac studio collineandum: id quod ipse docet in 12. de Legib. ad extremum. Scopum autem attingere difficillimum, & à scopo aberrare facillimum esse, idque plurimis ac pene infinitis contingere modis dictum est supra. Aristoteles causam difficultatis eamdem prorsus esse videtur hîc dicere, atque eam, quam profert Plato, similitudine nimirum illa à circuli puncto, centróque repetita, quod contingere atque inuenire difficile, magnique res operis & negotij sit. totam quippe causam in eo positam esse confirmat, quòd virtus sit medium, & quidem rationis: neque enim inuenire medium rei est difficile, sed medium rationis deprehendere difficillimum: adeóque medium comparat cum centro circuli, quod inuenire non cuiuslibet hominis esse ait, sed scientis ac periti, hoc est, eius, qui probè Mathematicis imbutus sit. Nam Euclides ipse in hac præceptione tradenda non grauatur operam ponere, vt legere licet in lib. element. 3. Theor. 1. vbi docet qua via possit centrum in circulo reperiri.

Ratio igitur vniuersa huius argumentationis ita concluditur: Virtus medium occupat locum; immò verò medium ac mediocritas ipsa est. sed in qualibet re difficillimum est contingere ac tenere medium, & facillimum aberrare à medio, quod cernimus in iis, qui circuli centrum absque rei Mathematicæ cognitione peruestigant. ergo difficillimum etiam est, Virtutem ipsam, quæ medium est, attingere, ac facillimum ab eiusdem mensura, ac mediocritate discedere: idque demonstrari per inductionem potest.

Irasci & largiri pecuniam.] Quemadmodum enim permultæ sunt aberrationes à centro, sic sunt in singularum inuestigatione Virtutum, quarum oportet inquirere, deprehendere, ac tenere mediocritates. Irasci quippe, vt ipse ait, aut sumptus facere vnusquisque facilè potest: sed personæ, loci, temporis, propositi, finisque circumstantias, in quibus medium rationis est positum, introspicere, non est facile, neque omnium est. Est enim hoc & rectè facere, & rarum, & laudabile, & honestum, ac pulcrum, inquit. Hoc epiphonemate concludit hanc partem; illud hic iterans, quod in magnis Moralibus dixit lib. 1. cap. 9. hoc idem tractans argumentum. Itaque rarum quoque est, inquit, id quod rectum, ac virtuti consentaneum dicitur. Perstringit adeo hic geminum apud Græcos prouerbium, quorum vnum est, δύσκολα τὰ καλά, difficilia, pulcra, siue præclara. legitur id apud Plat. in Hippia Maiore ad finem. Nam quod ait prouerbium, inquit, χαλεπὰ τὰ καλά, difficilia esse quæ pulcra sunt, mihi videor intelligere: & in Cratylo, ipso propè initio, παλαιὰ παροιμία, ὅτι χαλεπὰ τὰ καλά ἐστι. Vetus prouerbium est, difficilia esse quæ pulcra sunt. A Pittaco ac Solone prouerbium hoc ducere ferunt originem. Cùm enim Pittacus difficultate perterritus, se abdicasset imperio, iis cum verbis, χαλεπὸν ἐσθλόν, difficile bonum, Solonem velut arguentem Pittaci mollitiem atque ignauiam respondisse dicunt χαλεπὰ τὰ καλά.

Aliud prouerbium est, σπάνιον τὸ τίμιον, rarum, honorabile, siue pretio dignum & carum. Est apud eumdem Platonem in Euthydemo. Quod rarum est, Euthydeme, inquit, hoc in honore habetur & pretio. Vsurpatum est his verbis à D. Hieronymo. quod rarum est, plus appetitur, & à Martiale similitudinibus illustratur.

Rara iuuant. primis sic maior gratia pomis,
Hibernæ pretium sic habuere rosæ.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

Διὸ δεῖ τὸν στοχαζόμενον τοῦ μέσου πρῶτον μὲν ἀποχωρεῖν τοῦ μᾶλλον ἐναντίου, καθάπερ καὶ ἡ Καλυψὼ παραινεῖ.

Τούτου γὰρ καπνοῦ, καὶ κύματος ἐκτὸς ἔεργε νῆα.

Τῶν γὰρ ἄκρων, τὸ μέν ἐστιν ἁμαρτωλότερον, τὸ δὲ ἧττον. ἐπεὶ οὖν τοῦ μέσου τυχεῖν ἄκρως χαλεπόν, κατὰ τὸν δεύτερον φασὶ πλοῦν, τὰ ἐλάχιστα ληπτέον τῶν κακῶν. τοῦτο δ' ἔσται μάλιστα τοῦτον τὸν τρόπον ὃν ἐλέγομεν. σκοπεῖν δὲ δεῖ πρὸς ἃ καὶ αὐτοὶ εὐκατάφοροί ἐσμεν. ἄλλοι γὰρ πρὸς ἄλλα πεφύκαμεν. τοῦτο δ' ἔσται γνώριμον ἐκ τῆς ἡδονῆς, καὶ τῆς λύπης τῆς γινομένης περὶ ἡμᾶς. εἰς τοὐναντίον δ' ἑαυτοὺς ἀφέλκειν δεῖ. πολὺ γὰρ ἀπαγαγόντες τοῦ ἁμαρτάνειν, εἰς τὸ μέσον ἥξομεν, ὅπερ οἱ

QVare oportet, indagantem medium primò quidem discedere à magis contrario, quemadmodum etiam Calypso admonebat illud,

Fumúmque fluctúmque extra, compelle carinam.

Extremorum enim alterum quidem est grauius peccatum, alterum verò minus. Quia ergo medium assequi summè arduum est, in secunda, vt aiunt, nauigatione minima sumenda malorum sunt. Hoc autem erit maximè eo modo quem dicebamus. Considerare autem oportet ad quæ etiam nos sumus proniores. Alij enim ad alia naturâ facti sumus. hoc autem erit cognitum ex voluptate, & ægritudine quæ fit circa nos. In contrarium autem nos ipsos abstrahere oportet. longè enim recedentes à peccando, ad medium perueniemus. id quod

τὰ διεστραμμένα τῶν ξύλων ὀρθοῦντες, ποιοῦσιν. ἐν παντὶ δὲ μάλιστα φυλακτέον τὸ ἡδὺ, καὶ τὴν ἡδονήν. οὐ γὰρ ἀδέκαστοι κρίνομεν αὐτήν. ὅπερ οὖν οἱ δημογέροντες ἔπαθον πρὸς τὴν Ἑλένην, τοῦτο δεῖ παθεῖν καὶ ἡμᾶς πρὸς τὴν ἡδονήν, καὶ ἐν πᾶσι τὴν ἐκείνων ἐπιλέγειν φωνήν. οὕτω γὰρ αὐτὴν ἀποπεμπόμενοι, ἧττον ἁμαρτησόμεθα.

ij qui distorta lignorum dirigunt, faciunt. In omni verò re maximè cauendum est à iucundo & voluptate. non enim incorrupti iudicamus de ipsa. Quem igitur populi seniores affectum habuerunt aduersus Helenam, eundem oportet habere & nos erga voluptatem; & in omnibus illorum pronunciare vocem. Sic enim eam amandantes, minùs peccabimus.

EXPLANATIO.



QVARE oportet qui medium indagat.] Quamquam est difficile, nec cuique promptum per indagationem & coniecturam inuenire medium, & sedem ipsam Virtutis attingere, duos tamen esse modos ait, quibus omnem difficultatem expugnare possimus. quorum alter his verbis proponitur, & eo præcepto, vt summa contentione ac vi nos ipsos ab illo remoueamus extremo, ab eóque vitio longissimè discedamus, quod magis medio contrarium est. Dictum enim est in proximè superiori capite, alterum extremorum magis inimicum & contrarium esse medio, quàm alterum. Ab hoc ergo vult nos impetu maximo cursúque celerrimo abire longiùs, ac tendere versus extremum oppositum secunda, hoc est, tutiori nauigatione. Tutius enim est versus alteram partem, vbi minus est periculi, cursum intendere, ac minima de malis eligere, vt prouerbio dicitur, quàm eo deferri vbi certissimum naufragium, & discrimen præsentissimum sit. Hoc enim consilio armatum instructúmque fuisse ait Vlyssem à Calypsone, cùm inter Scyllam Charybdimque, loca naufragiis infamia, esset iter cum classe ac sociis habiturus. Monuit enim hominem, vt procul à fluctu, fumóque, hoc est, à Charybdi nauem prohiberet, ac potiùs in aduersam partem, ac prope Scyllam cursum dirigeret: à qua non tantùm periculum imminebat. Quippe à Scylla sex tantummodo sociorum interitus, à Charybdi, quod monstrum infestius est, totius classis erat pertimescendus interitus. Fuit igitur admonitus Vlysses, vt minora de malis eligeret, pateretúrque potiùs aliquid mali atque incommodi ab altero sibi afferri scopulo, quàm exitium postremum ab altero creari. Eustratius, siue Aspasius, Græcus interpres, ait ex memoriæ lapsu Aristotelem hic pro Circe Calypsonem posuisse, ratus ea verba.

Extra vndam ac fumum longè compelle carinam, esse Circes in Odyss. μ. Vlyssem admonentis, vt sibi caueret à Charybdi. Sed haud dubiè fallitur, cùm Circe inter ea, quæ Vlyssi nauigaturo dat monita, eiusmodi verba de fluctu, fumóque fugiendo non proferat, sed illa solùm, quibus hominem à Charybdi vehementer absterret, quæ socios omnes & totam classem haustura esset, suadétque, vt potiùs ad Scyllam cursum, nauigationémque deflectat, quæ sex tantummodo capitum obitu placari posset. Eius enim vaticinationis hortationisque illa postremo sententia est: ad Scyllam potiùs applicari nauem oportere; cùm satius esset, sex socios, quàm simul omnes, classémque totam desiderari. Sed fluctus, fumique fugiendi ne verbum quidem vnum eo loco positum est.

Non tamen fallitur Eustratius, cùm dicit, Aristotelem errorem illum admisisse, quem Græci vocant μνημονικὸν ἁμάρτημα, hoc est, memoriæ peccatum; quia Calypsonis ea verba non sunt. Sunt enim Vlyssis, iam inter Charybdim Scyllamque nauigantis, qui admonitionis à Circe iam acceptæ probè memor, gubernatorem hortatur, vt à fumo, fluctúque Charybdis porro fugiat, ac potiùs nauem ad Scyllam impellat: sic enim ipse loquitur eodem illo Odyss. lib. 12.

Τούτου γὰρ καπνοῦ, καὶ κύματος ἐκτὸς ἔεργε
Νῆα. ——

Hoc procul à fumo & fluctu prohibeto carinam. Quærendum potiùs esset, quid sibi velit eo loco ille fumus, à quo tantopere fugiendum sit. Quod enim de fluctu dicitur, est planissimum. Nemini enim ignotum est, quos & quàm ma-

gnos sorbeat, resorbeátque fluctus implacata illa atque irrequieta Charybdis, poëtarum iam omnium monumentis nobilitata. sed quem fumum vnà cum fluctibus eiectet, nemo nobis hactenus indicauit: erit adeo diuinandum, arbitrandúmque, fumum illum esse nebulam, asperginémque ex eo conflictu & collisione fluctuum existentem. quam cùm vidisset Vlysses, monitorum Circes illico recordatus, Gubernatorem hortatur, vt à fluctu, fumóque Charybdis longè se proripiat, ac nauem potiùs aduersus Scyllam remis, velisque ac summa contentione detorqueat. Locus hic Homeri, vbi à fumo Charybdis ac fluctu fugiendum esse præcipitur, videtur locum prouerbio fecisse. Porphyrius enim Tyrius in eorum librorum primo, quos de carnibus animantium minimè comedendis scriptos reliquit, huc haud dubiè respiciens dixit, cibum tenuem, ac moderatum eum nobis afferre fructum, vtilitatemque vel maximam, quòd eius beneficio à fumo & fluctu corporis liberemur, hoc est, ab eo vitæ naufragio, quod corporis hæc ingluuies atque Charybdis nobis ex intemperantia comminatur.

Hæc igitur est illa prior ab Aristotele hîc tradita inueniendi medij ratio, atque præceptio, vt Vlyssem secuti, videamus ecquodnam ex extremis à mediocritate recedat longiùs, atque ab eo fugam aduersus alterum in quo minus periculum est, arripiamus. Fiet enim, vt paulatim postea ipsam quoque teneamus mediocritatem.

Considerare autem oportet.] Secundus hic est modus in hac secunda parte designatus ad medium consequendum, siue ad certiorem ipsius Virtutis adeptionem. Pertinet autem eò, vt diligenter attendamus, ad quænam potiùs, ac vehementiùs vitia propensi pronique natura simus, atque in quæ faciliùs errata delabamur. Neque enim iisdem omnes cupiditatibus æstuamus, atque abripimur studiis, sed suis ille perturbationibus agitur magis, hic suis. Et quoniam id etiam penitus agnoscere non est ita facile, certa quædam nobis indicia demonstrat, ex quorum notatione deprehendere possimus, maiorem hanc nostram ad hæc potiùs, quàm ad illa vitia procliuitatem. Indicia sunt, voluptas & dolor, siue angor, & tristitia, quæ nos potissimum animi commotiones impellunt, actionésque nostras vniuersè comitantur. Vbi enim aliqua re summopere delectamur, eique contraria vehementissimè tristamur, & dolemus, ad eam profectò nos esse maximè pronos, procliuésque natura confestim intelligimus. Igitur his deprehensis, ac bene cognitis vitiis, ad quæ natura & studio vehementius incitamur, in alteram partem contrariam, extremámque summa contentione, ac vi conniti nos iubet. Nam cùm longissimè nos ipsos ab extremorum altero depulerimus, ad id quod est medium facilè veniemus: natura quippe quantumuis ea vi, & connisu quasi furca depulsa, ad ingenium recurrere contendens, & ratione, à qua impetum priorem accepit, in itinere reprehensa, atque repressa, facillimè consistet in medio. Denique imitandos proponit eos, qui praua tortuosáque ligna dirigunt, & virgas enormes: hoc enim exemplum & similitudo maximè vulgaris est, nobísque frequenter incurrit in oculos. Quemadmodum igitur illi vltra statum, mensurámque, quam volunt ea ligna, & virgas inflectunt, vt in recursu, fracto iam per inflexionem impetu, iustum occupent locum, & subsidant in medio: sic faciendum est iis, qui prauas animi cupiditates, morésque distortos ad mediocritatis perpendiculum, hoc est, ad libellam Virtutis emendant. & sanè Latino prouerbio etiam ita dici solet, vt monet Quintilianus in lib. 4. Iniquum petendum, vt æquum auferas, & Græco, ἄκρον λάβε, ἐν μέσῳ ἕξεις. extremum cape, & medium habebis.

In omni verò re cauendum, &c.] Extremum ad inueniendum, occupandúmque Virtutis medium præceptum hoc est; vt vbique, ac semper caueamus nobis à voluptate, atque ab omni re, quæ corpori maximè placet, & iucundè suauitérque in sensus illabitur. Quamquam enim non omnis omnino voluptas perniciosa est, potéstque aliqua non modò citra virtutis incommodum, sed cum fructu, & commodo etiam admitti, tamen id difficile factu esse ostendit, quia huius rei boni æstimatores, inquit, incorruptique non sumus: à iudicibus nimirum ducta similitudine, ac metaphora, qui muneribus & pecunia corrupti, rectè causas litésque diiudicare non possunt. Perinde ac si dicat, Voluptatem exitiabilem ab innocente dignoscere nobis facile non est; cùm iam à teneris annis sensus occupauerit nostros, iudiciúmque sic deprauarit, atque corruperit, quemadmodum Iudices in foro corrum-

pit & labefactat pecunia. Tutius igitur hoc consilium ac salubrius esse monitum ait; vt vbi primùm voluptatem veluti blandientem, ac lenocinantem aspexeris, omni deliberatione, ac consultatione posthabita, in qua iudex, & consiliarius integer esse non potes, ipsam à te studiosè, confestímque prohibeas, senes illos Troianos apud Homerum imitatus, qui quamuis Helenæ conspectu delectarentur, eámque feminarum pulcherrimam esse iudicarent, censuerunt tamen in Græciam primo quoque tempore remittendam, vt ab incendio patria liberatur. Locus est Homeri in Iliad. γ. vbi Troiæ seniores à belli vacantes muneribus ob ætatem, sed vnà cum Priamo è pinnis vtriusque labores agminis inspicientes inducuntur, ac de rei summa deliberantes. Ad eos igitur cùm venisset etiam Helena, singulare certamen Paridis & Menelai spectatura, perculit illa quidem formæ splendore seniorum oculos, sed tamen ad prauum aliquod insanúmque iudicium non adegit. Vt enim summopere laudarint Helenam, eiúsque pulcritudinem cum admiratione suspexerint, extemplo tamen eam sententiam protulerunt, qua Helena ex Ilij finibus exturbaretur. Iubet igitur Aristoteles, vnamquamque voluptatem sensus ac iudicium deprauantem illico repudiandam esse, iis cum verbis, eáque voce, qua reiecta fuit a senioribus Helena, quamuis illis summopere placeret, atque ab iisdem ex formæ præstantia maximè commendaretur. Vox & verba seniorum ab Aristotele non ponuntur, quia eo tempore ipsi etiam vulgo erant notissima: sed hæc sunt.

Οὐ νέμεσις Τρῶας, καὶ ἐϋκνήμιδας Ἀχαιοὺς
Τοιῇδ᾽ ἀμφὶ γυναικὶ πολὺν χρόνον ἄλγεα πάσχειν.
Αἰνῶς ἀθανάτῃσι θεῇς εἰς ὦπα ἔοικεν.
Ἀλλὰ καὶ ὧς τοίη περ ἐοῦσ᾽ ἐν νηυσὶ νεέσθω,
Μηδ᾽ ἡμῖν, τεκέεσι τ᾽ ὀπίσσω πῆμα λίποιτο.
Non erat indignum certè tot funera Troas
Tot mala pro tali Danaos tolerasse puella.
Cælicolis formæ similis splendore Deabus.
Sed tamen ipsa suos redeat cum nauibus Argos,
Nec cladem nobis, nostrísque Nepotibus olim
Inferat, & superet multorum causa laborum.

Idem prorsus Archytæ Tarentini fuit etiam de voluptate iudicium, quod litteris Cicero consignauit in libello De senectute: vbi eum dicere solitum ait, nullam capitaliorem pestem, quàm voluptatem corporis hominibus à natura datam: pergitque ex eiusdem sententia Tullius enumerare incommoda, quæ à voluptate nascuntur.

PARS TERTIA CAPITIS NONI.

Ταῦτ᾽ οὖν ποιοῦντες, ὡς ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν, μάλιστα δυνησόμεθα τοῦ μέσου τυγχάνειν. χαλεπὸν δ᾽ ἴσως τοῦτο, καὶ μάλιστ᾽ ἐν τοῖς καθ᾽ ἕκαστον. οὐ γὰρ ῥᾴδιον διορίσαι, πῶς, καὶ τίσι, καὶ ἐπὶ ποίοις, καὶ πόσον χρόνον ὀργιστέον. καὶ γὰρ ἡμεῖς ὁτὲ μὲν τοὺς ἐλλείποντας ἐπαινοῦμεν, καὶ πράους φαμέν, ὁτὲ δὲ τοὺς χαλεπαίνοντας, ἀνδρώδεις ἀποκαλοῦμεν. ἀλλ᾽ ὁ μὲν μικρὸν τοῦ εὖ παρεκβαίνων, οὐ ψέγεται, οὔτ᾽ ἐπὶ τὸ μᾶλλον, οὔτ᾽ ἐπὶ τὸ ἧττον, ὁ δὲ πλέον. οὗτος γὰρ οὐ λανθάνει. ὁ δὲ μέχρι τίνος, καὶ ἐπὶ πόσον ψεκτὸς, οὐ ῥᾴδιον τῷ λόγῳ ἀφορίσαι. οὐ δὲ γὰρ ἄλλο οὐδὲν τῶν αἰσθητῶν. τὰ δὲ τοιαῦτα, ἐν τοῖς

Hæc igitur agentes, vt in summa dicam, facillimè poterimus medium consequi. Arduum autem fortaßis hoc, & præsertim in singulis est. Neque enim facile est definire quonam modo & quibus & qualibus, & quanto tempore irascendum sit. Etenim nos interdum deficientes laudamus, & clementes dicimus; interdum grauiter succensentes, viriles appellamus. Verùm qui paulum à recto digreditur non vituperatur, siue ad magis, siue ad minus, sed qui multum. hic enim haud latet. Quousque autem, & quantum vituperabilis sit, non est facile oratione definire: vt neque aliud quidpiam eorum quæ sub sensus cadunt. Talia verò in singularibus

καθ' ἕκαστα, καὶ ἐν τῇ αἰσθήσει ἡ κρίσις. τὸ μὲν ἄρα τοσοῦτον δηλοῖ, ὅτι ἡ μέση ἕξις ἐν πᾶσιν ἐπαινετή. ἀποκλίνειν δὲ δεῖ, ποτὲ μὲν ἐπὶ τὴν ὑπερβολήν, ποτὲ δὲ ἐπὶ τὴν ἔλλειψιν. οὕτω γὰρ ῥᾷστα τοῦ μέσου καὶ τοῦ εὖ τευξόμεθα.

sunt, & in sensu æstimatio. Hoc igitur tantum declarat, medium habitum in omnibus laudabilem esse. Declinare autem oportet, interdum quidem versus exuperantiam, interdum ad defectum. Ita enim facillimè medium & rectum consequemur.

EXPLANATIO.



PLVRIBVS iam rationibus demonstratis ac viis, quæ ad medium inueniendum, tenendumque conducunt, præceptiones à se traditas hoc dicto concludit in summa. ea, quæ suprà descripta sunt monita, magnum ad inueniendam virtutis mediocritatem allatura esse adiumentum, vsúmque, si probè seruentur, accuratéque custodiantur.

Arduum autem hoc, &c.] Sed rei difficultatem rursus denuntiat, non illam quidem superiorem, sed aliam quamdam alterius generis: non enim tantummodo difficile est, vniuersè generatimque medium consequi, quod dictum hactenus est, sed etiam definire quando, quo loco, & quarum ratione personarum verè medium sit quod quærimus, atque inuestigamus. Ac rationem adiungens, idcirco id arduum esse confirmat, quia versatur in rebus certis, singularibus, ac definitis. Res autem singulares exquisita dimensione quadrari, definirique non possunt: non tam enim sub rationem ac definitionem, quàm sub sensum cadunt: quod vnius iræ declarat exemplo. Neque enim facile est, inquit, statuere, ac definire quomodo irasci oporteat, & quibus hominibus, & quamdiu, & ob quas iniurias oporteat, cùm ipsa nostri iudicij ratio testetur, summam in hoc esse difficultatem: quippe soliti sumus interdum eos laudare, qui minus quàm oporteret irascuntur, atque hos mites, ac lenes appellamus, interdùm verò illos, qui modum in ira non tenent, & per exuperantiam irascuntur, quos virili animo, excelsóque præditos credimus & prædicamus.

Verùm qui paulum à recto digreditur.] Ceterùm, ne difficultate deterriti laborem ipsum, quem plerique defugiunt, ipsi quoque defugeremus, locum occupat, atque hoc ad nos animandos, & in studio indagandi medij retinendos adiungit; eum, qui parum à media sede, in qua virtus est collocata, discedit, siue sursum aduersus exuperantiam ascendat, siue contra descendat aduersus id, quod est parum, modò in aliqua mediocritatis parte subsistat, non vituperari. Vt enim suprà diximus, Virtutis medium non est omnino indiuiduum, sed diuiduum, & late patens gradibus suis, partibúsque distinctum. Fit adeo, vt aliquis è medio puncto digressus vbi virtutis apex & perfectio est, ad partem declinet extremorum alicui propinquam, atque finitimam. Monet adeo, non idcirco vituperatione quempiam esse dignum, nec reprehendi solere, quòd prorsus in medio, hoc est, in ipso culmine Virtutis ac fastigio non substiterit, sed discedens ab eo vertice, ac puncto, vel ad dexteram, vel ad sinistram aliquantulum aberrarit; modò in aliqua parte gradum ponat, & se contineat, quæ sit intra laxitatem amplitudinémque mediocritatis. Quamquam enim Virtus est medium vitiorum vtrinque reductum, medium tamen illud est rationis, hoc est, iis inclusum finibus, qui à recta ratione sunt designati. Fines autem eiusmodi, latitudinem habent iustam, & spatium suum. Itaque vituperabiles, & probro dignos eos esse tantùmodo docet, qui vbi discesserint à medio puncto, in quo summa perfectio Virtutis est, totam illam amplitudinem, laxitatémque pertranseunt, atque in vitiorum fines & regna dilabuntur. Illa enim ad extrema prolapsio notissima est, atque incurrit in oculos. itaque illi patet reprehensioni, cui non patet error medius eorum, qui perparum à mediocritate deflectunt.

Hoc igitur tantùm declarat, &c.] Claudit orationem atque sententiam hoc decreto: cum imperitè, iniustéque facturum, qui velit sibi terminum alterum definitè monstrari, quo liceat vsque discurrere sine reprehensione, atque alterum ex aduersa parte, quem possit sine labe, ac vitio non attingere, cùm hoc, vt suprà dictum est, non possit oratione definiri. de singularibus enim rebus, non orationis ac verborum iudicium, & æstimatio est; sed sensus, non quidem externi, sed eius, qui

positus intra nos, vim habet & facultatem æstimandi: quid enim, & quomodo huius sensus opera sit agendum, prudentia ipsa distinguit. Igitur hæc oratio terminari sic debet.

Sub sensum cadentia exquisitè definiri non possunt, quia sunt infinita. sed singularia sub sensum cadentia sunt: non possunt adeo perfectè, exquisiteque definiri. Res enim vniuersæ ad rationem pertinent, singulares ad sensum, illarum arbitra ratio est, harum iudicium & æstimatio est penes sensum. Itaque in tanta medij definiendi difficultate ait Aristoteles, id esse remedij, vt eum rectè dicamus agere, qui perparum aberrauit à medio, eum delinquere, ac turpiter facere, qui multum ab eodem medio declinarit.

EPILOGVS.

1. *Virtute præditum fieri difficile est, quia medium reperire non est cuiuslibet hominis, quemadmodum non est cuiuslibet reperire centrum in circulo, sed intelligentis.*
2. *Tria tamen sunt ad indagandum inueniendúmque Virtutis medium documenta. Primum: Ab eo vitio extremóque fugiendum est magis, & vehementius, quod est Virtuti magis oppositum, tametsi necesse sit in aduersam partem contendere. Secundum: Intueri & considerare diligenter oportet ad quæ magis vitia propensi naturâ simus, atque ab iis in contrariam partem connitendum, & deflectendum est, quod faciunt ij, qui ligna dirigunt obliqua. Tertium: In rebus agendis vniuersè cauendum summopere est à voluptate, eáque tanquam Homerica illa Helena repudianda est. Quamquam enim aliqua voluptas haud exitiosa est, boni tamen integrique Iudices eius rei non sumus.*
3. *Eáque prorsus ex causa difficillimum est virtutem aliquando consequi, ac parare. Iudicandum est enim de singularibus, & in iis inueniendum est medium; in quo iudicio sæpe fallimur.*
4. *In tanta tamen obscuritate, ac difficultate, id est solatij, quòd Virtutis medium amplum est; adeóque qui paulum discedat à medio per exuperationem, aut qui ad medium exiguo interuallo ac per defectum non accedat, reprehensione caret, & virtutem consecutus esse iudicatur.*

IN CAPVT NONVM,

QVÆSTIO VNICA.

An Aristotelis præcepta ad medium Virtutis inueniendum idonea sint.

IN tam multis Aristotelis præceptionibus ac monitis ad inueniendum Virtutis medium, aliqui apud Geraldum Odonis, Gualterum Burleum, & Buridanum repugnantiam inuenerunt. Ac primo quidem vniuersè sic disputant aduersus omnia:

Quicumque viam quærit, & certum aliquem contendit ad locum, si rectè dirigendus est, doceri profectò debet non modò vnde sit recedendum, verùm etiam quò demum accedendum, & perueniendum sit. Sed ab Aristotele tradita doctrina & præcepta solùm docent vnde recedere oporteat, sed quò denique oporteat accedere, atque ad quem denique finem peruenire necesse sit, non docent. Primum enim præceptum est; ab extremo, quod Virtuti magis est contrarium, esse magis, ac potiùs fugiendum. Secundum, ab eo potissimum vitio, ad quod magis ipsa cuiusque natura propendet, in contrariam partem esse declinandum. Tertium: auersandam esse voluptatem, hoc est ab eo esse discedendum extremo, quod plus habet & præfert voluptatis. Quartum; iusta reprehensione vacare qui paulum discedat à medio. Cùm igitur eiusmodi præcepta sint, quæ ad medium inueniendum ab Aristotele traduntur, minus idonea dici debent, nec viam quærenti medium commodè demonstrare, cùm non indicent quò demùm accedendum, & veniendum sit, sed locum tantummodo notent, vnde discedẽdum sit, & longiùs abeundum. Hæc, inquam, obiiciunt primo aduersus omnia præcepta, & monita. Deinde ostendere aggrediuntur singillatim, ac nominatim in eorum vnoquoque deceptionem & fallaciam esse, adeóque nullum eorum esse idoneum, atque ad medium inueniendum accommodatum.

Nam primum quidem, quò contendit; ab extremo, quod magis est medio, virtutique

repugnans magis esse fugiendum, & discedendum, ea fallacia laborat, quæ principij petitio dicitur: cùm nemo scire possit, quænam è duabus extremitatibus plus recedat à medio, illique magis contraria sit, nisi qui antè probè cognitum habeat medium, cuius comparatione illa dicuntur extrema. At medium ipsum est id, quod ea præceptione peruestigatur. Ergo sumitur pro comperto id, quod inquiritur: quæ principij verissima petitio est. Huc accedit, quòd in hac eadem præceptione ait, ab ea parte magis extremæ contraria tendendum in alteram esse, hoc est, in alteram vitiosam extremitatem, quod est transilire medium, non inuenire, aut tenere.

Atque, vt intelligeremus, eum ad vitium extremúmque nos pertrahere, cùm ducere contendit ad medium, imitandum nobis proponit exemplum Vlyssis, qui cùm inter Scyllam, Charybdimque Siculum fretum classe traiiceret, præmonitus à Circe à Charybdi monstro voratiore deflexit in Scyllam: qui scopulus erat minùs periculosus, sed periculosus tamen. Cùm ergo Charybdis extremitas sit magis virtuti repugnans, Scylla repugnans minùs, monet, vt à vitio deteriori non ad medium, sed ad minus, ac leuius vitium deflectamus. Itaque prouerbium laudat, quo dicitur, eligenda esse minima de malis.

Secundum præceptum & idem habet incommodum; & videtur alicui esse posse perniciosum. positum enim in eo est, vt vnusquisque videat, ad quas animi commotiones, affectúsque natura sit pronior; atque ab iis summa vi, & contentione se abstrahat, concitétque in partem omnino contrariam, sicut faciunt ij, qui virgas enormes corrigunt, & ligna distorta. Habet, inquam, idem incommodum; quia quemadmodum qui ligna dirigunt obliqua, cùm ea magno nisu contorquent, medium prætergrediuntur, & contrariam partem penitus contingunt: sic iubemur ex illa commotione nobis indita & magis naturali ad contrariam aduersámque reflecti, hoc est, medium ipsum præteruehi, & transilire. Quin contraria superiori præcepto videntur hic dici. fieri enim potest, vt aliquis ad fugiẽdas omnes omnino delectationes naturâ procliuior, quàm ad intemperantiam sit: ex quibus affectionibus animi prima illa est leuior, quæ sensus vacuitas appellatur, intemperantia verò grauior & magis aduersa virtuti, ac medio. Igitur si superiori præcepto parendum sit, fugienda vehementiùs est intemperantia, quæ medio, virtutique magis aduersatur: si obtemperandum huic, à sensus vacuitate maiori cum impetu & contentione recedendum est: quia nobis est magis indita, & naturalis. Potest præterea præceptum hoc esse alicui perniciosum. aliqui enim sunt inductione naturæ ad virtutem propensi, natique, ac facti videntur ad probitatem. Itaque commotiones obtinent quasdam animi virtuti potiùs quàm vitio consentaneas. At si huic est auscultandum præcepto, debent hi ab iis commotionibus conatu maximo se remouere, quoniam, ad eas natura sunt, quàm ad alias proniores. Denique præceptio hæc videtur incommoda, & alia quædam Stoicorum videtur opportunior. Iubemur enim hic à commotione, quæ natura nos vehementiùs atque impotentiùs agitat, summo connisu in contrariam partem quasi corrigendi & dirigendi per vim abstrahi, ac detorqueri. Sed Stoicorum alia ratio est: quibus placet potiùs, eos qui à naturali vitio iter ad virtutem capessunt; paulatim ire, ac sensim progredi; vt faciliùs ac tutiùs ad medium aliquando perueniant. Qui enim hoc spatium desultoriè faciunt, vt velle videtur Aristoteles, non subsistunt in medio, sed vltra præteruolant.

Tertium præceptum quod est de auersanda, repudiandáque voluptate, à ratione videtur alienum. Essent enim etiam auersanda virtutum opera, & felicitas, quæ summam habent delectationem, ipsáque tollenda communis vita, quæ sine voluptate consistere, ac retineri non potest.

Quartum denique monitum errori videtur affinem habere doctrinam. Dicitur enim haud reprehendendus, qui aliquantulum deflectat à medio, siue per exuperantiam id faciat transiliens, siue per defectum, ipsum medium non attingens. Hoc autem nihil est aliud, quàm ipsum medium non tenere, nec certi aliquid in virtute constituere; sed dare veniam ad euagandum, quod est Virtuti contrarium: cuius habitus firmissimus, & constantissimus est. Neque enim vlla firmitas, & constantia potest ab eius inconstantia proficisci, qui nunc supra, nunc infra medium, operetur. operari autem eo modo quisque potest ex virtute, si Virtus, & citra, & vltra medium nos versari patiatur.

Sed confirmandum nihilominus est, Aristotelis hæc præcepta quatuor & monita idonea esse, atque ad inueniendum, parandúmque Virtutis medium accommodata. Et quoniam Aristoteles ipse, vt planiùs declararet quàm difficile sit hoc medium deprehendere, vsus est exemplo ac similitudine centri, quod inuenire in circulo non cuiusque sit, sed scientis hominis, & Mathematicis instituti disciplinis, à circulo nos etiam ad hoc explicandum similitudinem aliquam, comparationémque petamus.

Igitur vt in circulo centrum inuenitur designãdis primo punctis in circũferentia quatuor, à quibus lineę ductę tractæq. duæ mutuo se ipsas intersecantes punctũ in medio constituant, quod centrum appellamus; ita quatuor notatis extra centrum Virtutis locis, ex iis facilè, certáque via peruenietur ad medium. quatuor autem hæc loca, & veluti puncta sunt ea, quæ hic ab Aristotele viam homini ad virtutem quærenti demonstrantur, hoc est, extremitas altera Virtuti magis contraria, altera nobis innata magis, & naturalis voluptas illiciens, difficultas inueniendæ mediocritatis. Ab his locis, ac veluti punctis à virtute remotis ire nos ad medium ita docere videtur Aristoteles, & sic loqui: Vbi eas animi perturbationes notaueris extremas duas, quarum vna virtuti magis contraria

est, altera tibi magis indita & naturalis, ad quam videlicet es natura procliuior, quoniam illæ veluti quædam lineæ duæ procul à virtute discedunt, recto itinere ac per easdem lineas in partem recede contrariam; inuenies haud dubiè medium à quo discesserunt. Vbi voluptatem tibi lenocinantem & blandientem intellexeris, quoniam hæc Virtutis imperium fugit, longéque se ab eius ditione proripuit, ab ea in diuersum procul abstrahere: ac medium occupabis, vnde pedem fugitiua illa subduxit. Quòd si rei difficultate perterritus Virtutis te medium inuenturum esse diffidas, id etiam atque etiam cogitabis; virtutis medium habere laxitatem, amplitudinem, & partes suas, adeóque reprehendi eum non debere, qui paululum abest ab vmbilico; siue illum non attingat, siue longiusculè prouectus sit. Cùm igitur hæc in summa sibi velit Aristoteles, dicendum profectò est, ostendisse itinera quatuor idonea, quibus ad virtutis medium facilè deueniamus. Idque confirmari pulcherrima ratione sic potest. Ea sanè doctrina satis supérque inueniendi finis rationem docet, quæ diuerticula docet omnia, vniuersósque tamquam digito demonstrat errores, à quibus cauendum, & fugiendum in itinere sit. Sed hæc quatuor comprehensa præceptionibus doctrina errores vniuersos, & omnia viarum ostendit diuortia, quæ à recto nos tramite possent abducere. Quicquid enim à medio per errorẽ declinat, aut declinat ideo, quòd perducat ad malum, aut quòd prohibeat & depellat à bono. Si perducit ad malum, vel id impellendo facit, vel alliciendo, atque attrahendo. Si impellit, id profectò in naturalem illam procliuitatem referri debet, cuius vi ad hoc magis, & vehementius, quàm ad illud vitiũ incitamur. à qua procliuitate tamquam ab errore reuocat nos in viam secundum illud præceptum, quo iubemur notare, ac fugere illa potissimum extrema vitia, ad quæ magis inductione naturæ compellimur. Si quod perducit ad malum, perducit nos illicio aliquo, & blandimentis, quis non videt, hoc nihil aliud esse, quàm voluptatem? Sed ab hoc Sirenum scopulo fugere porro debere nos admonet tertia illa præceptio, qua laudatur eorum vox, & sententia seniorum, qui Helena conspecta, eiiciendam è patria proclamarunt. Sin autem id, quod à virtutis mediocritate discedit: propterea discedit, quòd nos arceat, & detrudat à bono; vel à bono per se nos excludit, vel ex occasione, atque per accidens. Si nos prohibet per se, ac bonum ipsum formaliter excludit, id profectò non est aliud, quàm extremum vitium magis medio virtutique contrarium, quàm alterum, quódque cum bono præcipuè, maximéque repugnantiam habet. At ex hoc errore tam exitioso reducimur in viam à primo illo præcepto, quo monemur vt ab extremis maximè cum medio pugnantibus maximè, studiosissiméque fugam arripiamus. Si nos à bono per accidens, & ex occasione depellit, ad eam id difficultatem pertinet, quam nanciscimur in inuestigatione medij, quæque nos despondere quodammodò cogit animos, ac de inuentione rei tam arduæ desperare. Sed ex hac aberratione restituimur in gradum à latitudine medij, cuius si minus vmbilicum, & punctum, aliquam certè partem occupare, ac tenere sit satis.

Neque verò difficile admodum est argumenta proposita confutare. Primum enim quod inanes reddere conatur omnes Aristotelis præceptiones vniuersim, ponit pro verò exploratóque quod falsum est: haud satis videlicet esse ad medium indicandum & demonstrandum docere tantùm quid fugiendum, atque vnde recedendum sit. falso, inquam, id dicitur; quia ipsamet à malo retrocessio est accessio quædam ad bonum, necessarióque is qui recedit ab extremis; eadem via, qua porro processit, itinere tamen aduerso contendit ad medium. Sed Aristoteles quatuor illis præceptis omnia designat loca, vnde fieri retrocessio debeat. ergo idoneam medij demonstrationem proponit, veréque ab Horatio dicitur ep. 1. ad Mecœnatem.

Virtus est vitium fugere, & sapientia prima
Stultitia caruisse.

Alia verò argumenta, quæ Aristotelis rationes euertere volunt singulas, haud multo plus roboris obtinent; Neque enim primum illud Aristotelis præceptum vllam habet principij petitionem, cùm ad extrema intelligenda satis sit medium ipsum imperfectè, confuséque intelligere. quod distinctè, absolutéque deinde cognoscitur, cùm inuenitur. esset autem petitio principij, si extrema ipsa cognosci vllo modo non possent, nisi ante medium ipsum perfecta & distincta notitia cognosceretur. hæc enim est illa cognitio, ad quam eius ductu præcepti perueniri debet, adeóque esse non potest antequam acquiratur. Sed imperfecta, & generalis, aut confusa notitia potest perfectam, & magis peculiarem, ac certam antecedere. Itaque qui medio confusè iam cognito, studet medium distinctè perfectéque cognoscere, non frustra studet, nec præceptum de hac paranda cognitione superuacaneum est. Dici etiam posset, medium, antequam ita, vt vult Aristoteles, inueniatur, cognosci theoricè, sed eius beneficio præcepti deprehendi, ac teneri practicè. Quod autem adiungitur de illa minimè probabili conuersione, atque contentione in contrariam partem, perinde ac si præciperetur ad vitium transitus, eum haud facilè commouebit, qui, quod suprà sæpè iam diximus, intelligat, medium Virtutis non esse medium rei, atque indiuiduum, sed rationis & iusta latitudine patens. Potest igitur ab extremo in contrariam partem esse transitio, tametsi non transeatur ad vitium. Cùm enim suas partes & iustam amplitudinem habeat ea mediocritas, quæ rationis est, licebit in ea medium quodammodo medij designare, in quo videlicet excellentissimus ille collocatur gradus, qui in qualibet Virtute appellatur, & est heroicus, & duo vtrinque spatia, intra quæ se tenent gradus imperfectiores absque vlla in vitium prolapsione. Ergo cùm iubet Aristo-

teles ab extremo Virtuti contrario conuersionem in alterum extremum fieri, non imperat vllam in vitium abitionem, sed retrocessionem eo vsque aduersus extremum, quousque spatium patet Virtutis, in quo consistere absque vituperatione possimus. quod spatium, quia medij continet vltimum, & vitio finitimum est, non immeritò appellari potest extremum. Itaque cùm Vlysses cursum iubetur in Scyllam conuertere, non iubetur in Scyllam penitus intrare, sed aduersus eam contendere potiùs, quàm ad Charybdim deflectere, quæ minacior esset. Hoc enim est satis, vt dicatur eligere minima de malis, cùm periculum ipsum malum sit, & ille minima de malis eligit, qui eligit minora pericula. Non igitur est necesse pro malis eo loco intelligi vitia, cùm satis sit, si mali pericula pro malis ipsis intelligantur. aduersus quæ mali pericula etiam ille cursum intendit, qui aduersus eam procedit virtutis partem vltimam, quæ vitio finitima est, quamuis ipsos vitij fines haud ingrediatur. Denique Aristotelis etiam monitum est illud Horatianum.

------non ego auarum
Cùm veto te fieri, vappam iubeo, aut nebulonem.
Est inter Tanaim quiddam, socerúmque Visellì,
Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
Quos vltra citraque nequit consistere rectum.

Hos igitur intra fines iubet Aristoteles eum excurrere, quem ab vno alterum versus amandat extremum. Eam enim fugam arripi vult, & teneri cum arte, ac lege, ne sit effusior, & ea, quam ipse carpit in Arte poët.

In vitium ducit culpæ fuga si caret arte.

Et in Sat. 2. lib. 1. Serm.

Dum vitant stulti vitia, in contraria currunt.

At Vlysses (inquies) sex sociorum demersione atque interitu demonstrat Scyllam se attigisse, non euitasse ac præterisse, quemadmodum vitant, & prætereunt vitium ij, qui intra Virtutis fines continent se. Respondeo: in exemplo ac similitudine non oportere omnia esse omnino paria, & sibi inuicem ad amussim respondere. satis enim est, si ea similitudo rei summam explicet, & id, cum quo præcipuè comparatio per similitudinem fit. Explicat autem satis gemino illo periculo maiori, minoríque proposito, & Vlyssis ad alterum declinatione, ne in maius incurreret ac periculosius malum.

Si cui tamen hæc interpretatio & nodi solutio minus placebit, ei equidem proponere possum alteram à Lelio Peregrino primùm, quod ego sciam, excogitatam. qui satis componere se omnia putat, cùm ait, ad alterum extremum excurrere, ac vitium ipsum tangere leuiter atque perstringere, nec tamen in eo permanere, non esse ad vitium transire cùm illicò regressio fiat ad medium, adeóque nihil incongruens esse, si hoc modo præceptum Aristotelis intelligatur. Si quis, inquam id probare maluerit, & Vlyssis illa iactura significari leuem in vitium ingressionem, suo iudicio vti poterit: sed videat qua ratione Aristotelis constantiam tueatur, quove modo possit efficere, ne ille pugnantia dixisse videatur. Solutio certè, quam ego proposui colligi potest ex Linconiensi apud Burleum, & consentanea magis Aristoteli est.

Atque ex his intelligitur, haud verum esse quod de secundo præcepto dicebatur, tamquam in vitium ducente, quia iubet notari vitium, ad quod procliuiores sumus, vt ab eo summa contentione tendatur in alterum, ad eum modum, quo vtuntur ii, qui virgas & ligna praua per vim in partem contrariam flectunt. Neque enim in eo reflexu iubemur in vitium ire; nec distortæ virgæ similitudo significat, oportere nos terminum prætergredi, & designatos reflexioni fines: cùm virga ipsa, vt ait Lynconiensis, non reflectatur vsque adeo, vt etiam frangatur, sed eatenus tantùm, quatenus dirigatur. Si quis autem sit qui responsionem illam Peregrini probabilem putet, dicet haud dubiè, virgam reflecti, ac torqueri vltra statum rectum, qui virgæ debetur, sed in alio illo statu nihil iane consistere, cùm confestim impetu capto retrocedat; in quo regressu statum sortitur, & medium suum; idémque ab eo fieri, qui ab vno extremo vitioso, ac prauo, ad quod procliuior est, summo conatu connisúque reflectitur in aliud extremum, in quo nihil habet moræ, nec vllo prope temporis momento persistit, sed regreditur, & consistit in medio, rationis illius ductu, à qua primum illum initio cepit impetum ad excedendum à vitio sibi magis indito & naturali. Neque verò ea præceptio superiori contraria est, quòd fieri possit, vt aliquis ad extremum illud propensior sit, quod minùs est contrarium medio, adeóque recedere ab hoc multo magis ac vehementiùs oporteat; cùm tamen supra dictum sit, oportere vehementiùs se remouere ab eo quod magis aduersatur medio, Virtutique contrarium est. Cùm enim ex parte sanè maxima verum aliquid est, & plerumque sic fit, censetur pene semper verum esse, atque ita fieri. fit autem plerumque vt ea vitia, ad quæ sumus procliuiores, medio Virtutique magis etiam contraria sint, quàm alia; fitque perrarò, vt eadem Virtuti repugnent minùs, quemadmodum accidere posse dicebatur in materia Temperantiæ. Itaque hoc secundum præceptum superiori hoc tantùm adiungit, vt inter ea vitia, quæ magis sunt virtuti contraria, notemus illa, ad quæ procliuiores sumus, atque ab iis vehementiùs recedamus.

Quod autem dicitur, de pernicie, quam creare posset hæc præceptio iis, qui videntur esse natura propensiores ad virtutem & probitatem, frustra dicitur, cùm loquatur Aristoteles de propensione ad exuperantiam aliquam perturbationis ac vitij, non de naturali ad probitatem inductione, vnde nullus est habendus vnquam regressus, si qua tamen eiusmodi tam proba, & virtutis expetens ipsa per se alicuius natura hominis inueniatur. Et quoniam dictum ad extremum est, hanc præceptionem esse posthabendam alteri, quæ traditur à Stoicis opportunior,

quibus

quibus magis placuit lentus quidam gradus, à vitio referendus aduersus medium, quàm hæc vehemens in alterum extremum contentio, quæ iubetur ab Aristotele; quoniam, inquam, ita dictum & disputatum est, id etiam nos denique confutemus. Respondeo igitur, Aristotelis monitum opportunius, atque efficacius esse homini volenti & contendenti statim attingere medium, ac virtutem, Stoicorum verò præceptionem esse commodiorem iis, quibus voluntas frigidior est, atque remissior: Quidam enim propter ardorem animi, conatúmque statim ad virtutis perueniunt medium; alij propter voluntatem, studiúmque remissius paulatim, ac sensim contendunt ad medium. Illustrabit hanc præceptionem cuiusdam decisio quæstionis; quam hoc loco perstringere libet. Quærunt enim aliqui, difficilius ne fit ab extremo ad medium, an ab vno extremo in alterum transire. Eustratius in cap. 8. docet absolutè atque simpliciter, faciliorem ab vno in alterum extremum, quàm ab extremo ad medium esse transitionem. Ad auaritiam enim procliuior esse prolapsio videtur ab effusione, quàm à profusione atque auaritia transitus ad liberalitatem. ego verò cum partitione potiùs, ac distinctione responderim; ex rei quidem natura ab extremo ad medium gradum habere facilius esse, quàm ab altero in alterum extremum oppositum, atque contrarium, cùm & extrema distent inter se longiùs, & inter symbola, cuiusmodi sunt medium & extrema, ab vno in aliud facilior transitus & mutatio fit: sed tamen ex prudentiæ defectu fieri, vt naturæ peruertatur ordo, faciliúsque ab extremo labamur in extremum, quàm ab extremo veniamus ad medium; hoc enim inuenire ac deprehendere difficillimum est. Cùm ergo procliuior sit extremi transitus ad extremum, hoc maluit Aristoteles monitum præceptionémque proponere, vt notato vitio, ad quod sumus natura proniores, in aliud extremum, hoc est, ad eam partem medij, quæ finitima, & propinqua est alteri extremo, potiùs deflectamus, quàm ad medium paulatim ac sensim, hoc est, difficiliori progressione ac tardiore.

Tertium argumentum vix habet, cur aliqua dignum responsione sit. Respondet illi tamen apud Burleum Lynconiensis hoc modo: Non omni voluisse nos voluptate Aristotelem prohibere, cùm dixit, auersandam esse protinus & repudiandam voluptatem; sed ab ea nominatim cauendum, quæ nimium, & exuperantiam habeat. Denique, vt in summa dicamus, ab inconcessis tantummodo voluptatibus ille deterrere nos voluit, cuiusmodi non sunt illæ, quæ percipiuntur ex vsu beatitudinis, & virtutum, aut eæ, quæ capiuntur ex humana ciuilique consuetudine, aut ex opera, quæ procreandis liberis ex legibus datur. Atque, vt planissimè videamus, à quanam voluptate cauere iubeamur ab Aristotele, meminisse nos oportet, eam comparatam fuisse cum Helena. Ex hoc enim consequens est, nulla nobis interdici voluptate, quæ non sit Helena, hoc est, exitij causa, quemadmodum Homerica illa excidium Ilij fuit, & incendium Troiæ.

Quartum denique, quod obiicitur argumentum multo minùs probabile videtur, si memoria repetatur id, quod sæpe iam diximus, Virtutis medium latè patere, ac propterea illius actiones eatenus dici constantes oportere, quatenus intra præscriptos se teneant fines. Cùm igitur intra limites suos semper se teneat ipsa Virtutis actio, quamtumuis mutet gradus perfectionis maiores minoresve, nulla de inconstantia reprehendi poterit, siue paululum egrediatur à puncto eius amplitudinis medio, siue punctum ipsum propter defectum non attingat. spacium enim sibi designatum non egreditur in agendo; quæ summa constantia dici debet.



DE SINGVLIS ANIMI PERTVRBATIONIBVS, APPENDIX.

CVM de singulis agit virtutibus Aristoteles, singulas etiam animi perturbationes, affectúsque perstringit, nec vsquam in hisce Moralibus oratione perpetua de hoc disputat argumento; ratus opinor, satis supérque id se in libris de arte dicendi iam præstitisse, in quorum secundo producta serie singillatim omnes, nominatimque describit. Excurrunt enim in hoc campo non physici modò, moralésque philosophi, sed etiam dicendi magistri; quorum est, oratoribus ostendere qua via concitentur affectus. Posset igitur à nobis hic labor facilè prætermitti, qui videtur alienus à re proposita, propriúsque Rhetorum esse. Ceterùm quia melius ad reliquas explicationes lectoris præparabitur animus, si antequam tertium huius doctrinæ librum attingat, singularum delibet definitiones affectionum, quæ virtutibus singulis materiam præbent, mihi faciendum putaui, vt omnes ei ex Aristotelis Rhetorica desumptas veluti sub aspectum ponerem, atque hoc additamento tum aliquam inirem ab oratoribus gratiam, quibus hanc explicationem addico, tum locum explerem vacuum, qui hanc etiam tractationem ad extremum desiderare videbatur.

DE IRA.

DEFINITIO.



IRA est cum dolore coniuncta quædam appetitio, & libido speratæ punitionis aduersus eum, à quo se quispiam, aut aliquem suorum neglectum immeritò putat. Porro neglectus quatuor genera sunt; contemptio, violentia, contumelia, ignominia: ex quorum singulis oritur Ira.

Dicitur primo loco Ira esse libido: vt intelligatur esse vehemens quædam, & concitata voluntas, aut appetitio. quælibet enim cupiditas impotens dici Latinè solet libido, vt libido regnandi, libido habendi &c. Itaque nonnulli Grammatici, in primísque Donatus, iram esse dictam volunt ab eo, quod est ire. perinde ac si à se eat qui irascitur, & furit, dicique propterea docent ad se redire qui desinit irasci, & iram deponit. Terent. in Adel. Tandem reprime iracundiam, & ad te redi: impotens, inquam, est hæc animi perturbatio, quam idcirco non appetitionem solùm, sed libidinem appellandam putamus. Et quia oportet hanc libidinem esse certæ cuiusdam rei voluntatem, dicitur esse libido punitionis: quæ quoniam in multos concitari, & ferri potest, additur aduersus certum hominem ferri, à quo nos, vel nostros præter ius, ac fas neglectos fuisse putemus. id quod non sine summa ratione subiungitur. Neque enim ad concitandam iram vera requiritur iniuria, sed satis est, si nobis ipsis iniuria videatur. sæpe quippe decipimur; rati iniuriam esse, quæ verè non est: ex qua opinione, iniusta nascitur ira, sed tamen ira. Immo verò non est necesse aliquem re ipsa fecisse iniuriam, sed satis est, si de inferenda iniuria cogitauit. sic enim disertè hoc loco docet Aristot. Quia demum hæc libido tristitiam, & dolorem quidem habet cum spe vlciscendi, ne id quidem prætermisit, voluitque non solùm iram esse appetitionem vltionis, sed certam quamdam appetitionem cum tristitia coniunctam ex præterita iniuria, & cum spe ac voluptate, quæ ex vltione sperata subnascitur. Cùm enim nulla speratur vltio, ira non excitatur, sed odium, aut alia prorsus animi commotio. Consentit hæc definitio cum illa Stoicorum, quam exposuit in 4. Tuscul. Cicero. Ira est libido puniendi eius, qui videatur læsisse iniuria.

An Ira semper feratur in certam aliquam, & singularem personam.

ARISTOTELES planissimè pronunciat, non posse iram concitari vniuersè in homines, aut in genus humanum, sed in certos quosdam; vt in Cleonem. Necesse est, inquit, eum, qui irascitur, singularibus, &

certis hominibus semper irasci: vt Cleoni; non homini vniuersè. id quod intelligi vult ex definitione. Nam ira nascitur ex contemptione: contemptio autem est actio. Actiones verò certorum hominum sunt & singularium.

Nihilo tamen minus fuisse videntur aliqui, qui aduersus homines vniuersè commouerentur. qualis fuit Atheniensis ille Timon apud Plut. in M. Antonij vita. qui humano generi videbatur irasci; cùm omnes omnino mortales extinctos cuperet, & Alcibiadem complecteretur eo nomine, quòd esset aliquando multa mala Atheniensibus illaturus. Quo factum est, vt & diceretur μισάνθρωπος, hominum osor, & percelebri epitaphio à Callimacho poëta nobilitaretur. quod sic vertit Aretinus.

Hic osor iaceo Timon, hominúmque Deûmque.

Immo verò tumulum & epitaphium ipse sibi scripserat viuus huiusmodi.

Hic sum post vitam miserámque inopémque sepultus:

Nomen ne quæras: Dij, lector, te malè perdant.

Hoc de hominum ordine fuisse videtur etiam Caligula. cuius excepta nefaria vox in Theatro est; vnam ceruicem vniuerso populo Romano peroptantis, quo facilius vno ictu posset abscindi. Sic enim de illo scriptum reliquit Sueton. in cap. 30. Infensus turbæ fauenti aduersus studium suum, exclamauit. Vtinam Populus Romanus vnam ceruicem haberet. Quin latius patuisse videtur tam efferata cupiditas, & genus ipsum humanum perditum voluisse. Nam querebatur de temporum suorum felicitate, & publicas ærumnas calamitatésque vehementer optabat. Queri, inquit Suet. cap. 31. palam de suorum temporum conditione solebat, quòd nullis calamitatibus publicis insignirentur. Atque identidem exercituum cædes, famem, pestilentiam, incendia, hiatum aliquem terræ optabat.

Sed tamen hæc non euertunt quæ ab Aristotele decernuntur. Timonis enim ille inhumanus affectus non ira fuit, sed odium, quod ab ira longe dissidet, vt multis idem docet Arist. & nos explicabimus infra. odium quippe ferri potest in vniuersos: quia non excitatur ex contemptione, atque iniuria; cùm sæpe eos etiam odio habeamus, qui nos minimè læserunt, vt omnes fures, omnésque sicarios, qui tamen, neque nos neque nostrum quempiam contempserunt violarúntve. Eadem de Caligula dicantur, si eius animus tam immanis erat, vt non populum Romanum tantùm, sed genus ipsum humanum odio prosequeretur. Quod si efferati hominis ea vox in Romanum tantummodo populum ferebatur, veram dixerim fuisse iram in certos homines concitatã. Qui enim Lacedæmoniis irascitur, certis irascitur hominibus & certæ ciuitati.

Qui fiat vt Ira voluptas adiuncta sit.

NASCITVR ex eo hæc quæstio, quòd ira dolorem habeat, & ægritudinem, quæ videtur cum voluptate pugnare. sed tamen duabus confirmat rationibus Aristot. iræ comitem esse voluptatem. Prima ducitur à definitione, in qua dictum est, iram esse appetitionem speratæ punitionis. Quam definitionis partem veram esse hoc argumento demonstrat: Ira est appetitio. at nemo appetit ea, quæ se consecuturum esse non sperat. ergo ira spem habet adiunctam. Quo posito, ita promouet rationem: Quicumque arbitratur, ac sperat se consecuturum esse quod vehementer optat, voluptatem animo capit, Iratus sperat consecuturum esse punitionem, quam sitienter expetit. Igitur iratus percipit animo voluptatem. Quare subiungit, probè, appositéque iram dici ab Homero commotionem esse, quæ

------melle liquenti

Dulcior humano succensa in pectore glíscit.

Sic enim Latinè redditur Homericus versus à Mureto. Neque verò Virgilius Homeri studiosissimus hanc voluptatis cum ira coniunctionem ignorauit. Quin eam diligenter expressit in Ænea, ex ira aduersus Helenam exardescente.

Exarsere ignes animo, subit ira cadentem

Vlcisci patriam, & sceleratas sumere pœnas.

Hæc nimirum appetitio vltionis vehementissima, est cum dolore coniuncta. Sequitur voluptas in iis, quæ de dulcedine illi cogitationi permistæ sic adiunguntur.

---- animúmque explesse iuuabit

Vltricis flammæ, & cineres satiasse meorum.

Secunda Ratio petitur ab ea cogitatione de supplicio ac pœna, in qua vir versatur iratus; cuius vi voluptatem habet. Toto enim animo vltionem agitat: adeóque vltionem ante oculos sibi constituit, & veluti præsentem intuetur. Ita verò constitutus animo, non potest lætitia aliqua non aspergi. Est enim simile, vt cum dormientibus iucundissima quædam accidunt somnia, quibus mirificè delectantur, perinde ac si ea, quorum inanes animo percipiunt imagines, vera essent, atque præsentia. Dicitur adeo quasi prouerbio somnio beatus qui repentè diues efficitur. Hinc enim illud in orat. contra Salust. Vnde tu, qui modò ne paternam quidem domum redimere potueris, repente tanquam somnio beatus hortos preciosissimos, villam Tiburti, & Cæsaris reliquas possessiones paraueris? Huc pertinet etiam ille apud Theocritum pastor. Eclog. 9. qui sic glorietur.

ἔχω δέ τοι, ὅσ' ἐν ὀνείρῳ

φαίνονται. πολλὰς μὲν ὄϊς, πολλὰς δὲ χιμαίρας.

Possideo quæcumque solent sub nocte videri

In somnis vim magnam ouium multásque capellas.

Quemadmodum ergo voluptas capitur in somnis ex imaginibus illis rerum iucũdarum, quas veluti præsentes animus intuetur, sic vigilantes, cùm de rebus iucundissimis cogitant, summopere delectantur. Atque hoc ex loco solui nodus potest, qui facilè sic necti posset ex iis, quæ in proximè superiori ratione posita sunt. Dicere quippe possit aliquis, minimè verum esse, homines non expetere nisi quæ sperant se consecuturos. expetunt enim interdum regna, dominatum to-

tius orbis terrarum, & ex ea appetitione iucunditatem hauriunt, cùm tamen certò sciant, se non esse dominatum illum consecututos. Respondendum videlicet est, non esse illam cogitationem inanem propriè dicendam appetitionem & desiderium, quod fertur in rem absentem, atque remotam, sed lætitiam, quæ in re præsenti conquiescit. obiicitur enim animo regnum, veluti præsens, adeóque oritur voluptas & gaudium, non appetitio.

Vnum amplius obiici potest, quod ab Aristotele ipso petere possimus. Dixit enim in definitione, iram habere dolorem. at voluptas dolorem expellit, cum qua domicilium habere non potest. Igitur ira, si est cum voluptate coniuncta, ægritudinem, dolorémque non habet. Responderi ex eodem Aristotele debet: qui in 7. Eth. docuit, eam tantùm voluptatem pugnare cum tristitia, & dolore, quæ partibus, & numeris omnibus absoluta est in genere suo. at voluptas, quæ capitur ex re futura, non est absoluta. vt cùm sitiens, potum futurum expetit & sperat, non extinguit sitim, sed tum cùm bibit. sic iratus non tum pellit dolorem, cùm expetit pœnam, sed cùm sumit. tunc enim oritur affectus ille qui propriè dicitur voluptas à Cic. Simile quiddam dici de tristitia potest, quæ quamquam est in timore, non tamen ita absoluta est, vt tollat timorem. sed tum tollit, cùm malum est præsens.

De quatuor contemptionis, despicatúsque generibus.

IRAM ex aliorum in nos neglectu nasci decretum est. sic enim placet Latinè dicere ὀλιγωρίαν, cui nullum verbum Latinum respondere contendit Petrus Victor. Placet, inquam, eam appellare neglectum, siue negligentiam, quia vel ex ipso Aristot. ὀλιγωρία & σπουδὴ opponuntur inter se. At σπουδὴ diligentiam significat, & studium. ergo ὀλιγωρία incuria est, & negligentia siue neglectus. Illud sibi voluit Aristot. cùm naturam & vim iræ descripsit: hanc animi perturbationem in nobis concitari ex eo, quod nos aliquis negligat, vel nos, nostráque incuriosè prætereat.

Quoniam igitur in iræ definitione dixerat, omnem omnino iram excitari ex neglectu, hoc est ex eo, quòd negligi nos ab aliis existimemus, tria huiusce neglectus genera fecit. καταφρόνησιν, quam nos contemptionem, ἐπηρεασμὸν, quam violentiam, ὕβριν, quam contumeliam dicere possumus. Contemptionis propriam notam, qua distinguatur à ceteris formis, non designauit, sed tantùm ostendit contemptionem esse quamdam negligentiam, siue neglectum. ostendit autem hoc modo. Negligunt vniuersi quæ nullius esse momenti arbitrantur. at quisquis contemnit aliquid, contemnit ideo, quòd illud pro nihilo putat. ergo quisquis aliquid contemnit, illud idem negligit. Possumus tamen aliorum etiam testimoniis demonstrare, hanc esse neglectus formam, in primisque Ciceronis in Diuinat. contra Verrem. Quos, inquit, non sine causa contempsit semper, & pro nihilo putauit; & pro Milone. Immò verò contempsit, ac pro nihilo putauit.

Violentiam verò distinguit magis. Ait enim violentiam esse studium impediendi voluntates alienas, non vt is, qui impedit aliquid, id sibi acquirat ipsi, sed ne alij quod cupiunt adipiscantur. Contrahit igitur hanc neglectus formam, & eum vult nominatim esse ac dici violentum, qui adeo malo sit ingenio, ac voluntate, vt alios impedire contendat, ea tantùm gratia, vt iis incommodet, non vt ipse quicquam amplius assequatur. Hoc animi vitio fortasse laborabant Cordistæ Galatarum populi, apud Athen. in lib. 6. Qui cùm aurum non modò nullis adhiberent vsibus, verùm etiam odio prosequerentur, & inductione naturæ pro nihilo haberent, quempiam exterorum aurum habentem vidissent, eum spoliabant, nec aurum quemquam è finibus suis asportare patiebantur. Hunc affectum videtur item expressisse Simo apud Terentium in Dauo seruo. Quem, inquit, ego credo manibus, pedibusque obnixè omnia facturum, magis id adeo, mihi vt incommodet, quàm vt obsequatur gnato. Hanc ergo sic expressam, descriptámque violentiam esse quemdam neglectum demonstrat Aristot. ex eo, quòd violentus neque timet eum, cui incommodat, neque aliquid ab eo se sperat vnquam accepturum.

Expressius Cicero cuiusdam Bursæ in se depingit violentiam in lib. fam. epist. septimo. Hic simiolus, inquit, animi causa me, in quem inueheretur, elegerat. Quid est enim animi causa Ciceronem lacessere, nisi nullo proposito commodo, atque vtilitate, quam consequi posset? quamquam fortasse pertinet id ad contumeliam, quia infert iniuriam ad voluptatem.

Contumeliam igitur, quæ postrema pars est neglectus, ait esse offensionem, atque iniuriam, voluptatis illatam gratia, cum ignominia eius, qui læditur. Quatuor ergo res in Contumelia sunt: quarum duæ nascuntur ab eo, qui contumeliam imponit, duæ ab eo, cui contumelia imponitur. Nã qui contumeliam accipit, non offensionem tantùm, sed etiam ignominiam accipit. Qui verò infert, non id sequitur, vt ex ea fructum aliquem sibi paret & lucrum, sed vt inde hauriat animo voluptatem. Porrò ignominia nascitur ex eo, quòd qui contumeliam facit, id agit, vt eum summè à se negligi demonstret, quem contumelia notat. at nemo magis ignominiam infert quàm qui negligit. Quare quæritur iratus Achilles Iliad α. quòd ignominia esset affectus ab Agamemnone.

Ἦ γάρ μ' Ἀτρείδης εὐρυκρείων Ἀγαμέμνων
Ἠτίμησεν· ἑλὼν γὰρ ἔχει γέρας, αὐτὸς ἀπούρας.
Omni me Atrides planè spoliauit honore.
Nam mihi præcipuum dederant quod munus Achiui
Præreptum, suáque abductum in tentoria, seruat.

Munus autem erat Briseis, quam ei virtutis remunerandæ studio Danai dederant in prædæ partitione, quod erat honorificum. Voluptas verò in imponenda contumelia oritur

ex eo, quod qui contumeliam facit, potentia sibi videatur præstare ceteris. Hinc enim fit, vt iuuenes, & diuites, inquit Aristot. quoniam summè cupiunt ceteris antecellere, multo maximè contumeliosi sint. putant enim fore, vt si alios neglexerint, excellentiores ipsi aliis videantur. Id nimirum spectauit Midias vir ditissimus, cùm Demosthenem oratorem, Choragum agentem in Dionysiis, pugno contumeliosè percussit. extat hodiéque Oratio Demosthenis in Midiam, qua contumeliam illam vehementer exagitat. Alcibiades verò Atheniensis, pulcherrimus, & nobilissimus, sed petulantissimus adolescens, ita contumeliosus fuisse dicitur, vt obuios quosque sine caussa pulsaret. Quin etiam aliquando, Grammatici cuiusdam, aut Declamatoris ingressus ludum, cùm Homerum sibi dari iussisset in manus, respondissetque ludi magister, Homerum apud se non esse, pugnis eum & calcibus excepisse pessimè, fertur. Ceterùm non hi tantùm, sed etiam alii, qui aliquo rerum genere præcellunt, facilè irascuntur, & ex ira contumeliam imponunt, quia putant, se debere ab inferioribus obseruari. Quare irascuntur maximè, inquit Arist. qui aliqua re ceteris antecellunt, si ab eis fortasse negligantur, qui sunt in eo genere inferiores, contráque summopere gaudent, cùm permagni se fieri vident. putant enim, se obseruari debere in eo quo ceteros vincunt. Quatuor potissimum ad eam rem declarandam recenset hominum ordines, qui facilè irascuntur nisi colantur, atque ab inferioribus obseruentur: Diuites; quia pauperes pecunia superent: eloquentes; quia dicendi facultate vincunt indisertos: Principes, atque Imperatores; quia imperio atque auctoritate iis, quibus præsunt antecellunt: Beneficos; quia liberalitate, & beneficio superiores sibi videntur iis, quibus benignè fecerunt. Sed nullam ait esse grauiorem iram, quàm quæ in Regibus & Principibus excitatur, cùm se minùs obseruari, & coli ab inferioribus intelligunt. laudat adeo Vlyssis dictum apud Homerum Iliad. β.

Ab Ione natorum ingens ira est maxima Regum.

Appellat autem Reges Iouis filios. quia putabat Homerus (id quod etiam contendunt Astrologi) Iouem esse, qui ditiones & Imperia mortalibus det. Laudat etiam illud Chalchantis Iliad. α. qui iussus ab Achille causam proferre, cur Apollo pestilentia Græcorum copias conficeret, reformidans Agamemnonis iram, ad quem ea morbi causa maximè pertinebat, respondit, Regum illud ingenium esse, vt cùm inferioribus irascuntur, quamquam eadem planè die vel hora videntur iram deponere, in pectore tamen abditam seruent; & occasionem nacti opportunam; velut è carceribus in miseros effundant totam. Versus Homeri Latinè redditi sic sunt.

----commota bile tumebit
Iratus cunctos dominans hic inter Achiuos,
Et cuius iussu Danai mandata capessunt.
Iam plus sceptrigeri valet alta potentia Regis,
Prosequitur quoties feruenti pectoris æstu
Sorte minore virum. quamuis ad tempus atrocem
Lenito stomacho placidè concoxerit iram.
Post tamen accensis redit in præcordia flammis
Ira iterum, qua non, nisi sit sese vlta, quiescit.

Qua ratione sint affecti qui irascuntur.

Ex iis quæ supra iam dicta sunt, intelligi potest, propriam iratis affectionem esse tristitiam & dolorem. tenentur enim vltionis desiderio: desiderium autem dolorem habet. dixi verò præcipuè sic affectos esse: quia voluptas comes est potiùs iræ, quàm affectio: Dolor autem ita cum ira coniunctus est arctè, vt ira ipsa sæpe numero dolor appelletur. vnde fluxit illud Virgilianum.

Nec dum etiam causa irarum sæuique dolores
Exciderant.
Nate, quis indomitas tantus dolor excitat iras.

Quo loco poëta videtur id etiam dicere; dolorem esse causam iræ: cùm dicat iram à dolore concitari. Et sanè si velimus ire per singula, quæ perturbationem hanc cient, inueniemus omnem prorsus iram à dolore proficisci. Nam primo quidem irascuntur homines, inquit Arist. iis, quos sentiunt suis cupiditatibus obuiam ire. vt si quis sitientem impediat quominus liberè bibat. Et quoniam sitis est ingens quædam bibendi cupiditas, translatè omnes cupiditates insanas ad viuum exprimit. vt in paradox. Numquam expletur, nec satiatur cupiditatis sitis. & de senect. Literas Græcas sic auidè arripui, quasi diuturnam sitim explere cupiens. Qui verò cupiditatis sitim explere non potest, dolet, & ex dolore irascitur. Rectè igitur Dido in 4. cùm Æneam tantopere suæ aduersantem cupiditati videret; dolorem, incredibilem animo concipit, ex dolore iram promit acerbissimam. & [illegible]

----sic accensa profatur.
Nec te Diua parens: generis nec Dardanus auctor
Perfide: sed duris genuit te cautibus horrens.
Caucasus; Hyrcanæque admorunt vbera Tigres.
Nam quid dissimulo? &c.

Huc referas illud item Virgilij Geor. 2.

Aut vnde iratus siluam deuexit Arator,
Et nemora euertit multos ignaua per annos.

irascitur enim quòd votis & cupiditatibus suis non respondeant agri.

Secundo loco. Irascimur, inquit, aduersus eos, qui cùm nos adiuuare deberent, destituunt. Quo ex fonte manauit illa Ciceronis querela in epistola quadã, Si esset in iis fides, in quibus summa esse debebat, non laboraremus. Sed tunc magis irascimur cùm dolemus, quòd ab iis minimè iuuemur, qui nobis suppetias maximè ferre deberent.

Tertio loco, ait irasci facilè qui morbo laborant, qui paupertate premuntur, qui amant impotenter, qui summè aliquid cupiunt, quod assequi minimè possint. At horum singuli dolent, & ex dolore stomachantur. Morbus enim reddit hominem iracundiorem, vt docet Isocrates in Æginetico. Immo verò ex affectibus animi sola iracundia per excellentiam appellatur morbus, & iracundi morbosi, vt Cic. docet in Tuscul. 4.

Bene igitur nostri, inquit, cùm omnia essent in morbis vitia, quod nullum erat iracundia fœdius, iracundos solos morbosos nominarunt. Pauperes autem ita succensent ex dolore, vt egestatis impatientes maleficia etiam admittant. Quo de genere fuit Catilina cum sociis. Quid de amantibus dicatur? notæ sunt riualium rixæ, vulnera, cædes. Terent. in Heautontimorumeno. Noui ego amantium animum: aduertunt grauiter quæ non censeas.

Quarto. Irasci docet eos, qui intelligunt, in præsenti rerum suarum articulo ac statu se negligi. quod pluribus illustrat exẽplis. Primum est ægroti, aduersus illum irascentis, qui suum negligit morbum. Secundum pauperis, ei succensentis, qui suam contemnit egestatem. Quare monet sapienter Hesiodus, ne cuiquam vnquam paupertatem exprobremus, nisi fortasse, quod Proclus adiungit, vel ab intemperantia, vel à profusione proficiscatur. Tertium est militis, qui stomachatur iis, quos bellum auersari ac detestari videt. Vniuersè demum, qui alicuius rei studiive amore ducitur, ira commouetur in eos, à quibus videt studium, & amorem suum despici ac retardari. Dij Deæque illum senium malè perdant, inquit apud Terentium Cherea, qui me hodie remoratus est. At horum singuli sunt in dolore, & ex dolore concipiunt iram. Quinto. Irasci nos ait potissimùm, cùm contra res accidit, quàm sperabamus. parit enim doloris sensum acerbiorem, improuisum nec opinatum incommodum. Rectè itaque Carinus adolescens in Andria iratus inducitur, quòd Pamphilus promissum auxilium non præstitisset. Hoccine credibile est, aut memorabile? Tanta vecordia cuiquam innata vt fiet? &c. Cic. pro Flacco dolet, quòd præter expectationem suam Domitius Lælius Flaccum accusasset. Numquam tamen existimaui, Iudices, inquit, Domitium Lælium optimi viri filium &c.

Sexto. Ait certis quibusdam horis esse nos ad iram procliuiores: vt cùm sicci sumus & ieiuni, aut cùm aliquid diutius iam expectamus. Vnde Plautinum illud prouerbium extitit. fames & mora bilem in nasum conciunt. Pransi verò, cœnatique reddimur mitiores: quod eleganter expressit Zeno; qui cùm esset natura subtristis, ac seuerus, & tamen in conuiuio fieret hilarior; eius rei causam rogatus, respondisse fertur, etiam lupinum natura sua peramarum, aqua tamen maceratum amaritiem ponere.

Ex his ita claudatur oratio; neminem irasci, qui non doleat, nullam in nostris ipsorum animis iram suscitari, quæ à dolore non proficiscatur. Ceteris affectibus, inquit Seneca, aliquid quieti placatique inest: hic totus concitatus & in impetu doloris est. Valer. item de ira sic loquitur. Consternationis plenus affectus ac numquam sine tormento sui violentus: quia dolorem cùm inferre vult, patitur.

De variis hominum generibus quibus facilè irascimur.

QVAMQVAM ex iis, quæ dicta iam sunt, intelligi potest, quibusnam potissimum irasci solitisimus, distinguit nihilominus ampliùs, & singillatim eos percenset Aristot. docétque singulos aliquo neglectus genere animum nostrum lacessere.

Ait igitur primo loco, aduersum eos ira nos facillimè commoueri, qui nos derident, qui ludibrio habent, dictisque carpunt & scommatis. hæc enim facere nihil aliud est, inquit, nisi contumeliam imponere: quæ contemptio est & iniuria, voluptatis illata studio cum ignominia. Multa sunt apud Cic. 2. de Orat. huiusmodi aculeata dicta, quæ concitent iram. quale illud Catuli in Philippũ interrogantem quid latraret; Furem video, inquit. & Cic. ipse cùm Popilius Iurisconsultus in Iudicium productus esset, vt testimonium diceret respondissétq; se nihil scire; Putas, inquit, fortasse te de iure interrogari? Idem cùm M. Crassum pro Rostris notaret infamia, quem eodem in loco paulo antè laudauerat, dixissétque Crassus admirans, me nuper ex hoc ipso loco laudasti? Laudaui, inquit, sed exercendi ingenij gratia argumentũ infame delegeram.

Secundo. Ait irasci nos facilè, si quempiam videamus ea vituperantẽ, quorum ipsi studiosi simus. Id quod duobus demonstrat, atque illustrat exemplis. Primũ est philosophorum. succensent enim maximè, si quis philosophiam paruipendat. Secundũ eorum, qui pulcritudinem & elegantiam formæ diligenter & studiosissimè curant. Stomachantur quippe facillimè, si quis eos in illo studio contemnat. His adiungere licet bellatores egregios, & milites præstantissimos; quippe qui iram tenere non queunt, si se haberi, aut dici fugaces inertésq; intelligant. Huiusmodi est Turnus in Drancem apud Virg. Aen. 11.

Pulsus ego? aut quisquam meritò, fœdissime, pulsum
Arguet, Iliaco tumidum qui crescere Tybrim
Sanguine, & Euandri totam cum stirpe videbit
Procubuisse domum?

Porro augetur ira vel maximè, inquit Aristot. cùm quis ex eo studio, in quo processus habuit summos, animaduertit, eum se non capere fructum honoris, quem percipere se debere arbitrabatur. Quare apud Platonem in Gorgia Polus adolescens irascitur Socrati, quòd se artis Rhetoricæ imperitum appellaret, cui præcipuè, maximéque studebat. Neque immeritò irascitur Cicero Pisoni, quòd versum illum suũ gloriosissimũ reprehẽdisset.

Cedant arma togæ, concedat laurea linguæ.

Quid nunc, inquit, te Asine literas doceam? Non opus est verbis, sed fustibus. Non dixi hanc togam, qua sum amictus &c. sed quod pacis est insigne. Quæ verba non iram tantummodo demonstrant, sed contemptum etiam eius, à quo fuerat reprehensus. Vt enim dicere pergit Aristot. qui existimant aliquam arte se callidissimè tenere, & ex ea iam famam & gloriam retulisse, minimi faciunt eos, à

quibus in illo genere vituperantur. quin etiam irrident & dictis proscindunt. Et sanè si quis Apellem dicat imperitũ esse pictorem, Phidiam statuarum artificem vulgarem, Demosthenem ineptum, & ieiunum oratorem, haud dubiè irrideatur ab omnibus. Quem è maledictis fructum cepit Zoilus ille, qui Homerum reprehendere non dubitauit, & C. Caligula qui Virgilium hominem nullius ingenij minimæque doctrinæ, Titum Liuium verbosũ, & in historia negligentiorẽ appellauit.

Tertio ait, amicis irasci nos multo magis, quàm inimicis. Causa est, quòd ab amicis, & ab iis, qui nobis aliquo necessitudinis, aut propinquitatis vinculo coniuncti sunt, censeamus nos honorari & coli debere. quod nisi fiat, videmus ipsas quoque fratrum iras acerbissimas existere. Nam qui vehemẽter amant, vehementiùs oderunt, si videant, ab iis se negligi quos amant, & à quibus amorem suo sibi iure reposcere se posse intelligunt. id quod docet idem Aristot. in Polit. 7. vbi disertè confirmat, amorem in iram facilè conuerti, & in eam, quæ sit acerbior aduersus familiares, quàm aduersus ignotos, vbi nos intelligamus, amicitiam nostram ab amico contemni.

Quarto, Irascimur, inquit, ei, qui cùm antè solitus esset honore nos afficere, ac nostra curare, honorem nobis habere, nostriq; curam gerere desinit. existimamus enim tunc ab eo nos, & nostra contemni. Huc referas eam Veneris querimoniam in x. cùm dolet, quòd Iuppiter minus iuuaret Troianos, qui iam antè multis eos calamitatibus eripuisset.

---Quid pestem euadere belli
Iuuit, & Argolicos medios fugisse per ignes,
Totque maris, vastaque exhausta pericula terra,
Dum Latium Teucri recitauaque Pergama quærunt?

Quinto. Irascimur iis, qui cùm nobis impares sint, per temeritatem tamen audent nostræ se potentiæ obiicere, quique cùm nullo sint apud omnes in pretio, nos despicere non dubitant. Hinc extitit illa Turni aduersus Drancem iræ commotio.

---meque timoris
Argue tu Drance, quando tot stragis aceruos
Teucrorum tua dextra dedit, passimque trophæis
Insignis campos.
----An tibi Mauors
Ventosa in lingua pedibúsque fugacibus istis
Semper erit?

Ita etiam indignatur Aiax apud Ouid. quòd Vlysses de Achillis armis contendere secum auderet, qui eum longe, & virtute animi, & corporis robore superaret,

Præmia magna peti fateor, sed demit honorem
Æmulus Aiaci. non est tenuisse decorum,
Sit licet hoc ingens quicquid sperauit Vlysses.
Ipse tulit pretium iam nunc certaminis huius,
Quod cùm victus erit, mecum certasse feretur.

Sexto. Iterum irasci solere nos ait amicis, cùm nos haud laudant, vel quantum possunt non iuuant: eóq; magis irasci, si contra fecerint, hoc est, si vituperarint, vel læserint nos. Ad hæc: iisdem amicis irasci, nisi animaduertant quibus rebus indigeamus, & quas vehementissimè velimus. videntur enim tunc nostra negligere. Declarat hæc exemplo quodam ab Antiphontis Tragœdia petito, in qua Plexippus iratus inducitur aduersus Meleagrum suæ sororis filium, à quo demum est interfectus. Fabula verò est huiusmodi. Plexippus Altææ Meleagri matris frater fuit. Meleager is, qui Apri Calydonij cum Tozeo fratre celeberrimæ interfuit venationi apud Ouid. Metam. 8. Aderat Atalanta virgo à Meleagro impotẽter expetita. Hæc, qua erat celeritate cursus prima belluam illam immanem impulit quidem, agitauitque, sed Meleager ad extremum interfecit. Interea Plexippus Apri spolia sibi dari vehementer optabat, sed ea Meleager Atalantæ, quam deperibat, magni loco muneris est largitus. Hic iratus Plexippus, in Virginem impetu facto, spolia per vim eripuit. Quæ causa fuit, cur illico à Meleagro iugularetur. Illud ergo sibi vult Aristot. Antiphontem poëtam, qui ex ea fabula Tragœdiam fecerat, rectè iratum induxisse Plexippum, propterea quòd consanguineus Meleager minus animaduerteret quid ipse tam sitienter vellet.

Septimo. Irascimur iis, qui vel nostris lætantur infortuniis, vel cùm quid grauius nobis accidit, securo, supinóque sunt animo, nec nostris commouentur incõmodis. id enim est, vel inimicitiæ, vel negligentiæ saltem argumentum. Inimici nimirum animi est lætitiam alienis ex infortuniis capere. quod à suis sibi metuit aduersariis Cicero in orat. pro Plancio. Nolite, Iudices, per vos, per fortunas vestras, per liberos, inimicis meis, iis præsertim, quos ego pro vestra salute suscepi, dare lætitiam, gloriantibus iam vos oblitos mei &c. Est autem negligentis, alieno malo non commoueri. id quod expostulat Dido, cùm videret Æneam nullum in suo ipsius angore doloris indicium exhibentem.

Num fletu ingemuit nostro? num lumina flexit?
Num lacrymas victus dedit, aut miseratus amantem est?

Octauo. Irascimur iis, inquit, qui quamquam intelligunt, nobis se dolorem inurere, nihilo tamen minùs id non præcauent, & sensum ægritudinémque animi nostri minimi faciunt. Quo fit vt iis, qui aduersa nunciant sine vlla significatione doloris sui, vehementer irascamur. Nemo quippe malorum nuncium diligit, vt est apud Sophoclem in Antigona. Quòd si malus nuncius iam præterea negligentiam atque incuriam præseferat, quæ demonstret dolorem, quem nunciat nihil ad se pertinere, multo magis irascimur. Sapienter adeo Tragicorum nuncij dolent, antequam loquantur & suum ipsorum detestantur officium. Quin veniã præfantur, & à se suspicionem illam iniuriæ longissimè amoliuntur. In Hippol. Senec. ita nuntius exclamat:

O sors acerba, & dura famulatus mei!
Cur me ad nefandos nuncium casus vocas?

Iubente verò Theseo vt proferret tamen quicquid afferret aduersi.

Vocem (inquit) *dolori lingua luctifica negat.*
Hippolytus, heu me, flebili leto occubat.

Gemina sunt in Troadib. vbi nuncius ita lamentans inducitur, antequam Hecubæ Astyanactis & Polyxenæ mortem exponat.

O dira fata, miseranda, horrida!
Quid tam ferum tam triste his quinis scelus
Mars vidit annis? quid priùs referens gemam?
Tuos ne potius? an tuos luctus, anus?

Pergit Arist. vniuersè confirmare, irasci nos aduersus omnes qui mala nostra æquo, inertique animo vident, nec dolent cùm audiunt, aut cernunt aliqua, quæ nostram existimationem, corpus, animum lædunt. Est, inquit, vel negligentis, vel inimici sic agere. Amici enim, qui putant omnia cum amico sibi esse communia, dolent rebus amicorum aduersis. Quin etiam tanta vis est humanitatis, vt inimicorum etiam acerbissimis quibusdam malis doleamus. Rectè itaque à sapientissimo poëta Æneas inducitur non Pallantis tantummodo morte collacrymans qui erat amicus, Sed Lausi etiam inimici, quem ipsemet occiderat, ingemiscens interitu.

At verò vt vultum vidit morientis & ora,
Ora modis Anchisiades pallentia miris,
Ingemuit, miserans grauiter, dextrámque prehendit,
Et mentem patriæ subiit pietatis imago.

Nono. Ait in summa iram in eos commoueri, qui nos apud quinque hominum ordines & genera contemnunt. Primum est eorum, quibuscum de dignitate gloriáque certamus. Intercedũt enim sæpissimè inter viros excellentes, gloriæ causa, simultates. vt inter Themistoclem, & Aristidem apud Græcos, inter Fabium Max. & superiorem Africanum, inter Marium & Syllam, inter Cæsarem ac Pompeium apud Romanos. Si quis ergo ex huiusmodi viris negligi se videat coram competitore, succenset, & irascitur maximè, quia aduersario videri nollet inferior. videtur autem inferior, cùm contemnitur. Secundum est eorum, quos admiramur. Huiusmodi enim homines nobis conciliare nostris promeritis nostráque dignitate studemus. At cũ illis coram paruipendimur, timemus, ne minùs id facere possimus, neue ab iis quoque despiciamur, apud quos auctoritatem nobis conciliare contendimus. Tertium eorum est, quibus admirationi nos esse volumus, & re ipsa sumus. Est enim periucundum habere plurimos qui nos, nostráque demirentur, cùm præstãtiæ hoc indicium sit. Cùm ergo corã iis negligimur, qui nos suspiciunt, & admirantur, non possumus non irasci, quia ea nos iucũditate priuati sentimus. Quartum eorum est, quos veneremur, & summè veneramur. quales sunt grauissimi quique, ac sapientissimi homines: apud quos contemni, nobis est molestissimum. Meritò igitur cùm contemni se vidit à Drance coram Latino, quem summa cum obseruantia venerabatur.

Talibus exarsit dictis violentia Turni.
Dat gemitum, rupitque has imo pectore voces.

Quintum eorum est, quibus ipsi venerationi sumus. Vt si pater coram filio, aut Institutor apud discipulos contemnatur, haud dubiè succensent & indignantur: cùm iure pertimescant, ne minùs in posterum obseruentur ab iis, quos habent in potestate.

Decimo. Irasci nos ait iis, à quibus eæ negliguntur personæ, quas nisi ipsi tueamur, ignominiam subituri sine dubio simus. vt cùm parentes, filios, vxores, nostro demum subditos imperio contemni perspicimus. His videlicet causis accensus est L. Manlius: qui ruri agens cùm patrem suum accusatum à Põponio Tribuno pleb. audisset, in Vrbem illico venit, & stricto gladio Tribunum iurare coëgit, ab ea se accusatione recessurum. Huc reuoces Menelaum: qui cùm abductam sibi vidisset coniugem, Troianas illas Tragœdias excitauit, Ilium decenni labore vicit, & absumpsit incendio. Huc Priamum, qui cùm Politem filium coram se vulneratum à Pyrrho, atque expirantem aspexisset, non est veritus id ætatis homo ferocissimum Neoptolemum oratione lacessere.

Hic Priamus quamquã media iã morte tenetur,
Non tamen abstinuit, nec voci, iræque pepercit.
At tibi pro scelere, exclamat, pro talibus ausis
Dii, si qua est cælo pietas, quæ talia curet,
Persoluant grates.

Quin ipsæ quoque pecudes hanc habent à natura inditam iræ causam validissimam, quam ostendunt, cum imparibus armis nidos defendunt & fœtus suos.

Vndecimo. Irascimur, inquit, iis, qui accepti beneficij gratiam non referunt. Quæ quidem irascendi causa non tam vtilitatem spectat, quàm honorem, quem nobis habendum esse iure putamus ab eo, quem beneficiis exornauimus. At eum honorem non habet, cùm gratiã referre non studet. hanc expressit egregiè causam Cic. in Epistolarũ lib. 5. ad C. Antonium. Ego, inquit, si abs te sũma officia desiderem, mirum nemini videri debet. Omnia enim à me in te profecta sunt, quæ ad tuum commodum, quæ ad honorem, quæ ad dignitatem pertinerent. pro his rebus nullam mihi abs te relatam esse gratiam tu es optimus testis. Expressit Dido in quarto.

Nusquam tuta fides; eiectum littore, egentem
Excepi, & regni demens in parte locaui:
Amissam classem, sociósque à morte reduxi.
Heu furiis incensa feror.

Ariadna item apud Catull,

Certè ego te in medio versantem turbine lethi
Eripui, &c.

Duodecimo. Iram commouent qui dissimulatione atque ironia vtuntur, cùm nos agere seriò vidẽt. putamus enim contemni nos: cùm ironiam adhibere non soleamus nisi per contemptum, vel certè per iocum in tempore. at cùm alios seriò loqui, & transigere cernimus, alienum esse à ioco tempus illud existimare debemus. Quòd si nihilominus per iocum loquamur ironicè, eos videbitur contemnere, qui nauiter agunt & loquuntur seriò. Socrates ironia penè perpetua vtebatur, adeóque Rhetorum omnium, aliorúmque in se iram cõcitabat, qui se ab eo irrideri putabant, & despici. M. verò Tullius multos quidem in orationibus exagitat, & contemnit ironicè; sed omnium maximè Pisonem.

Tertiodecimo. Irascimur iis, qui cùm in alios benefici sint, & liberales, nos tantummodo prætereunt, nec afficiunt beneficio. Videntur nos quippe contemnere, suáque liberalitate minùs dignos existimare. Ita Tigellius ille Sardus Ciceroni succensuit, quòd cùm multos defenderet, suam vnius causam suscipere noluisset in Epist. lib. 7. Quare cùm aliquid impetrare volumus, permultum sanè prodest ea commemorare, quæ sunt in alios collata beneficia. Id quod facit Cic. pro Ligar. Commemorat quippe communia Cæsaris beneficia in omnes, & ad extremū ita claudit orationē: Fac igitur quo de homine clarissimo M. Marcello restituto fecisti nuper in curia &c.

Quarto decimo. Docet obliuione ad irā nos prouocari; vt cùm animaduertimus, aliquem nominis quoq; nostri oblitum esse. Nam qui rei alicuius obliuiscitur, eum negligere videtur, & paruipendere. Sapienter ergo Cyrus Persarum Rex omnia penè suorum militum nomina diligentissimè mandasse memoriæ dicitur, vt vnumquemque suo compellare posset nomine, adeóque ostenderet, vel è gregariis quemlibet permagni se facere. Hunc imitatus est superior Africanus: qui suo nomine singulos poterat milites appellare. Atque huc nimirum pertinebat ille petitorum Nomenclator apud Romanos, qui nomina ciuiū, vt quisque occurrebat, in mentem candidato redigeret, vt suis singulos nominibus appellare, ac salutare posset qui Consulatum petebat. Hunc Nomenclatorem dictum quoque fartorem Festus, quòd eā velut infarciret in aures candidati nomina salutandorū Ciuiū. Horat.

Si fortunatum species & gratia spectat,
Mercemur seruum, qui dictet nomina, læuum
Qui fodiat latus, &c.

Ceterùm non ipsa nominis tantùm, sed aliarum etiam rerum obliuio cōtemptum demonstrat. Quare cùm purgare nostram in scribendo tarditatem, vel intercapedinem volumus, cōmuni propè iam formula dicimus quod est apud Tullium, non obliuione veteris amicitię id factum esse. In beneficiis verò solet obliuio esse turpissima, maximéque ad iram animum commouet propter beneficij, quam præ se fert contemptionem. Itaq; Seneca, cùm quatuor fecisset ingratorum hominum ordines, turpissimum eorum esse decreuit, qui accepti beneficij obliuiscuntur. Ingratus, inquit, est qui beneficiū accepisse se negat: ingratus qui dissimulat: ingratus qui non reddit, ingratissimus omnium qui oblitus est. hic numquā fieri gratus potest, cui totum beneficium elapsum est l. 3. de benef. c. 1.

Superesset, vt videremus, qua ratione ira distinguatur ab odio, & quænam ex his grauior commotio, ac perturbatio animi sit. Sed hæc in loco tractabuntur infra: vbi de ipso disputabitur odio.

DE PLACABILITATE.

IRÆ, altera respondet ex parte quædam affectio eius animi propria, qui facilè mitigatur. Et quoniam eiusmodi animus dicitur à Cicerone placabilis & iracundo, irritabili, atque inexorabili prorsus opponitur, iure nos hunc affectum placabilitatem appellabimus: quæ nihil aliud est, nisi quædam iracundi animi facilis mitigatio. vt vel hinc intelligas, non hanc esse virtutem illam, quæ mansuetudo dicitur, sed mansuetudinis materiam ac fundamentum. Huius adeò naturam ac vim, causas, effecta facilè cognoscemus, si eam cum ira comparabimus.

Cùm enim irascamur iis, qui nos negligunt, & volentes negligunt: necesse est, contra facilè nos leniri ac mitigari erga eos, qui nos vel non contemnunt, vel contemnunt inuiti. Excusat enim propterea Cic. Ligarij crimen, quòd humano deceptus errore, Pompeium esset secutus. Tertium, inquit, est tempus, quo post aduentum Vari in Africa restitit. quod si est criminosum, necessitatis crimen est, non voluntatis.

Deinde sumus in eos facilè mitiores, qui iudicio & voluntate sua eadem quæ nos patimur, patiuntur. quales optimi sunt imperatores, qui militum labores æque suscipiunt, famem, sitim, algorem pariter tolerant. quo genere ille magnus excelluit Marius, qui propterea milites erga se habuit ita faciles, vt prouerbio Mariani muli ob admirandam laboris tolerantiam, teste Plut. dicerentur. id quod de Cyro Xenophō etiam scriptū reliquit. Denique verum est in omnibus quod canit Ouid.

Sic agitur censura, & sic exempla parantur;
Cùm Iudex, alios quod monet, ipse facit.

Cic. pro leg. Man. Neque enim potest exercitum continere Imperator, qui se ipsum non continet, neque seuerus esse in iudicando, qui alios in se seueros esse iudices nō vult. &c. Si quis ergo huiusmodi sit Imperator, aut alius eiusdē disciplinæ vir, habebit nos faciles & mites: deponimus enim illico iram, cū eum suo iudicio & voluntate ferre videmus ea, quæ nos ferre oportet, ideo quia sumus inferiores.

Tertio loco, erga eos mitigamur, qui fatentur quidem id se fecisse, quo læsi simus, sed eos pœnitet facti. quamquam dubitat Cic. in libro de offic. primo an satis sit eos pœnitere, vt condonemus. Atque haud scio, inquit, an satis sit, eum qui lacessierit, iniuriæ suæ pœnitere; vt & ipse ne quid tale posthac committat, & ceteri sint ad iniuriam tardiores. Certè Cic. ipse ad clementiam Cæsarem in oratione pro Marcello, & pro Ligario trahit illo solùm nomine, quòd reos facti pœniteat. Sed ego ad parentem loquor, inquit, in Ligar. errauí, temere feci, pœnitet; ad clementiam tuam confugio: delicti veniam peto: vt ignoscas oro. Huc pertinent ij, qui se demissè gerunt, a modestè: qui orant, supplicāt, obtestantur. declarant enim se esse inferiores. inferioribus verò nemo irascitur nisi barbarus atque immanis. quo in genere admirandus Cicero artifex est. Pro Font. ad extremum. Tendit ad vos Virgo Vestalis manus supplices easdem, quas pro vobis Diis immortalibus tendere consueuit. Cauete, ne periculosum, superbúmque sit, eius vos obsecrationem repudiare, cuius preces si Dii aspernarentur, hæc sal-

ua esse non possent. Pro Gn. Planc. Non opibus contendo, non auctoritate, non gratia, sed precibus, sed lacrymis, sed misericordia; mecúmque vos simul miserrimus & optimus obtestatur parens: & pro vno filio duo vos patres deprecamur. Huc referendi sunt qui non contradicũt: erga quos mitiores sumus, quòd submissi, subiectique iam esse videantur. id quod in seruorum pœna licet agnoscere, erga quos leniores efficimur si fateantur erratũ, ac veniam petant; asperiores verò, si diffiteantur, & pernegent. aperta enim peccata negare impudentia est. at impudentia contemptui videtur affinis. quod lenitatis genus ipsæ bestiæ non ignorant, cùm canes, vt ait Aristot. quos prostratos vident, eos mordere non pergant. Quin de Leonibus quoque Plin. idem tradit, & quidẽ his verbis. Leoni tantùm ex feris clemẽtia in supplices: prostratis parcit, & vbi sæuit, in viros prius, quàm in feminas fremit, in infantes non nisi magna fame. Quo sanè clementiæ documento ad lenitatem reuocat Augustum Ouid. illo versu,

Corpora magnanimo satis est prostrasse Leoni,
Pugnaque tunc finem, cùm iacet hostis, habet.

Non ergo fuit in humanum genus natura sic maligna, vt non etiam illi eam placabilitatem inseuerit, immò verò conuenit in omnes quod nominatim Romanis est dictum.

Tu regere imperio populos, Romane, memento,
Hæ tibi erunt artes, pacisque imponere morem,
Parcere subiectis, & debellare superbos.

Quarto loco facilè mitigamur erga illos, qui seriò nobiscũ agunt eo tempore, quo nos etiam seriò vident agere. contra enim diximus irasci facilè nos iis, qui iocantur, nobis agentibus seriò. Causa verò est, quod qui se nobis accommodant, nostri studiosi esse videantur. Hoc nimirum est quod in offic. 1. Cic. docet: Maximè curandum est, inquit, vt eos quibuscum sermonem conferimus, vereri, & diligere videamur. Quæ item est causa, cur ad eorum arbitrium quos amicos habere volumus, ita nos ipsos fingamus, vt arrideamus ridentibus, cum lugentibus lugeamus. sed tamen hæc ita facienda sunt, vt absint ab adulatione, ne in Iuuenalis illam reprehensionem incurramus qua Græcos designat.

--- rides? maiore cachinno
Concutitur: flet, si lacrymas aspexit amici.

Quinto. erga eos quos timemus ac veremur, aut qui nos contra verentur, facilè placamur. Causa est, quòd ira coniuncta sit cum vlciscendi spe. nemo verò sperat se posse vlcisci quos timet: atque idcirco iis non vehementer irascitur, sed dissimulat potiùs, studétque in gratiam quam citissimè redire. Itaque Ilioneus apud Virg. grauem iniuriam leniter expostulat, apud eos quos timebat.

--- hospitio prohibemur arena,
Bella cient, primaque vetant consistere terra.
Si genus humanum, & mortalia temnitis arma,
At sperate Deos memores fandi atque nefandi.

Qui verò nos verentur haud quaquam negligunt. itaque iis non irascimur, si quid nostræ voluntati contrarium admiserint, ex Horatij præcepto.

At pater vt gnati sic nos debemus amici,
Si quod sit vitium, non fastidire.

Sexto. erga eos mitigamur, qui ira perciti aliquid commiserint: nihil enim fecisse videntur per contemptum aut iudicio, & voluntate, sed per dolorem & iram impotentem. Quare M. Pompilius Lenas Prætor, cùm apud eum mulier accusata esset, quòd matrem fuste percussam interemisset, in neutram partẽ voluit ferre sententiam, quia constabat, vt ait Val. l. 8. cap. 1. veneno necatorum liberorum dolore commotam, quos auia filiæ infensa sustulerat, parricidium vltam parricidio esse. Pub. verò Dolabella cùm Asiam obtineret, & apud eum accusata esset mater familias Smyrnça, quòd virum & filium occidisset cùm ab iis optimæ indolis iuuenem, quem ex priore susceperat viro, interfectum comperisset, pronuntiare sententiam recusauit; sed causam Athenas ad Areopagi cognitionem reiecit, ne, vel eam damnaret, quæ iusto dolore percita cædem fecerat, vel absolueret eam quæ parricidium fatebatur.

Septimo. Placabiles sumus, cùm alio planè modo sumus affecti, atque eramus cùm ad iram propelleremur. vt cùm ludimus, cùm ridemus, cùm dies agimus festos, cùm quid rectè gessimus, cùm res ex animi sententia fluxit. quò pertinet Horatij ad Vinnium admonitio.

Vt proficiscentem docui te sæpe, diúque
Augusto reddes signata volumina, Vinni,
Si validus, si lætus erit, si denique poscet.
Ne studio nostri pecces, odiúmque libellis
Sedulus importes opera vehemente minister.

Octauo. ij facillimè placãtur qui dolorem suum vlti sunt. sumpta enim ab altero pœna, ira in nos antè concepta minuitur. Quare Philocrates Atheniensis orator Demosthenis æmulus, cùm populum haberet infensum, interrogatus, cur se beneficio artis suæ non defenderet, expectare se dixit dum alius condẽnaretur. Cùm verò Iudices Ergophilo magis infesti, quàm Callistheni essent, Ergophilum tamen absoluerunt, quod pridie Callisthenem condemnassent.

Nono. mitigantur qui vident aduersarium plus accepisse incommodi, quàm optarent. Cic. in Pis. Plura etiam acciderunt, quàm vellem. nam, vt amitteretis excercitum, numquam me hercule optaui. Illud etiam accidit præter voluntatem meam, sed valde ex voluntate. mihi enim venerat in mentem furorem, & insaniam optare vobis, in quam incidistis. atqui fuit optandum.

Decimo. qui se prius læsisse putant: neque enim qui prior læsit valde irascitur iis, à quibus offenditur. existimat quippe iustè se pati quæ regeruntur incommoda.

Vndecimo. qui non possunt inimicum apertè punire. Nisi enim inimicus, ceterique cognoscant, à quonam proficiscatur vltio: ira deferuescit, & vindictæ cura deponitur. Quare milites in acie sic admonere soliti sunt eos, à quibus vltionem sumunt & pœnas.

Adueniet qui vestra dies muliebribus armis
Verba redargueret. nomen tamen haud leue patrũ

Manibus hoc referes, telo cecidisse Camillæ.

Et lib. 9. Odiss. Vlysses cùm Cyclopi iam oculum eruisset, sic eundem appellat;

Κύκλωψ, αἴ κέν τίς σε καταθνητῶν ἀνθρώπων
Ὀφθαλμοῦ εἴρηται, ἀεικελίην ἀλαωτύν
Φάσθαι Ὀδυσσῆα πτολιπόρθιον ἐξαλαῶσαι
Υἱὸν Λαέρτεω Ἰθάκῃ ἔνι οἰκί' ἔχοντα.
Si te quisquam hominum Cyclops mirabitur vnquam,
Authoremque oculi demum perquiret adempti,
Dicito, Rex Ithacæ me olim occæcauit Vlysses
Euersor populorum.

Quasi non vltus sibi videretur iniurias satis, nisi cognouisset Cyclops, à quonam & qua causa tam malè fuisset acceptus. Quare nunquam irascimur iis, qui sentire vltionem non possunt. neque enim quisquam irascitur mortuis. Rectè igitur Cicero Achillem in Hectoris iam interfecti cadauer plus nimio sæuientem ad hunc increpat modum, vt est in 1. Tuscul. Trahit Hectorem ad currum religatum Achilles, lacerari eum, & sentire credo putat. ergo hic vlciscitur, vt sibi quidem videtur. at illa sicut acerbissimam rem mœret.

Vidi, videre quod me passa ægerrimè,
Hectorem curru quadriiugo raptarier.

Quem Hectorem aut quandiu ille erit Hector? Melius Accius, & aliquando sapiens Achilles. Immo enim verò corpus Priamo reddidi, Hectorem abstuli. Non igitur Hectora traxisti, sed corpus quod fuerat Hectoris. Ita Cic. Nulla idcirco posteritas de Tulliæ illius immani cõticescet exemplo: quæ supra patris extincti cadauer carpento, & citatis equis est præteruecta. quod in Eucratidem Bactrianorum regem admissum quoq; accepimus, super cuius occisi corpus filius currũ egisse dicitur.

DE AMORE.

AMARE, vt docet Arist. est iis quos amamus omnia velle, & quantũ in nobis est procurare, non quidem nostra, sed eorũ quos diligimus causa. In quo tamen ad absolutã amicitiam cõstituendã requiritur mutua quædam amicorum voluntas. Propterea Cic. in 2. lib. de Inuen. Amicitia, inquit, est voluntas erga aliquem rerum bonarũ, illius ipsius causa, quẽ diligit, cum eius pari voluntate. Quare Pythagorici amicitiam dicebant esse æqualitatem, hoc est parem vtriusque voluntatem. idem enim velle, & idem nolle, vt ait Salust. ea demum firma amicitia est. Neque enim minùs verè canit Horat.

Nauis quæ tibi creditum
Debes Virgilium finibus Atticis
Reddas, incolumem precor;
Et serues animæ dimidium meæ.

Tria ergo in amore mutuo sunt, quæ ad amicitiam constituendam requiruntur, vt aliis bona velis, vt ea coneris dare vt velis & coneris amici causa: Epicureorum enim erat, ad suam ipsorum vtilitatem referre omnia. Nam carum, inquit Tull. lib. 1. de Natura Deorũ ipsum verbum est amoris, ex quo amicitiæ nomen est, ductum; quam si ad fructum nostrum referemus, non ad illius commoda, quem diligimus; non erit ista amicitia, sed mercatura vtilitatum suarum. prata, & arua, & pecudum greges diliguntur isto modo, quòd fructus ex iis capiuntur. Definitione constituta, videamus ad quos amandos facilè compellamur.

Primo quidem illos amamus, quibuscum eadem, vel bona, vel mala eosdémque amicos atque inimicos videmur habere communes: nam de Cretensibus tradit Plut. in lib. De fraterna caritate, solitos quidẽ fuisse bellis inter se ciuilibus dissidere, sed statim solitos quoque fuisse coniungi, cùm bellum ab externis ingrueret.

Secundo. diligimus eos, à quibus, vel nos ipsi, vel ii, quos amamus beneficium acceperũt; in primis verò, si beneficia, vel permagna fuerint, vel libẽti animo, aut opportuno tempore data. Bene enim Auson.

Gratia, quæ tarda est, ingrata est gratia. namque,
Cùm fieri properat, gratia, grata magis.
Si bene quid facies, facias cito: nam cito factum
Gratum erit, ingratum gratia tarda facit.

Tertio loco amamus eos, qui nostros amãt amicos, & eos, qui nostros inimicos odio prosequuntur. Voluntatum enim ea coniunctio est. Quo ex loco duxit Æneas in lib. 8. ad conciliandũ sibi Regem hospitem argumentum; cùm se quoque Daunorum, quibus erat inimicus Euander, hostem esse profiteretur.

Gens eadem quæ te crudeli Daunia bello
Insequitur, nos si pellant, nihil abfore credunt,
Quin omnem Hesperiam penitus sua sub iuga mittant.

Quarto. Diligimus beneficos, liberales, fortes, & iustos viros. Vt enim ait Cic. in l. 2. de offic. vehementer amor multitudinis commouetur ipsa fama, & opinione liberalitatis, beneficentiæ, iustitiæ, fidei, omniúmque earum virtutum, quæ pertinent ad mansuetudinem morum, & facilitatem. Fortes verò non solùm amari debere, sed præ ceteris honorari maximè traditur. Eth Aristot. de iustis nihil dicatur. satis est illa Ilionei ad Æneam commendandum, suamque in eumdem beneuolentiam ostendendam oratio.

Rex erat Æneas nobis, quo iustior alter,
Nec pietate fuit, nec bello maior & armis.

Huiusmodi verò esse existimantur, qui aliena non appetunt, sed suo labore vitam tolerant; quales sunt qui re rustica delectãtur. Antiqui enim Romanorum, vt ait Cato, bonum virum cùm laudabant, ita laudabant, bonum agricolam, bonúmque colonum; amplissimè quippe laudari existimabatur qui ita laudabatur. Et Cic. Roscium Amerinum illo præcipuè nomine innocentem, ac bonũ esse contendit, quòd rusticæ vitæ deditus esset. Cùm enim amemus tẽperantes, amamus etiam eos, qui agũt vitam à publico remotam, quòd eos, temperatos, & bonos esse iudicemus. frugi, inquit, Cic. hominem frugi inquam & in omnibus vitæ partibus moderatum, ac temperantem, plenum officij, plenum religionis videtis positum in vestra fide, ac potestate.

Quinto loco. diligimus eos, quibus cũ amicitiam iungere studemus, vbi intelligimus eos

etiam erga nos esse propensos. Eorum autem expetimus amicitiam, qui ea amant studia, quæ sequimur nos: & eorum, qui morum suauitate ceteris præstant, qui sunt ingenio placidi, non litigiosi, non faciles ad reprehendenda quæ peccaris.

Nam pater vt nati, sic nos debemus amici,
Si quod sit vitium, non fastidire.

Quæ amandi causæ pene omnes his verbis à Cic. 3. lib. ep. Fam. ad App. comprehenduntur. Quid illa vincula quib. quidem libentissimè adstringor, quanta sunt? studiorum similitudo, suauitas consuetudinis, delectatio vitæ, atque victus, sermonis societas, litteræ interiores. Quo pertinent ii, qui nos facetè perstringũt, contráq; ij, qui eodem illo modo perstricti iocũ æquo animo ferũt. Quare Cæsar in 2. de Or. illo præcipuè nomine ait oratori esse facetias adhibẽdas, quòd ingeniosa festiuitas oratorẽ audientibus amabilẽ reddat.

Sexto. Eos amamus qui nos ob eas res commendant, & maximè laudãt, quæ ne non sint in nobis, maximopere pertimescimus. Vt enim, teste Isocrate ad Demon. laus & vituperatio, amicitiæ aut inimicitiæ initia sunt, ita eas præcipuè laudes, vt ait, pro Arch. Cic. quæ non planè sunt in nobis, libenter audimus. Facetè igitur idem Cic. ad Valer. illum, qui Iurisconsultus haberi volebat M. T. C. S. D. L. Valerio Iurisconsulto. Cur enim tibi hoc non gratificer, inquit, nescio: præsertim cùm his tẽporibus audacia pro sapientia liceat vti.

Septimo. Diligimus qui vestitu, vitáque sunt culti, atque elegantes: qualem ex Gellij testimonio Demosthenem atque Hortensium fuisse accepimus.

Octauo. Eos amamus, qui neque vitia nostra, neq; officia sua nobis exprobrare soliti sunt. Vt enim Cic. in Lælio ait, Odiosum genus hominum est officia exprobrantium. Huc reuoces qui neque iniurias recordantur, neque aliorum peccata diligenter obseruant. Ex quo etiam genere sunt, qui neque nostra, neque propinquorum nostrorum amicorúmve mala, sed bona tantúmodo se nosse contendũt.

Nono. Eos diligimus qui de nobis existimãt bene, nostráq; admirantur, ea præsertim quæ in nobis suspici vehemẽtissimè volumus. Vt si in eo, qui poëseos est studiosus, versum videaris admirari, in oratore dicendi vim, in iudice æquitatẽ. Obseruat id Cic. diligentissimè in orationibus pro Marcel. Ligar. & Deiot. in quibus clemẽtiã Cæsaris in cœlo ponit, quo ille nomine sũmopere se cõmẽdari cupiebat.

Decimo. Diligimus pares, eósque qui studio, & artibus nobis similes sunt. Similitudo enim, vt ait in Lyside Plato, amoris est parens: & pares, ait Cato veteri prouerbio, facillimè congregantur: Ouid. Trist. 4.

Temporis illius colui fouíque poëtas,
Quòtque aderant Vates, rebar adesse Deos.

& Cicero in Bruto vehementer se Hortensij morte doluisse testatur, quòd socium, & consortem gloriosi laboris amisisset. sed est in hoc genere vna cautio: vt is qui sit par, minimè nobis obsistat, aut laudem nostram imminutum eat. Nam si nobis incommodi, & molesti sint pares, odium potiùs acerbissimum pariunt. Figulus quippe figulo inuidet, ait Hesiodus.

Vndecimo. Eos quibuscum tanta nobis familiaritas intercedit, vt coram iis, quæ vulgò existimantur minùs honesta, facere audeamus, nisi tamen istud fieret per contemptum. Cic. Pisoni velut flagitium obiicit, quòd coram se & C. Pisone ructasset. & M. Antonio, quòd tanto se vino ingurgitasset, vt illi postridie in conspectu populi vomere necesse fuerit. Hæc, inquam, quæ minùs honesta existimantur, coram amicis facere licet. Contra verò amamus eos, apud quos quæ verè turpia sunt, committere non audemus. Quare L. Crassus apud Cic. in lib. 1 de Or. Equidem inquit, cùm peterem magistratus solebam in prensando dimittere à me Scæuolam, cùm ei ita dicerem, me velle esse ineptum, id autem erat petere blandius: quod nisi ineptè fieret, bene non posset fieri; hunc autem esse vnum hominem ex omnibus, quo præsente, ego ineptus esse minimè vellẽ.

Duodecimo. Eos, quos rerum nostrarum imitatores, & æmulatores esse cognoscimus, modò non sint obtrectatores. Cic. enim M. Cœlium in eo maximè commendat, ac diligit, quòd in eloquentiæ studiis suarum laudum esset æmulator. Bene igitur Euander, vt Pallanta filium Æneæ gratiorem faceret,

Hunc tibi præterea spes & solatia nostri
Pallanta adiungam sub te tolerare magistro
Militiam, & graue Martis opus, tua cernere facta
Assuescat: primis & te miretur ab annis.

Tertiodecimo. Illos, qui sunt in amicitia sic constantes, vt non minùs absentes diligant quàm præsentes. quod vnum esse bonos inter & malos amicos discrimen Isocrates ad Demonicum scriptum reliquit. Rectè enim in malos cadit illud Vmbri poëtæ,

Quantum oculis, animo tam procul ibit amor.

Hinc fit, vt nemo non eos vehementer diligat, qui etiam erga mortuos beneuolentiam ostendunt se retinere. sperantus enim etiam erga nos ita constantes futuros. Cic. de Triario Att. Amo illum mortuum. tutor sum liberis: totam domum diligo.

Quartodecimo. Eos, qui nihil simulant, nihil celant: qui mala etiam sua patefaciunt, vera enim amicitia pudorem omnẽ excludit. Cic. ad Att. Nihil mihi nunc scito tam deesse, quàm hominem eum, qui cum omnia, quæ me cura aliqua afficiunt, vnà communicem, qui me amet, qui sapiat, qui cum loquar; nihil fingam, nihil dissimulem, nihil obtegam.

Quinto decimo. Eos, qui minimè formidandi sint. Quos enim metuimus, non amamus. Cic. 2. offic. Rerum autem omnium, nec aptius est quicquam ad opes tuendas, quàm diligi, nec alienius, quàm timeri. Præclarè Ennius. Quem metuunt oderunt.

DE ODIO ATQVE INIMICITIA.

ODIVM tametsi non videtur ab ira distingui, distinguitur tamen. Ita enim est odii, atque inimicitiæ causa conficiens, inimicitia.

citia verò & odium affectus sunt, habitúsque ab ira profecti. Sed multa præterea inter odium & iram discrimina recenset Aristot. quorum primum illud est, quòd ira excitatur ab iniuria nobis illata; odium etiam nascitur ab ea, quæ nobis facta non sit. latronem enim odio capitali prosequimur, etiam si nobis nullam priuatim iniuriam fecit. Immo sola dissimilitudo voluntatum & studiorum odium & inimicitiam parit. An tu, inquit Cic. in Ver. maiores vllas inimicitias putas esse, quàm contrarias hominum sententias, & dissimilitudines studiorum, ac volũtatum? fidem sanctissimam in vita qui putat, potest ei non inimicus esse, qui Quæstor Consulem suum spoliare, relinquere, prodere ausus sit? pudorem & pudicitiam qui colit, potest æquo animo istius quotidiana adulteria, meretriciam disciplinam, domesticum lenocinium videre? Alterum discrimen est: quòd ira sit aduersus vnum & certum hominem animi permotio: Odium verò esse potest in vniuersos: vt in latrones; in sicarios generatim. Tertium est: quòd nulla sit ira, quæ temporis diuturnitate sanari non possit: sed est aliquod odium insanabile, cùm sit innatum. quale est odium aduersus turpia, & inhonesta. Quartum. quòd ira dolorem tantũmodo inurere cupiat; odium & inimicitia inferre præterea damnum. Quem enim quisque odit, periisse expetit. Cur autem iratus dolorem facere contendat, ea causa est, quòd velit ab eo vim vltionis sentiri, quẽ punit. quare malũ, quod studet inferre, non est ex eorum genere, quæ doloris aculeũ nullum infigunt: qualis est insania, quæ tantum abest, vt dolorem afferat, vt sæpe numero animum voluptate perfundat. quod de Argiuo illo testatur Horat. lib. epist. 2. ep. 2.

Qui se credebat miros audire Tragœdos
In vacuo lætus sessor, plausorque theatro.

Postea verò quàm ope cognatorum illa insania liberatus est.

----pol me occidistis amici.
Non seruastis, ait; cui sic extorta voluptas.
Et demptus per vim mentis gratissimus error.

Quod quidem non Argis, sed Abydi factum esse tradit Arist. in lib. de reb. admirab. Simile quiddam de Thrasylao scribit Athen. in lib. 12. Hunc ait atra bile sic laborasse, vt existimaret naues omnes, quæ in Pyræum appellerent esse suas. Postremò medicorum opera sanum factum dixisse; numquam sibi in vita fuisse melius, quàm cùm esset insanus. Quintum discrimen est, quòd ira numquam sit à dolore seiuncta, vt in definitione dictum est; odium sæpe numero dolore vacet. scelestos enim, atque impios odio habemus citra dolorem. Sextum: quòd ira, aduersario iam calamitatibus oppresso, tandẽ aliquando mollitur: odium inimicum extingui cupit, atque ab hominum memoria vult aboleri. Rectè Cic. pro Ligar. Externi isti mores vsque ad sanguinem incitare solent odium, vel leuium Græcorum, vel immanium barbarorum. Odium enim inter ciues tam capitale esse non debet, sed ira. Denique odium est diuturnior quædam ira, teste Valer. qui sic iram ab odio secernit. Procursu celerior illa: nocendi cupidine hoc pertinacius.

DE METV

TRIA de metu disputat Aristot. Quænam homines timeant: Qui sint homines qui timeantur: Quomodo sint affecti qui timent. sed initiũ capit à descriptione timoris.

Est ergo metus ægritudo quædam, ac perturbatio ex opinione impendentis mali, quod aut interitum, aut dolorem possit afferre. Dicitur esse timor impendentis mali, hoc est, futuri. neque enim præterita timemus, immo illorum recordatione lætamur.

----forsan & hæc olim meminisse iuuabit.

Et quod fuit durum, inquit Seneca, meminisse dulce est: Mala verò præsentia non metum incutiunt, sed mœrorem. Datus est ergo timor, vt futura caueamus, & nocitura. quare virtutis elementum à sapientibus dicitur. & Lacedæmones prope Iudicum tribunal templum timori constituerant: quia rempub. nulla re magis, quàm metu corrigi posse existimabãt. & Solon metu pœnæ ac spe præmiorũ omnem rempublicã gubernari aiebat: quam laudem ad Iurisconsultos redundare contendit Celsus lib. 1. Pand. tit. 1. de iustit. & iure. Quia verò non omnia mala timentur, immò verò permulta expetuntur, vt iniustitia, quam videlicet Callicles apud Platonem in Gorgia expetit, non timet; quia inquam huiusmodi vitia non timentur, inscitia, intemperantia, cetera, idcirco additum est, metum esse opinionem impendentis mali, hoc est mali, quod ipsi nollemus, & ita imminentis, vt proximè iam instare atque appetere videatur. Mala enim quæ longe absunt non afferunt metum: qualis est mors, vt ait Aristot. quæ certa est, sed non instat. Quare apud Virgil. Æneas patri, qui discedere recusabat, ab imminenti iam interitu, metum inijcit.

Iamq; aderit multo Priami de sanguine Pyrrhus
Natum ante ora patris, patrẽ qui obtruncat ad aras.

Sed non inijcit Sinon, qui alia omnia concẽdit.

Et nunc quod patrias vento petiere Mycenas,
Arma Deosq; parant comites; pelagoq; remẽso
Improuisi aderunt.

Hoc enim longo pòst tempore faciendum erat, non instabat. Ad hunc modum explicata descriptione: videamus quænam sint horribilia. Primum igitur sunt ea quæ ad nos perdendos vim habere videntur maximam, & præsentissimam. 2. loco ea, quæ magnas ægritudines & tristitias afferunt. vt parentum amissio, coniugum, liberorum, fratrum, fortunarum; ignominia, carcer, exilium, atque id genus permulta, quæ persequitur Cic. in orat. 4. contra Catilinam. Videor enim mihi hanc Vrbem videre, inquit, lucem orbis terrarum, atque arcem omnium gentium subitò vno incendio concidentem. cerno animo sepultam patriam: miseros atque insepultos aceruos ciuium &c. Itaque in extrema parte orationis. Quapropter de sũma salute vestra, populique Romani P. C. de vestris coniugibus, ac liberis, de aris ac focis decernite &c.

Quæ sic horribilia sunt, vt huiusmodi rerum ipsa quoque signa timorem efficiant. Propter ea enim Cometarum exortus viros principes exterret: nautas Helenæ sidus; agricolas tonitrus & nubes obstrepentes. vt Æneas vir fortissimus non sine causa timere videatur, cũ

Eripiunt subito nubes cœlúmque diemque
Teucrorum ex oculis.

Tunc enim periculum in propinquo esse videtur, cùm ea signa exitium comminantur.

Tertio. Valde pertimescendæ sunt eorum inimicitiæ, qui facilè nobis excidium afferre possunt. quo de genere sunt viri principes, pecuniosi, potentes, eloquentes, robusti, gratiosi. Iure itaque Cic. Q. Thermum Proprætorem admonet, vt trium fratrum nobilissimorum inimicitias vitet. Nocere, inquit, tibi iratum neminem posse perspicio: sed tamen tres fratres summo loco natos, promptos, non indisertos te nollo habere iratos, præsertim iure. & Homer. in 1. Iliad. docet, Regem non esse lædendum. Vt enim iram deponere videatur, nactus tamen occasionem, facilè nocet.

Quarto. Iniustitia viribus armata summopere timẽda videtur: qualis erat iniuria Mezentii,

Mortua qui quondam iungebat corpora viuis,
Com ponens manibúque manus atq; oribus ora,

Quinto. Timenda est virtus affecta contumeliis. de Pompeio læso. sic Tull. ad Att. Timeo, inquit, ne tam vehemens vir, támque acer in ferro, & tam insuetus contumeliæ omni animi impetu dolori & iracundiæ pareat.

Sexto. Pertimescendi sunt ij, quibus commissa sunt arcana quædam, quæ si patefiant, capitis periculum adeatur. multi enim sunt infideles: multi lucri cupiditate trahuntur plerique in periculis timidi: quiq; ad seipsos liberandos, ceteris nocere non dubitent. Hinc fit, vt tantopere colamus eos, quibus aliquid arcani credidimus. Iuuen. sat. 3.

Quis nunc diligitur nisi conscius? & cui seruens
Æstuat occultis animus sempérque tacendis?
Nil tibi se debere putat. nil conferet vnquam
Participem qui te secreti fecit honesti.
Carus erit Verri, qui Verrem tempore quo vult
Accusare potest.

Quare præceptũ & monitũ salutare proponit,

----tanti tibi non sit opaci
Omnis arena Tagi, quódque in mare voluitur aurum.
Vt somno careas, ponendáque premia sumas,
Tristis, & à magno semper timearis amico.

Neque multò post de Græculis hominibus hæc adiungit,

Scire volunt secreta domus, atque inde timeri.

Septimo: Qui facilè iniuriam facere possunt, valde timendi videntur iis, qui sunt iniuriæ opportuni. Iuuen. Sat. 6. de militum commodis ita disputat.

Commoda tractemus primùm communia, quorũ
Haud minimum illud erit, ne te pulsare togatus
Audeat: immo & si pulsetur, dissimulet: neç
Audeat excussos Pretori ostendere dentes.

Et pòst.

----audeat ille
Nescio quis pugnos vidit qui dicere vidi;
Et credam dignum barba, dignúmque capillis
Maiorum. citius falsum producere testem,
Contra paganum possis quam vera loquenem
Contra fortunam armati.

Octauo. Non modò timendi sunt qui verè iniuriam acceperũt, sed etiam ii, qui se existimant accepisse. Obseruant enim semper vlciscendi opportunitatem & locum. Neque hi tantùm, sed etiam qui fecerunt iniuriam, si potentes sint. timent nimirum illi semper, ne talionis, vt ait Aristot. pœna repetatur, Itaque omni prorsus ratione, ac via inimicum planè opprimere, ac funditus tollere conatur; qualis erat ille Chrysogonus in Sex. Roscium, cuius & patrem interfecerat, & bona inuaserat, & tamen insectari hominem non desistebat, vt eo sublato securus esset.

Nono. Timendi sunt qui nobiscum de iisdem honoribus, ac præmiis certant. si præsertim honor, ac præmium eiusmodi sit, vt à duobus obtineri non possit. quandiu enim est illa contentio, hostilem competitor animum habet. quod argumentum tractat Cic. in lib. 1. de offic. Nam quod est apud Ennium, inquit, nulla sancta societas aut fides regni est. &c, cui concinit ita Lucan.

Nulla fides regni sociis, omnisque potestas
Impatiens consortis erit. nec gentibus vllis
Credite, nec longè fatorum exempla petantur,
Fraterno primi maduerunt sanguine muri.

Decimo. Eos metuere necesse est, quos illi timent ipsi, qui nobis, & potentiores sunt, & meliores. quales sunt viri principes, quos etiam Ciuitatis primarij reformidant. Immo etiam timendi videntur ii, qui nobis inferiores lædunt. aliter enim impunitate audacia, atque ipsa lædendi cõsuetudine etiã æquales, ac postremo superiores aggredi non dubitant.

Vndecimo, Ex iis, qui iniuriam acceperunt, omniũ maximè timendi sunt qui dissimulant, & placabilitatem præseferunt. Non enim cognoscere possumus, vtrum animum exulceratum obtineant, ac de vltione cogitent: soliti certè sunt inuadere ex insidiis, ac repètè. quam Aristotelis præceptionem confirmat laudatissima Cæsaris vox. apud quem cùm aliquando M. Ant. & Dolabella coniurationis nomine delati essent: Non hos, inquit, politos & pingues, sed illos macilentos & cogitabundos extimesco. Qui verò liberè comminantur & proferũt quid cogitent, quidve moliantur, non sunt magnopere pertimescendi. minis enim plerumque contenti, vltionẽ prætermittunt. Quòd si demum læsuri sint, illa certè comminatione viam ac rationem cauendi nobis ostendunt. Ex eo genere se fingit Sinon.

Nec tacui demens, & me sors si qua tulisset,
Si patrios vnquam remeassem victor ad Argos,
Promisi vltorem, & verbis odia aspera moui.

Duodecimo, Ea omnium maximè timenda sunt, in quibus si peccetur, emendari peccatũ vlla ratione non potest. In mercibus enim, in conuentionibus, in tractatione pecuniæ locus est correctioni; in orbitate autem, in parentum amissione, in mutilatione corporis, non est locus.

De iis, quæ timenda sunt, déque homini-

bus malisque formidādis, est explicatū. Nunc de altera parte dicamus, videamusq; quales & cuiusmodi sint qui facilè pertimescūt. Principio cùm timor mali semper expectationem adiunctam habeat, fit vt malum debeat pati posse qui timet. Nam Sapiens, quem

Si fractus illabatur orbis,
Impauidum ferient ruinæ,

nihil timere potest, si eo modo, quo dicitur, est constitutus, cùm sibi nihil accidere mali posse: quia quæ vulgo mala putantur, ille mala esse non credit. Viri autem aliqui fortes, & bellicosi, qui mortem præ gloria nihili putant, non timent: qualis fuit Hercules, aut Alexander. Cùm enim illi quod timendum videtur id gloriosum existimēt, non habent cur expauescant. Huiusmodi etiam sunt, qui tantis pollent, & præstant viribus, vt facilè despiciant alienas: & qui tantis abundant copiis, vt quem timeant credant existere posse neminem. Quin tantum abest, vt metuant, vt sint etiam cōtumeliosi, audaces, confidētes. Quatuor enim sunt quæ hominem iniuriosum faciant, & audentem; robur corporis, amicorū copia, potentia, & fortunæ. Quæ fermè res faciunt, vt ipse M. Tullius initio Quintianæ fateatur, illius aduersarios causæ se pertimescere. Secundò. Qui grauia vel passi sunt, vel sunt passuri, ij nihil timent. illi quidem, quia mori cupiunt, atque adeo nihil prætereà sperant; vt est Euryali mater,

Figite me, si qua est pietas: in me omnia tela
Conijcite, ò Rutuli: me primam absumite ferro.

Hi autem, quia grauissima, ac postrema passuri, omnem quoque spem abiecerunt. vt ij, qui ad extremum supplicium rapiuntur, inquit Aristot. Qui enim timent, sunt in spe: cuius rei est ea ratio, quòd qui timēt, cōsultant. qui verò consultant, retinent spem. Quapropter qui desperarunt, formidādi sunt maximè: quia timorem omnem abiecerunt. Prudentē virū, & belli scientē dixisse ferunt, aureos hosti fugiēti sternēdos esse pōtes; ne ipse vincat aduersarius in virtutē desperatione conuersa.

DE CONFIDENTIA SIVE FIDVCIA.

HÆc animi affectio ita timorem depellit, sicut placabilitas iram. Eius adeo definitionem & causas ex Aristot. perquiramus. Confidentia in vitio ponitur, & audacia est: fiducia potiùs dicenda videtur quæ subiicitur spei. spes autem futuri boni expectatio est, vt definitur à Speusippo. huiusmodi verò boni futuri expectatio non ea est, quæ cum timore aliquo esse non possit. Eo igitur à spe confidentia, siue fiducia distabit, ac differet, quòd ita secura sit sui, vt in periculis mediis ac præsentissimis omnem omnino timorem excludat. Est enim confidentia, vt ex eodem intelligimus Arist. certa quædam, & timoris expers in periculis spes: qualis erat in Sinone, qui

- - - se ignotum venientibus vltro
Obtulerat fidens animi, atque in vtrumq; paratus,
Seu versare dolos, seu certæ occumbere morti.

Definitione sic adumbrata, confidentiæ causæ sunt exponendæ.

Primò igitur animus facilè confidens est, cùm mala procul absunt; bona verò in proximo sunt. Obsessi enim apud Virg. Æneæ subsidium abesse procul intuiti,

- - - - Miseri stant turribus altis
Nequicquam, & rara murum cinxere corona.

Sed postea quàm redeuntē Æneā aspexerunt,

- - - - Clamorem ad sydera tollunt
Dardanidæ è muris. spes addita suscitat iras:
Tela manu iaciunt.

Secundò. Confirmamur, & fidimus, cùm peccatum nostrum facilè corrigi potest. Mitio apud Terent. in Adel.

Fores effregit, restituentur: discidit
Vestem; resarcietur: Est dissgratia,
Et vnde hæc fiant, & adhuc non molesta sunt.

Quo in argumento versatur Cic. pro Cœlio, cuius peccatum eiusmodi esse contendit, vt facilè possit emendari.

Tertiò Cùm auxilia permulta & magna propediem expectamus. Quo ex loco ad Latinum iam desperantem confirmandum duxit Turnus argumentum.

Non erit auxilio nobis Ætolus, & Arpi:
At Messapus erit, felixque Tolumnius, & quos
Tot populi misere duces: nec parua sequetur
Gloria delectos Latio & Laurentibus agris.
Est & Volscorum egregia de gente Camilla,
Agmen agens equitū, & florentes ære cateruas.

Quartò. Cùm iniuriam, neque nos accepimus, neque fecimus aliis: & cùm aduersarii, vel nulli sunt, vel qui sunt, non habent nocendi potestatem: vel si habent, amici sunt; atque in nos aliàs beneficia contulere.

Quintò. Cùm aduersarios & viribus & multitudine superamus. Cic. 2. in Catil. Instruite nunc, Quirites, contra has tam præclaras Catilinæ copias vestra præsidia, vestrósque exercitus: & primùm gladiatori illi confecto & saucio Consules Imperatorésque vestros opponite. Deinde contra naufragorum illam deiectam & debilitatam manum florem totius Italiæ ac robur educite. Iam verò Vrbes municipiorum & Coloniarum respondebunt Catilinæ tumulis siluestribus. neque verò ceteras copias, ornamenta, præsidia vestra cum illius latronis inopia atque egestate debeo conferre.

Sextò. cùm permulta prosperè gessimus, nec vllum interea passi sumus incommodum. Quem locum Cic. tractat in Maniliana ad confirmandos Romanos, hortandósque, vt Gn. Pompei virtuti confidant, cui omnia prosperè semper ac feliciter euenissent. Itaque non sum prædicaturus, Quirites, inquit, quantas ille res domi, militiæque, terra, marique quanta felicitate gesserit &c. Hoc animi præditus erat habitu Cæsar, qui suæ felicitati sic confidebat, vt cùm aliquando Aruspex exta esse tristia nunciasset, respondere non dubitauerit, læta esse simul, ac sibi placuisset. Eodem habitu erat instructus Annibal: qui cùm apud Regem Prusiam exularet, illique belli committendi author esset, nec Rex auderet, quòd sibi ab extis portendi pestem diceret & exi-

tium, ita respondisse fertur, An tu vitulinæ caruncula, quàm Imperatori experientissimo mauis credere? Trita verò illa C. Cæsaris ad gubernatorem in tempestate vox, nihil aliud quàm fiduciam habet, Cæsarem vehis & fortunam eius. quid times? Ac Cæsari quidem similes ij sunt omnes, qui sæpissimè periculo sunt defuncti. Qui enim sæpe cum fortuna luctati, incolumes euaserunt, fidẽti animo sunt.

O socij, neque enim ignari sumus ante malorum,
O passi grauiora, dabit Deus his quoque finem.
Vos & Scylleam rabiem, penitúsque sonantes
Accestis scopulos: vos & Cyclopea saxa
Experti: reuocate animos mæstúmque timorem
Mittite: forsan & hæc olim meminisse iuuabit.

Septimò. Fidentiæ causam habemus, cùm id quod periculum afferre potest, ab aliis, qui nobis, aut pares, aut inferiores sunt, nihil planè timetur. Eos verò putamus inferiores, quos vicimus, aut quorum similes, aut quibus præstantiores superauimus. Si enim Carthaginienses Romani vicerunt, etiam Macedones, quibus Carthaginienses vel erant similes, vel præstabant, superare debuerunt. Ex quo fonte rationem ad cõfirmandum animum desumpsit Tullius in Tusc. Spartæ verò pueri sic verberibus accipiuntur, inquit, vt multus è visceribus sanguis exeat: nonnumquam etiam, vt cùm ibi essem, audiebam, ad necem: quorũ non modò nemo exclamauit vnquam, sed ne ingemuit quidem. quid ergo? hoc pueri possunt, viri non poterunt? & quod mos valet, ratio non valebit?

Octauo. Confidentiores sunt qui rebus iis satis sibi muniti videntur, quæ homines efficere ceteris præstabiles ac terribiles solent. qualis est pecunia, militum robur; belli instrumenta, & apparatus. Nam qui pecunia satis abundat, Demosthenis testimonio efficit omnia pro arbitratu: idque Philippus Macedonum Rex affirmabat, cùm dicere solitus erat, nullam esse arcem ita vallatam, quæ non possit expugnari, si iumentum onustum auro in eam ingredi queat. ex hoc etiam genere militum est fortitudo, & vis, vt demonstrauit Pyrrhus Epirotarum Rex, cùm Romanos milites aduersis tantum vulneribus prostratos vidisset. exclamasse enim dicitur, se talibus instructum militibus totum orbem terrarum esse facilè subacturum.

Nono. Vt confidentissimi ac plenissimi fiducia sunt, qui nemini fecerunt iniuriam, sic proximum in eo genere locum occupant, qui fecere paucissimis; aut certè humillimis atque abiectissimis, à quibus periculum imminet nullum.

Decimo. Nihil iis hominibus fidentius est, qui se Deo putant esse gratiosos, & numen habituros se propitium arbitrantur. idque signis, oraculis, aliisque huiusmodi rebus vident sibi de Dei erga se voluntate posse polliceri. Quare Tolumnius apud Virg. in xij.

Accipio agnosc óque Deos. me, me duce ferrum
Corripite, ô Rutuli.

Et in eodem libro Æneas,

Ne qua meis esto dictis mora. Iuppiter hac stat.

Vndecimo. Ira nos efficit maximè confidentes, quam Peripatetici cotẽ fortitudinis appellant. vt nihil mirum sit, si supra modum inflammatus ira Priamus in cæde Politis increpat fidentissimè Pyrrhum.

Hic Priamus quamquam media iam morte tenetur,
Non tamen abstinuit, nec voci iræque pepercit.
At tibi pro scelere, exclamat, pro talibus ausis,
Dij si qua est cælo pietas, quæ talia curet,
Persoluant grates dignas, & præmia reddant
Debita, qui nati coram me cernere letum
Fecisti, & patrios fœdasti sanguine vultus.

Postremò. Fidentes sunt qui priores aggrediuntur, & pugnæ locum occupant, ac tempus. cuiusmodi Turnus apud Virgilium est,

Quod votis optastis, adest, perfringere dextra
In manibus Mars ipse viri: nunc coniugis esto
Quisque suæ, tectique memor. nunc magna referto
Facta patrum & laudes: vltro occurramus ad vndam
Dum trepidi, egressisque labant vestigia prima.
Audentes fortuna iuuat.

DE PVDORE, AC VERECVNDIA.

AN Verecundia virtus sit, disputabitur in lib. 4. eam nunc non inter virtutes, sed inter animi commotiones numerat Aristot. à quo Alex. Aphrodis. dissentire videtur, atque in primis Cic. qui verecundiam non modò virtutem putat, sed omnium virtutum custodem; sine qua nihil rectum esse possit, nihil honestum. quamquam interdum commotionem etiam nominat, vt cùm illam propriam hominis esse contendit, qua distinguatur à bestiis in lib. de fin. 4. Hoc solùm, inquit, animal est pudoris, & verecundiæ particeps. Sed à definitione ducamus initium.

Est adeo verecundia quædam ægritudo, perturbatióque ex illis profecta malis, quæ, siue præsentia sint, siue præterita, siuè futura, ignominiam inurere videantur. In. 4. quidem lib. Eth. dicitur esse metus dedecoris, & infamiæ. Hic verò addita sunt ipsius dedecoris, & infamiæ genera: per omnia enim tempora verecundia pertinet, cùm mala præterita, vel ipsa recordatione ruborem afferant: præsentia verò, ignominia & pudore animum, vultúmque suffundant, vt cùm aliquis in furto stupróve deprehenditur: futura denique meditati sceleris grauitate nos feriant; vt cùm turpia consilia patefiunt. Quod si ea nunc, quæ verecundiam facere possint, inuestigare velimus, generatim quidem & vniuersè ponendum est, ab iis, quæ ignominiæ notam inurunt, verecundiam proficisci, hoc est ab iis, quæ vel nobis vel nostris turpitudinem afferre videantur est. igitur verecundiæ materia turpitudo. Cùm autem id turpe sit, quod à virtute disiunctum, atque in vitio positum est, sequitur vitium ipsum, hoc est animi turpitudinem afferre pudorem.

Itaque primo pudendum erit, vel clypeum in acie per inertiam abijcere: vel terga ver-

tere; quod est timiditatis. Nam apud Lacedæmonios insigni notabantur infamia, qui clypeum abiecissent in prælio, & Archilochus poëta è Spartæ finibus exterminatus est, quòd scripto consignare fuisset ausus, satius esse clypeum obiicere, quàm interire. Quod infamiæ genus apud Græcos etiam fuit; Cùm Demosthenes eo nomine dicatur ignominia notatus. immo verò lex videtur fuisse gentium omnium communis, quemadmodum intelligi potest ab Aristot. in 5. Eth. ne quispiam desereret ordinem, ne verteretur in fugam, neu clypeum & arma proiiceret. vt propterea dixerit Horatius haud gloriosè, nec citra ignominiam de se,

Tecum Philippos & celerem fugam
Sensi relicta non bene parmula.

Secundo loco pudendum est non reddere depositum. quod fit iniustitiæ, vt tradit Cic. 2. Tusc. nisi fortasse, vt ait idem, causa intercedat aliqua, propter quam non reddere depositum honestum sit. Neque enim semper, vt dicitur in Off. 3. deposita reddēda sunt. Nam si gladium apud te sanæ mentis depòsuerit aliquis, repetat autem insanus, reddere, maleficium, non reddere, officium est. Si quis apud te pecuniam deposuerit; reposcat verò, vt bellum inferat patriæ, reddere depositum, perdere patriam est.

Tertio. Quæstum facere, vel ex minutis ac sordidis rebus, vel ex iis, ex quibus minimè licet lucrum petere, turpe & pudendum est. Ex sordidis fecisse quæstum accepimus Vespasianum Imperatorem. de quo hæc sunt apud Suetonium verba in Vespas. cap. 23. Reprehendenti filio Tito, quod & vrinæ vectigal commentus esset, pecuniam ex prima pensione admouit ad nares, sciscitans, num odore offenderetur. At illo negante. Atqui, inquit, è lotio est. Huc pertinet scurrarum lucrum, lenonum, præstigiatorum, & circumforaneorum quod sordidum est. Ex iis verò è quibus duci minimè debet, petitur interdum quæstus: vt si etiam cadauerum mercatura fieri videatur: locum enim huic prouerbio factum est, quod ait Aristot. etiam è mortuo tributum exigere. Propterea Cic. in act. 7. Verrem exagitat, quòd eorum, quos occidisset, cadauera patribus non nisi accepto pretio reddidisset. meritò igitur perstrictus à poëta videri debet summus ille Græcorum dux, in lib. Æneidos primo, cùm

Exanimúmque auro corpus vendebat Achilles.

Quæ quidem idcirco verecundiam faciunt, quòd sint cum auaritia coniuncta. auaritia verò atq; illiberalitas summa vitia sunt. Quare non vacat turpitudine, pecuniam indigenti non suppeditare, cùm abundas: aut minus dare, quàm deceat, aut oporteat. Scitum est illud Alex. Magni: à quo cùm miles filiarum suarum dotem petiisset, iussit illi dari quinquaginta talenta. hic cùm miles dixisset, decem satis supérque sibi videri. Tibi quidem, respondit Alex. decem accipere satis est: mihi decem dare non est satis. Illud etiam auaritiæ probrum & turpitudo est: à tenuioris fortunæ hominibus auxilium, aut pecuniam capere, aut mutuam sumere ad inopiam simulandam, ne alius à te petat. cuius vitij Gellium, qui ne mutuam dare pecuniam cogeretur, semper in speciem ædificabat, his versibus insimulat Martial.

Oranti nummos vt possit dicere amico
Vnum illud verbum Gellius, ædifico.

Est etiam in hoc genere turpe, atque adeò pudendum iterum eo tempore mutuam petere pecuniam, quo tempore reddenda esset: & contra repetere quo tempore ob inopiam debitor soluendo non sit. sed turpiùs tamen existimatur aliquid ita laudare vt poscere videaris: cuius turpitudinis arguit Verrem Cic. in act. 6. quòd cùm eum Rex Antiochus inuitasset ad cœnam, suásque illi opes atque argentum explicasset, Verres vnum quodque vas in manus sumere non dubitarit, laudare, mirari: fuit enim hoc impudenter petere. omnium verò turpissimum videtur, vbi semel repulsam passus sis, nihilominus postulare.

Quarto loco. Turpe est laudare qui adsunt. Ah vereor, inquit apud Teren. Ctesipho corā in os te laudare amplius. & Iuuenal. Sat. 3.

Quid quod adulandi gens prudentissima laudat
Sermonem indocti faciem deformis amici?

Huiusmodi sunt etiam ii, qui plus nimio bona laudant, mala verò de industria contegunt: & qui plus se dolere, aut lætari ostendunt, quàm ii, quorum causa gaudeant, aut tristentur. quem adulandi morem in Sat. 3. Græcis attribuit idem Iuuenalis.

Natio Comœda est. rides? maiore cachinno
Concutitur. flet si lacrymas aspexit amici,
Nec dolet.

Et Gnatho apud Teren. in Eun. act. 2. sc. 2. Negat quis, nego: ait: aio. postremo imperaui egomet mihi, omnia assentari.

Quinto. Turpe est labores ferre non posse, quos aut seniores, aut imbecilliores, aut qui sunt cum imperio, ferunt.

Sexto. Sæpius ab eodem accipere beneficium affert pudorem. Est enim liberalis atque ingenui proprium viri, teste Aristot. in lib. 4. Eth. multis beneficium dare: à paucis accipere. quamquam Cicero, vt suæ seruiret causę, alia omnia dixit in lib. ep. 2. ad Curionem. Est animi ingenui, inquit, cui multum debeas, eidem plurimum velle debere. Turpissimum contra est exprobrare beneficia, cùm hoc animi demissi atque pusilli esse videatur. Sosia apud Terent. in And.

Sed mihi hoc molestum est. nam isthæc commemoratio
Quasi exprobratio est immemoris beneficij.

Septimo. Turpe est, de se ipso gloriosè & existimare, & prædicare, quod faciunt Thrasones, ac milites gloriosi Comœdiarum. Ac talis etiam est Suffenus ille malus poëta, qui à Catullo describitur; iique omnes, qui res alienas sibi per temeritatem adscribunt. Erat eiusmodi Batillus: qui Virgilianos sibi versus apud Augustum vsurpabat. idque faciebat quod in Thrasone apud Terent. reprehendit Gnatho, cùm ait

Labore alieno magnam partam gloriam
Sæpe in se transmouent.

Octauo. Etiam ab ignoratione causa pudoris existit. Pudendum enim, ac turpe videtur, earum rerum expertem esse, quarum omnes generatim, certè pares, ac similes nostri participes sunt, vt litteras & Musicam ignorare. Themistocli adeo turpe fuit fidibus non didicisse. Nam cùm in conuiuio lyra, Græcorum more, circumferretur, recusare ob inscitiam coactus est: ac propterea est existimatus indoctior, vt ait Cic. in 1. Tusc. Pudori etiam datur ac dedecori, honores quosdam vsitatos non adipisci. Quare Cic. pro Flacco Heraclidem Temitem nescio quem irridet, quòd iam senio confectus numquam honores omnibus fere in patria concessos fuisset assecutus. quæ quidem ita sunt turpiora, si vitio fieri, non fortuna videantur. Verum enim est quod canit Iuuenal.

Haud facile emergunt quorum virtutibus obstat
Res angusta domi.

Nono. Pudorem ac verecundiam affert illata, vis etiam si animo inuito ac reluctante perferatur. Idcirco nimirum necem sibi consciuit Lucretia apud Liu. Decadis 1. lib. 1. & Cyanæ Siracusana virgo supra stupratorem patrem à se iam occisum ipsam se necandam iniecit. apud Plut. in Parallel. & Sophronia matrona Christiana cùm sibi à Maxentio vim instare animaduertisset, consentiente viro gladio se ipsam interemit. apud Euseb. lib. 8. cap. 17. & Pausanias Macedo nobilis adolescens Philippo Regi mortem intulit, quòd vim sibi ab Attalo illatam non modò non vlcisceretur, sed etiam risu exciperet ac ioco. Iustin. lib. 9. ad fin.

Decimo. Cùm verecundia timorem ignominiæ habeat adiunctum, quam quisque propterea timet, quòd velit alios de se bene, atque honorificè existimare, fit, vt qui verecundia afficitur, aliorum habeat semper rationem. Quare videndum est, quorum habere rationem soliti simus. illi enim verecundiam mouent. In primis adeo maximéque illa, quæ in hominum frequentia peccantur, ruborem faciunt, ac pudorem, cùm in luce fieri multis coram testibus videantur. Nam verè dictum ab Ouidio est noctem pudore vacare; & cæcos cernimus esse impudentiores. Quin Græcorum prouerbio circumfertur, pudorem omnem in oculis esse. quod ipsi comprobant pueri, puellæque, cùm affectæ verecundia oculos tegunt; & feminæ honestiores, cùm demittunt oculos, vbi homines alloquuntur. Hinc enim in Æneidos primo,

----breuiter Dido vultum demissa profatur.

Et Andromache in 3.

Deiecit vultum, & demissa voce locuta est.

Atque hoc esse videtur causæ, cur multo plurimùm coram iis verecundemur, qui vel semper nobiscum sunt, vel nostra diligenter obseruant, vt meritò coram Lucceio familiarissimo ea dicere Cicero non sit ausus, quæ scribere ac litteris committere non dubitauit in Fam. 5. ep. 12.

Vndecimo. Verecundiam & ruborem afferunt, qui non eadem culpa tenentur, cui nos obnoxios cognoscimus, quique ad ignoscendum difficiles sunt: & qui ceteris vitio vertunt quæ non faciāt ipsi. qui deniq; omnia publicant. qualis erat fortasse Cic. quem propterea M. Brut. coniurationem contra Cæsarem molientem socium recusauit: quales obtrectatores, maledici, irrisores ac Satyrici sunt. Nam ipsius Persij testimono.

Omne vafer vitium ridenti Flaccus amico
Tangit, & admissus circum præcordia ludit.

Quin ex veteribus Comicis,

Eupolis atque Cratinus, Aristophanesque poeta,
Atque alij quorum Comœdia prisca virorum est,
Si quis erat dignus describi, quòd malus, aut fur,
Quod mœchus foret, aut sicarius, aut alioqui
Famosus, multa cum libertate notabant.

Duodecimo. Eorum causa pudore ac verecundia tangimur, qui nihil nobis non concesserunt, quive tum primùm aliquid à nobis petunt. Et qui tum primùm amicitiam nostram inire volunt: Et qui aliquid in nobis turpitudini coniunctum, aut quod turpitudinem significare possit, animaduerterunt: quique peccati nostri conscij sunt.

DE MISERATIONE.

MISERATIO sicut ab Aristot. describitur, est ægritudo suscepta ex opinione mali, quod vel dolorem, vel interitum afferat ei, qui eo malo videatur indignus. Sed M. Tulius in 4. Tuscul. definitionem contraxit, totámque misericordiæ vim ita breuiter expressit: Misericordia est ægritudo ex miseria alterius, iniuria laborantis. Itaque huius affectus incitamentum est miseria & malum, sed malum hominis immerētis. In huiusmodi autem malo duo inesse oportet: vt dolorem, aut interitum afferat, & in nos cadere posse putetur. Idcirco nimirum Æneas in lib. x. cùm Lausum Mezentij filium adolescentem interfecisset; animo reputans, illam ipsam calamitatem in Ascanium suum cadere posse, cœpit hostis casum illico miserari.

At verò vt vultum vidit morientis & ora,
Ora modis Anchisiades pallentia miris,
Ingemuit miserans grauiter, dextramque tetendit
Et mentem patriæ subiit pietatis imago.

Et Turnus in 12. ad extremum.

----fuit & tibi talis
Anchises genitor. Dauni miserere senectæ.

Si qui verò sint, qui nihil tale pati se posse putent, quale ceteros perpeti vident, misericordia non capiuntur. quo ex genere sunt tyranni, homines efferati, arrogantes, quique plus nimio fortunatos se putant: & qui mœrore iam ac dolore contabuerunt immodico. desperant enim, nihilque præterea pati se posse arbitrantur. Ii verò in primis existimant in se cadere posse persimilem calamitatem, qui eam aliàs experti sunt. Propterea nimirum Dido,

Non ignara mali miseris succurrere disco.

His igitur de misericordiæ descriptione delibatis, eos, qui facilè misericordia capian-

tur, ipsasque misericordiæ causas accuratius videamus.

Primo loco ponendi sunt senes: qui potissimum videntur esse misericordes, tum quia sunt prudentissimi, tum quod permulta mala, multásque rerum vicissitudines experti sunt. Quare senio confectus, suóque malo iam edoctus,

Ipse viro primus manicas atque arcta leuari
Vincla iubet Priamus.

Secundo. Imbecilli, & natura timidiores. vident enim se calamitatibus esse quammaximè opportunos.

Tertio. Docti homines & eruditi: quippe qui fortunæ inconstantiam, & mutabilitatē agnoscant. Nam sapientem nulla misericordia capi, paradoxum est, & Stoicorum pronunciatum, irrisum à Cic. in orat. pro Mur. Nec audiendus est Seneca, cùm contendit, virum bonum, ac sapientem misericordia moueri non oportere; quod scriptum præsertim reliquit in lib. de clem. cap. 5. Mansuetudinem, inquit, omnes boni præstabunt: misericordiam vitabunt. est enim vitium pusilli animi. Itaque pessimo cuique familiarissima est. Ibidem. Misericordia ægritudo est. ægritudo non cadit in sapientem. & rursus. Misericordia vicina est miseriæ. Anus, & mulierculæ lacrymis nocentissimorum commouentur. Non, inquam, est audiendus. pugnat enim contra eum Aristoteles. pugnat S. Thomas altera parte 2. quæst. 30. artic. 3. vbi contendit, misericordiam recta ratione temperatam esse virtutem. pugnat S. Augustinus lib. 9. Ciuit. cap. 5. qui Stoicos accuratè, ac diligenter exagitat, laudátque eum locum Ciceronis pro Marcello: Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior nec gratior misericordia est.

Quarto. Qui liberos habent, aut coniugem, aut parentes. hi enim videntur esse illis ipsis fortunæ telis expositi, quibus alij conficiuntur. Æneas in 2. visa Priami morte,

At me tum primum sæuus circumstetit horror,
Obstupui: subiit cari genitoris imago
Vt Regem æquæuum crudeli vulnere vidi
Vitam exhalantem: subiit deserta Creüsa,
Et direpta domus, & parui casus Iüli.

Et in 9. cùm Eurialus Ascanio matrem commendaret.

----Perculsa mente dedere
Dardanidæ lacrimas: ante omnes pulcher Iülus,
Atque animum patriæ strinxit pietatis imago.

Quinto. Qui neque nimium sunt confidentes, neque nimium iracundi. Ira enim in primis misericordiam tollit. Quare in lib. 12. Æneas ad misericordiam erga Turnum iam inclinatus, viso Pallantis baltheo, consilium mutat,

Ille oculis, postquam sæui monumenta doloris,
Exuuiásque hausit, furiis accensus, & ira
Terribilis. Tu ne hinc spoliis indute meorum
Eripiare mihi?

Sexto. Qui non multum timent, nec ita exhorrescunt, vt consternati pauore videantur. qui enim supra modum affecti formidine, à lioue incommodo sunt, suæ intenti calamitati prætereunt alienam.

Septimo. Qui existimant aliquos saltem probos reperiri ac bonos. qui enim in ea sunt hæresi, vt credant, nullum hominem bonum inueniri, omnes putant calamitate incommodáque fortuna dignissimos esse: qualis fuit Timon ille Atheniensis cognomento μισάνθρωπος, teste Suida.

Hi sunt igitur homines ad suscipiendum misericordiæ motum accommodati. Quòd si miserationis etiam causas singillatim inquirere velimus, in iis eas reperiemus, quæ vel dolorem vel interitum afferunt, vt est in definitione iam positum. Itaque primò miserabiles videntur cædes, verbera, vexationes, morbus, senectus, inopia. In cædibus misericordiæ causam inuenit Cic. in 7. Verr. multis quidem locis, sed præsertim in supplicio Nauarchorum, & Gauiano. In orat. pro Cæl. ad extremum inuenit in senectute. Constituite, inquit, vobis ante oculos huius etiam miseri senectutem: qui hoc vno filio nititur, &c. Pro Rab. Posth. in penuria & inopia. Ecquis est ex tanto populo, qui bona C. Rabirij Posthumi nummo sestertio sibi addici velit? sed miserum me: quanto hæc dixi cum dolore?

Secundo. Mala quæ ab aduersa fortuna oriuntur, qualis est amicorum, patriæ, aut parentum amissio, & solitudo. Pro Mil. Sed quo est illa maior virtus, eo à te maiore dolore diuellor. Pro Planc. Atque, vt spero, nemo erit tam crudeli animo, atque inhumano, qui à me mei Seruatorem capitis diuellat ac distrahat. De patriæ amissione placet illud

Littora tum patriæ lacrymans portúsque relinquo,
Et campos vbi Troia fuit.

Tertio. Deformitas, imbecillitas Corporis, aut alicuius membri diminutio, cuiusmodi est apud Virg. plane miserabilis Deiphobi species.

Atque hic Priamidem laniatum corpore toto
Deiphobum vidit, lacerum crudeliter ora,
Ora manúsque ambas, populataq; tempora raptis
Auribus, & truncas inhonesto vulnere nares.

vt meritò apud Curt. lib. 5. lacrymas excusserint Alexandro illi captiui, qui fuerant à Persis barbarorum in morem lacerati. Huiusmodi homines etiam in 3. Eth. misericordia dignos esse docet Aristoteles,

Quarto. Valde miserandum est, cùm quis inde damnum, & calamitatem accipit, vnde laudem & gloriam expectare debuisset. Quare familiaris est Ciceroni querimonia, quòd ex oppressione Catilinariæ coniurationis omnes ad eum dolores redundarint. Rectè igitur quę solatium expectabat à filio Euryali mater, ità queritur,

----hoc mihi de te
Nate refers, quem sum terrâque marique secuta

Et apud Catull. Ariadna,

Certè ego te in medio versantem turbine lethi
Eripui, ac potiùs Germanum amittere creui,
Quàm tibi fallaci supremo in tempore deesse,
Pro quo dilaceranda feris dabor, alitibúsque
Præda, nec iniecta tumulabor mortua terra.

Et apud Virgilium Dido,

Nusquam tuta fides: eiectum littore, egentem
Excepi, & regni demens in parte locaui.

Amissam classem, sociósque à morte reduxi.

Quinto. Cùm aliquid accidit prosperum eo tempore, quo prodesse non potest ampliùs. qualia, teste Aristotele, fuere Persarum Regis munera egẽtissimo missa Diophiti, quibus tantùm non acceptis, mortuus est.

Sexto. Miseratione sunt digni, quibus nihil accidit prosperi, nihil boni. Cic. pro L. Sylla. Quid enim erat mali, quod huic spoliato honore, fama, fortunis deesse videretur? aut cui nouæ calamitati locus vllus relictus esset? vrget eadem fortuna quæ cœpit; repetit nouum mœrorem, non patitur hominem calamitosum vno modo afflictum vno in luctu perire &c. Atque hæc quidem misericordiam commouent, sed multo tamen magis in aliis, quàm in aliis spectata commouent. Nam familiares, ac noti immeritò malis oppressi vehementiorem commiserationem excitant, nisi tamen ita sint familiares, vt propinqui etiam sint. Hi enim non misericordiam postulant, sed grauiorem quandam animi perturbationem; cuiusmodi est consternatio, stupor, exanimatio: cùm eorum mala, non aliena, sed nostra esse putemus. Quare Amasys, vt ait Aristot. cùm vidisset filium suum ad supplicium rapi, ne lacrymam quidem emisit, sed cùm amicum vidisset tanta rei difficultate oppressum, vt etiam mendicaret, confestim est lacrymatus. quam historiam narrat etiam Herod. in Thalia. quamquam tradit id factum esse à filio Amasys Psammenito in supplicio filij Cyri. Eius autem rei hanc addit rationem Aristot. quòd domesticum malum cùm atrox esset, homini mœrorem ac stuporem afferebat: amici verò calamitas verè miseranda erat, quia erat aliena: sed non sic aliena, vt planè disiuncta esse videretur. Non igitur misericordiam excitat propinquorum calamitas, sed familiarium & amicorum, quorum nos non modò præsens affligat malum, sed quod etiam iis impendere atque instare proximè sentiamus.

Præterea pares ac similes, vel ætate, vel genere ac dignitate, vel moribus, aut habitu facilius ac vehementius nos ad commiserandum impellunt: quia ex illa æqualitate ac similitudine intelligimus, iisdem nos esse fortunæ tempestatibus obnoxios. Denique ij multo magis misericordiam cient, quos ipsi videmus affligi, quàm quos legimus, aut audimus afflictos esse.

Segnius irritant animos demissa per aures,
Quàm quæ sunt oculis subiecta fidelibus, & quæ
Ipse sibi tradit spectator.

vt mirum non sit, si sæpe oratores in perorando reos sordidatos, aut infantes, aut vestes cruentas, aut aliquid eiusmodi proferunt ad misericordiam commouendam. quod fecit Antonius in causa Aquilii, vt est in 2. de or. & Titus Labienus cùm C. Rabirium accusaret. Saturnini enim iam pridem interfecti protulit imaginem, vt scribit Quintil. l. 6. cap. 1. & M. Ant. Consul: qui Cæsaris veste cruenta populi oculis obiecta incredibiliter omnium animos torsit, ac deprauauit. Neque verò prætermittenda sunt Ciceronis illa pro Plancio. Quid me aspectas? quid mea promissa repetis? quid meam fidem imploras? & paulò post. Huc exurge tamen, quæso, retinebo, & complectar. Præsentia igitur vehementiorem misericordiam mouent: quo fit, vt quinque hominum genera sint, qui omnium maximè hunc affectum exagitent. Primum eorum est, quorum mala paulò antè contigerint. videntur enim præsentia. secundum eorum, quorum calamitas est breui futura. Tertium eorum, quorum infelicitatis aliquod signum aspiciatur. quales sunt sanguine respersæ vestes, cicatrices, ceteráque id genus, de quibus diximus. Quartum eorum, qui ob actiones honestas in calamitates inciderunt. quales illi sunt apud Cic. in 3. Verr. Ex altera parte, inquit, grandis, natu parens adductus ad supplicium: ex altera parte filius: ille quòd pudicitiam liberorum, hic quòd vitam patris famámque defendisset. Quintum denique illorum, qui oratione flebili suas exprimunt calamitates. qualis est Dido, cùm morti proxima canit,

Dulces exuuiæ, dum fata Deusque sinebant,
Accipite hanc animam, meque his exoluite curis.

Quæ carmina nunquam legebat doctissimus, idémque sanctissimus Augustinus, quin flere cogeretur, vt scriptum ipse reliquit in lib. 1. Confess. cap. 12. & oratio matris Euryali in 9. quæ tota pathetica est. Hæc autem hominum calamitosorum genera propterea omnium maximè summéque misericordiam commouent, quòd miseriam propriam prope ante oculos constituere, ac præsentem facere videantur.

DE NEMESI.

MISERICORDIÆ quidam opponitur affectus, qui dicitur à Græcis Nemesis: à nobis quasi stomachus dici potest, eorum rebus prosperis concitatus, qui ea prosperitate fortunáque sunt indignissimi. laudabilis hæc videtur animi commotio, adeóque Nemesis ab antiquis colebatur vt Dea: quæ superbos homines, atque arrogantes vlcisci crederetur, dictáque est etiam Rhamnusia à Rhamnunte Atticæ pago, in quo venerationem præcipuam habuit; & Adrastia, vel Adrastea: de cuius etymologia & vi legendus est Phurnutus, Pausan. in Atticis, Hesychius, Pompon. Mela, Plat. in 4. de legib. Ammianus Marcellinus, Lylius Giral. de diis Gen. Syntagmate 16. Est igitur nemesis Græca vox, Latiæ non cognita linguæ, vt ait Auson. in Mosella, definirique potest indignatio, non illa quidem ira, ex iniuria nascens, vt suprà diximus, sed existens ex aliena fortuna, qua is, qui eam obtinet, videatur indignus. ex quo licet intelligere, probabilem quamdam affectionem hanc esse, atque à bono viro non abhorrentem. Vt enim decet, eorum misereri, qui aliquid immeritò patiuntur, ita stomachari oportet, cùm indignis hominibus prosperè cuncta proueniunt. Propterea nimirum etiam Diis ipsa tribuitur, immo pro dea culta est ab antiquis. Neque tamen existimare

quispiam debet, misericordiæ opponi ad eumdem modum inuidiam. hæc enim etsi rebus aliorum secundis excitatur, non tamen excitatur ideo, quòd qui secunda vtatur fortuna, indignus ea prosperitate videatur. Itaque inuidia numquam in bono viro potest esse: nemesis autem potest.

Quibus ita constitutis, quas ob res & in quibus hominibus hæc cieatur affectio, videamus. Primùm igitur cùm nemesis, stomachus sit, & indignatio, indignari verò nihil sit aliud, quàm ex aliorũ bonis dolorẽ capere, ponẽdum est, non ex omni bonorum genere indignationem cõmoueri. Virtus enim præcipuũ hominis est bonum: sed quemadmodum ob vitium misericordia non mouetur, etiamsi vitium calamitas, & malum sit: sic nemesis aliena virtute non excitatur, quamuis ipsa virtus summum hominis bonum sit. Excitabitur igitur fortunæ vel corporis bonis; diuitiis, potentia, robore, quibus homines videantur indigni. quæ indignatio quoniam est iusta, libera dicitur, hoc est homine digna libero, nec vllius iudicium, accusationémque reformidans. sic enim scribit Horat. in Menam Pompeij libertum.

Vides ne sacram metiente te viam
Cum bis ter vlnarum toga,
Vt ora vertat huc, & huc euntium
Liberrima indignatio.

Et causam liberæ indignationis in hunc modum adiungit.

Sectus flagellis hic triumuiralibus
Præconis ad fastidium
Arat Falerni mille fundi iugera,
Et Appiam mannis terit.
Sedilibusque magnus in primis eques,
Othone contempto sedet.

Iuuenalis autem Sat. 1. post initium liberiùs indignatus, ita dolorem expromit suum.

Patricios omnes opibus cùm prouocet vnus,
Quo tondente grauis iuueni mihi barba sonabat:
Cùm pars Niliacæ plebis, cùm verna Canopi
Crispinus, Tyrias humero reuocante lacernas,
Ventilet æstiuum digitis sudantibus aurum,
Nec sufferre queat maioris pondera gemmæ;
Difficile est Satyram non scribere.

Et paulò pòst.

Quid referam quanta siccum iecur ardeat ira
Cùm populum gregibus comitum premit hic
Pupilli prostantis. ... spoliator]

Secundo loco. Bona fortunæ, quæ ab antiquissimis temporibus, quasi per manus tradita sunt, non excitant nemesim. Causa est, quòd res antiquæ profectæ videantur à natura: nemo autem ob ea indignatur bona, quæ vel à virtute, vel à natura proficiscuntur. Indignabimur ergo illas ob res secundas, ac prosperas, quæ nuper homini nouo & inopi, non quæ nobili, ac iam pridem pecunioso & diuiti obuenerunt. Ea res, inquit Salustius Catilinariā Coniur. studia hominum accendit ad Consulatum mandandum M. Tullio Ciceroni. Namque antea pleraque nobilitas inuidia æstuabat, & quasi pollui Consulatum credebat, si eum, quamuis egregius, nouus homo adeptus foret.

Tertio. Non modò aduersus improbos nemesis & indignatio concitatur, verùm etiam contra bonos. causa est, quòd non omnia bona omnibus conuenire videantur. Fit adeo vt si ea, quæ non ipsis conueniunt, viri boni nanciscantur, in aliorum animis nemesim indignationemque commoueant. Quare Aiax in 13. Metamorphos.

Sed neque Dulichius sub Achillis casside vertex
Pondera tanta feret, nec non onerosaque
Pelias hasta potest imbellibus esse lacertis,
Nec clypeus vasti cælatus imagine mundi
Conueniet timidæ, natæque ad furta sinistræ.
Debilitaturum quid te petis, improbe, munus?
Quod tibi si populi donauerit error Achiui,
Cur spolieris erit, non cur metuaris ab hoste,
Et fuga qua sola cunctos, timidissime vincis,
Tarda futura tibi est gestamina tanta trahenti.

Quarto. Indignum est cum inferioribus cõparari. quod idem eodẽ loco Aiax expressit.

----- agimus pro! Iuppiter, inquit,
Ante rates causam & mecum confertur Vlysses.

Quas ob res nemesis moueatur, sic diximus. Restat vt designemus quinam facilè hoc affectu commoueantur. Ac

Primo quidem loco constituendi videntur ii, qui cùm omni bonorum genere dignissimi sint, eáque possideant, vident etiam fœdos atque indignos homines eorumdem esse participes.

Secundo iusti, ac virtute præditi. Huiusmodi enim viri rectè iudicant, quæque putant iniusta mirum in modum oderunt; & alienam stultitiam rident. vt in arte Poët. Horat.

Sic mihi qui multum cessat fit Cherilus ille
Quem bis terque bonum cum risu miror & idem
Indignor.

Tertio. Illi qui honores expetunt: si præsertim honores ij sunt, quos alij quamtumuis indigni sint consecuti.

Postremo illi qui magnificè de se iudicant, séque iis, rebus existimant dignos, quibus alios indignos putant. Fit itaque vt qui seruili sunt ingenio, atque abiecto, quique sunt contemptores, non admodum stomachentur; quòd de se, neque magnificè sentiant, neque sibi deberi honorem existiment.

DE INVIDIA.

INVIDIA est ægritudo quædam concepta ex alterius fortunæ bonis, qui nobis aut similis aut par sit, quamuis nulla speretur vtilitas si iis ille careret bonis, quæ nobis inuidiam concitant. Hunc affectum inuidentiam nominari vult Cic. in 3. Tuscul. putátque nomen illi factum esse à nimis intuendo fortunam alterius. In Tusc. vero 4. sequitur bonam partem Aristotelis descriptionem. traditque inuidentiam esse ægritudinem susceptam propter alterius res secundas, quæ nihil noceant inuidenti. Nam si noceant, non rectè dicimur inuidere. Rectè igitur Plato in Tim. ait, in hominem probum ac moderatum in-

inuidiam non conuenire. Sed huius quoque perturbationis exquiramus causas, & eos notemus, qui faciliùs inuidia commouentur. Quoniam ergo posuimus, inuidiam aduersus similes aut pares excitari, dicendum est

Primò. Eos hoc affectu moueri, qui habeant vel genere, vel cognatione, vel ætate, vel habitu animi, vel dignitate ac fortuna pares. Quamquã Cic. de. Or. etiam superioribus inuidere nos docet. Inuident, inquit, homines maximè paribus, aut inferioribus, cùm se relictos sentiunt, illos autem dolent euolasse. sed etiam superioribus inuidetur sæpe vehementer, & eò magis si intolerantiùs se iactant.

Secundo. Qui omnia pene bona consequuti sunt. vellent enim soli abundare: sibique putant eripi quod aliis impartitur. quo etiam morbo laborant ii, qui permultos ac maximos honores adepti sunt: quia cùm solos se putent illis honoribus dignos, vbi alios quoque vident iisdem ornatos, inuidia commouentur. Quod Lucanus de Pompeio ac Cæsare testatur his verbis:

----stimulos dedit æmula virtus.
Tu noua ne veteres obscurent acta triumphos,
Magne, times: te iam series vsusque laborum
Erigit, impatiénsque loci fortuna secundi:
Nec quemquam iam ferre potest, Cæsarve priorem,
Pompeiúsve parem.

Hinc adeo fit, vt gloriæ appetentes summa laborent inuidia; & ambitio, honorúmque contentio miserrima dicatur à Cicerone.

Tertiò. Qui sapientes videri volunt, alióve studio excellentes. Inuident enim omnibus, qui eodem studio exercitationeq; teneantur.

Quartò. Qui angusto, pusillóque animo sunt. His enim etiam parua magnifica videri solent, &

Fertilior seges est alienis semper in agris,
Vicinúmque pecus grandius vber habet.

Quibus ex locis licet cognoscere, non modò eos, qui inuideant, sed etiam ea bona, quæ nos aliis inuidemus. sunt enim omnia fortunæ bona: in primisque gloria & laus, quibus, vt ait in 2. de Orat. Ant. semper inuideri solet, Quare Salust. in Iugurt. Meminisse, inquit, debemus, post gloriam inuidiam sequi. Ceterùm his cognitis est operæ pretium videre quibusnam hominibus potissimùm inuideatur.

Primò igitur inuidemus iis quibuscum de honore certamus, & iis, qui loco propinqui sunt, atque coniuncti. Nemo enim, vt ait Aristot. quicquam inuidet illis, qui Herculis columnas incolere memorantur.

Secundò. Illis, qui celeriter id assecuti sunt, ad quod nos ingenti labore studióque contendimus. Quæ causa est, cur nobiles nouis hominibus semper infensi sint. id quod Marius apud Salust. bene longa oratione summáque cum iracundia disputat.

Tertiò. Iis, qui ea possident, quæ nobis ipsis aptè congruerent, & iis, qui magnis sumptibus aliquid effecerunt, si nos in eodem genere opus simile modicis fecimus ac prope nullis, quia maioribus facere non potuimus.

Reliquum esset vt de ratione qua sint affecti, qui vexantur inuidia, diceremus; sed hoc ex inuidiæ descriptione apud Ouid. 2. Metam. petendum est.

DE ÆMVLATIONE.

ÆMVLATIO est ægritudo ex alienis profecta bonis honorificis, quæ in eum cadere possint qui hac affectione perturbatur: non quòd ea nolit in altero esse, sed quòd iis se carere molestissimè atque ægerrimè ferat. Hinc fit, vt æmulatio laudanda videatur. Quare Cic. præf. in Bruto, inter se & Hortensium inuidiam vllam fuisse omnino negat, virtutis æmulationem intercessisse confitetur. Primò igitur ij tanguntur æmulatione, qui se bonis illis existimant dignos, quæ per æmulationem expetunt ac volunt. Probi enim adolescentes, virique magnanimi & rebus ornati præclaris, aliis æmulantur. Euander de Pallante filio adolescente,

------tua cernere facta
Assuescat, primis & te miretur ab annis.

De magnanimis verò Cic. in 1. Tusc. Fit, inquit, vt etiam magnanimi viri, qui laudis & gloriæ præter ceteros appetentes sunt, æmulatores esse soleant. Themistocles somnum capere non poterat, Miltiadis, cui æmulabatur trophæis excitatus. apud Cic. in 4. Tusc.

Secundò: ij quorum aut maiores aut cognati, aut domestici, aut gens, aut ciuitas in pretio atque honore fuêre: iisdem enim se dignos laudibus arbitrantur. Id nimirum causæ fuit, cur, in Sceuolarum familia permulti Iurisconsulti fuerint, & quidem excellentes: quia quorum patres, vt ait Cic. lib. de offic. aut maiores in aliqua gloria præstiterunt, eorum plerique in hoc genere laudis student excellere. De iis qui æmulantur est dictum. Sed quia bona quæ nos æmulamur, diximus esse honorifica, fit, vt in illo genere bonorum in primis ponenda sit virtus, & ea vniuersè, quæ aliis vtilia sunt. his enim admirabiliter homines exornantur. Hæc, inquit M. Tull. in Orat. pro Sext. imitamini per Deos immortales, qui dignitatem, qui laudem, qui gloriam quæritis: hæc ampla sunt: hæc diuina: hæc immortalia: hæc fama celebrantur, monumentis annalium mandantur: posteritati propagantur.

Quibus verò sit æmulandum, ex his ipsis intelligi potest. si enim ea bona quæ diximus expetere oportet, haud dubiè iis æmulandum est, qui huiusmodi bonorum genere sunt ornati.

TARQVINII

GALLVTII

SABINI

E SOCIETATE IESV.

IN

ARISTOTELIS

LIBRVM TERTIVM

MORALIVM LIBROS

AD NICOMACHVM,

NOVA INTERPRETATIO, EXPLANATIO, QVÆSTIONES.

Petri Servij Medici



EMINENTISSIMO
ET REVERENDISSIMO PRINCIPI

FRANCISCO CARDINALI BARBERINO.

TARQVINIVS GALLVTIVS F.

PRIORES duos huius doctrinæ libros, ad conciliandam operi lucem, Beatissimo Patruo tuo, Patríque præstantissimo commendatos & inscriptos volui: trium posteriorum, tribus vobis, Fratres optimi, florentes ex arbore felicissima termites, Patríque simillimi, tutelam ac patrocinium reseruaui. Ex iis, FRANCISCE CARDINALIS HVMANISSIME, in clientelam traditum ac fidem tuam librum hunc à me tertium habes, vbi post eorum explicationem, quæ vel inuiti facimus vel voluntarij, de Fortitudine disseritur, ac Temperantia, quæ duo virtutum decora summa in Te, ac perillustria cernimus. Et illa quidem altera, quæ præteritione voluptatum, regiáque in cupiditates dominatione continetur, ex animi tui pulcritudine foras eminet, ac tum potissimum suo ipsius colore se prodit, cùm ex vero, & absque assentationis temeritate laudatur. altera verò, quoniam versari videtur in acie, in te, qui numquam hostem armatus aspexeris, ita latet, vt spectatores minimè somniculosos, aut cæcutientes efflagitet. Si me tamen Interpretem, & Explanatorem admittit, efficiam, vt non magnopere desideret acutos & lynceos. Neque enim ea solùm Fortitudinis opera sunt; in castris esse, conserere manus, vrbium muros euertere, per hostes belli terrorem & arma sonantia circumferre; sed extra telorum etiam & bellorum ancipitem aleam pro salute

Reipublicæ pericula non recusare, maria, terrásque percurrere, transigere, suadere, obfirmatas hominum voluntates, summorum præsertim ac principum expugnare. quæ quàm fortiter à te in duplici Legatione & suscepta & perfecta sint, sciunt quidem omnes, sed complures aspeximus. Quanta enim apparuit in te firmitas animi, cùm summa hyeme & anni frigida tempestate, qua maria clauduntur, & itinera omnia terrarum imperuia fiunt, inscendere naues haud dubitasti, & minacibus credere vitam fluctibus, quorum etiam in sudo rara fides & constantia est? Quid cùm in littoribus importuosis hærendum sæpiùs, & consistendum diutissimè fuit, grassante interim in vectores & in classarios lue, quæ multos extinxit, afflixit plures, pene vniuersos afflauit? Quis in tanta clade præter te non est aliqua perturbatione conterritus? Me quidem in Prouincia relictum, decumbentem, & cum morte iam prope luctantem angebat ea cogitatio, quòd ex tanto numero lectissimorum hominum, quos ad Legationis honestamentum ex Vrbe deduxeras, pauci viderentur integri, ac circa te luctus, & solitudo iam esset. Sed tu longè alia mente casum excipiebas, nec vllo impediebaris obice, quin malis occurreres omnibus, & contra semper audentior ires. Denique in primum Hispaniæ litus excensione iam facta; eodem quo ceteri morbo correptus, nec dum prorsus ereptus, teneri non potuisti, quo minùs eò conuolares, vnde pacis oleam decerperes, quam per eadem itineris difficillimi relecta vestigia tecum deferres, atque in sinum Beatissimi Patrui deportares. Quis ergo tam iniquus æstimator, in te fortitudinis ornamenta requirat, quem videat, ita fortiter aduersus omnia malorum genera depugnasse? Equidem eiusmodi pacem tanta rerum omnium asperarum perpessione quæsitam illi anteponendam existimo, quam cernimus Imperatorum plerosque suo ipsorum labore minimo multo militum sanguine comparare.

VALE.



IN ARISTOTELIS LIBRVM TERTIVM DE MORIBVS AD NICOMACHVM

ARGVMENTVM.

HVIVS libri summa diuidi potest in partes duas; quarum prior de iis, quæ sponte, aut inuitò fiunt; posterior de fortitudine, ac temperantia disputationes habet. Cur autem de rebus ita inter se differentibus, atque distractis agendum sibi putauerit Aristoteles, causa repetenda est à libro proximè superiore, cum quo coniungitur & continuatur hic tertius. Posuerat in cap. vj. Virtutem nihil aliud esse, quàm habitum in electione positum, & medioeritate. Ac medium quidem habitum inter extremos duos esse, multis docuerat, & virtutum omnium enumeratione demonstrauerat. Sequitur adeò, vt etiam qua ratione sit electiua primùm explicet; ac deinde de Virtutibus agere singillatim aggrediatur. Nam quæ hactenus de Virtute sunt vniuersim exposita, eò pertinent, vt intelligentia præparetur ad singulas. Non potest autem ostendere, Virtutem agere per electionem, nisi de voluntario, déque contrariis inuoluntario disputet; nec ad singulas aggredi virtutes explicatione propria debuit, nisi ducto ab iis initio, quæ inter principes numerantur, cuiusmodi Fortitudo est, & Temperantia.



CAPVT PRIMVM.

DE IIS QVÆ VOLVNTARIA SVNT, aut inuitè facta.

SVMMA.

Quid voluntarium sit, intelligi ex contrario, hoc est, ex eo, quod fieri dicitur inuitò. hoc autem non esse vniusmodi, sed multiplex.

DIVISIO CAPITIS IN TRES PARTES.

1. Inuitum siue inuoluntarium per vim, quid, quale, quotuplex sit.
2. Quid inuitum ex ignoratione.
3. Quid spontè factum, & voluntarium sit.

PARS PRIMA CAPITIS PRIMI.

Τῆς ἀρετῆς δὴ περὶ πάθη τε, καὶ πράξεις οὔσης, καὶ ἐν μὲν τοῖς ἑκουσίοις ἐπαίνων, καὶ ψόγων γινομένων, ἐν δὲ τοῖς ἀκουσίοις συγγνώμης, ἐνίοτε δὲ καὶ ἐλέου, τὸ ἑκούσιον καὶ ἀκούσιον ἀναγκαῖον ἴσως διορίσαι τοῖς περὶ ἀρετῆς ἐπισκοποῦσι. χρήσιμον δὲ καὶ τοῖς νομοθετοῦσι, πρός τε τὰς τιμάς, καὶ τὰς κολάσεις. δοκεῖ δὴ ἀκούσια εἶναι τὰ βίᾳ, ἢ δι' ἄγνοιαν γινόμενα. βίαιον δέ, οὗ ἡ ἀρχὴ ἔξωθεν, τοιαύτη οὖσα, ἐν ᾗ μηδὲν συμβάλλεται ὁ πράττων, ἢ ὁ πάσχων, οἷον εἰ πνεῦμα κομίσαιτό ποι, ἢ ἄνθρωποι κύριοι ὄντες. ὅσα δὲ διὰ φόβον μειζόνων κακῶν πράττεται, ἢ διὰ καλόν τι. οἷον εἰ τύραννος προστάττοι αἰσχρόν τι πρᾶξαι, κύριος ὢν γονέων καὶ τέκνων, καὶ πράξαντες μὲν σώζοιντο, μὴ πράξαντες δὲ ἀποθνήσκοιεν, ἀμφισβήτησιν ἔχει, πότερον ἀκούσιά ἐστιν, ἢ ἑκούσια. τοιοῦτον δέ τι συμβαίνει καὶ περὶ τὰς ἐν τοῖς χειμῶσιν ἐκβολάς. ἁπλῶς μὲν γὰρ οὐδεὶς ἀποβάλλεται ἑκών, ἐπὶ σωτηρίᾳ δὲ αὑτοῦ, καὶ τῶν λοιπῶν ἅπαντες οἱ νοῦν ἔχοντες. μικταὶ μὲν οὖν εἰσὶν αἱ τοιαῦται πράξεις. ἐοίκασι δὲ μᾶλλον ἑκουσίοις, αἱρεταὶ γάρ εἰσι τότε, ὅτε πράττονται. τὸ δὲ, τέλος τῆς πράξεως, κατὰ τὸν καιρόν ἐστι. καὶ τὸ ἑκούσιον δὴ καὶ τὸ ἀκούσιον ὅτε πράττει λεκτέον. πράττει δὲ ὁ ἑκών. καὶ γὰρ ἡ ἀρχὴ τοῦ κινεῖν τὰ ὀργανικὰ μέρη ἐν ταῖς τοιαύταις πράξεσιν, ἐν αὐτῷ ἐστιν. ὧν δ' ἐν αὐτῷ ἡ ἀρχή, ἐπ' αὐτῷ καὶ τὸ πράττειν, καὶ μή. ἑκούσια δὴ τὰ τοιαῦτα. ἁπλῶς δ' ἴσως ἀκούσια. οὐδεὶς γὰρ ἂν ἕλοιτο καθ' αὑτὸ τῶν τοιούτων οὐδέν. ἐπὶ ταῖς πράξεσι δὲ ταῖς τοιαύταις ἐνίοτε καὶ ἐπαινοῦνται, ὅταν αἰσχρόν τι ἢ λυπηρὸν ὑπομένωσιν, ἀντὶ

Cum ergo virtus in affectionibus, actionibúsque versetur, atque in voluntariis quidem rebus laudes vituperationésque consistant, in inuoluntariis autem venia, nonnunquam verò & misericordia, voluntarium atque inuoluntarium necesse fortassis est definire iis, qui de virtute considerant. Vtile id autem est etiam conditoribus legum ad honores & pœnas. Videntur igitur inuoluntaria esse ea, quæ vi, vel per ignorantiam fiunt. Violentum autem est id, cuius principium extra est, cùm tale sit, in quo nihil confert agens, aut patiens: veluti, si ventus impulerit aliquò, aut homines qui domini sint. Quæcumque autem propter metum maiorum malorum fiunt, vel propter bonum aliquod, velut si Tyrannus iubeat turpe aliquid facere, cùm dominus sit parentum & liberorum; ita, vt si faciant salui sint, nisi autem faciant, moriantur, dubitationem habent, vtrum inuoluntaria sint, an voluntaria. Simile verò quiddam accidit etiā circa iacturas in tēpestatibus. Simpliciter enim nemo proiicit volūtarius; pro salute autem sua, & reliquorum, omnes mentem habentes proiiciunt. Mixtæ igitur sunt huiusmodi actiones: similes verò magis sunt voluntariis. expetendæ námque sunt tunc, cùm aguntur. Finis autem actionis secūdum tempus est: & voluntarium igitur hoc & inuoluntarium, cùm quis agit, dicendum est, agit verò voluntarius. Nam & principium mouendi organicas partes in talibus operationibus, in ipso est. Quorum autem in ipso principiū est, ea in ipso etiam est agere, & non agere. Volūtaria igitur talia sunt: simpliciter verò fortasse inuoluntaria. Nemo enim eligeret propter se horū aliquid. In operationib. autē huiusmodi aliquādo etiā laudantur, cū turpe aliquid, aut molestū pertulerint causa

μεγάλων καὶ καλῶν. ἂν δ' ἀνάπαλιν, ψέγονται. τὰ γὰρ αἴσχισθ' ὑπομεῖναι ἐπὶ μηδενὶ καλῷ, ἢ μετρίῳ, φαύλου. ἐπ' ἐνίοις δ', ἔπαινος μὲν οὐ γίνεται, συγγνώμη δὲ, ὅταν διὰ τοιαῦτα πράξῃ τις ἃ μὴ δεῖ, ἃ καὶ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὑπερτείνει, καὶ μηδεὶς ἂν ὑπομείναι. ἔνια δ' ἴσως οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον ἀποθανετέον παθόντα τὰ δεινότατα. καὶ γὰρ τὸν Εὐριπίδου Ἀλκμαίωνα, γελοῖα φαίνεται τὰ ἀναγκάσαντα μητροκτονῆσαι. ἔστι δὲ χαλεπὸν ἐνίοτε τὸ κρῖναι, ποῖον ἀντὶ ποίου αἱρετέον, καὶ τί ἀντὶ τίνος ὑπομενετέον. ἔτι δὲ χαλεπώτερον τὸ ἐμμεῖναι τοῖς γνωσθεῖσιν. ὡς γὰρ ἐπὶ τὸ πολύ ἐστι, τὰ μὲν προσδοκώμενα, λυπηρά, τὰ δ' ἀναγκάζοντα, αἰσχρά. ὅθεν ἔπαινοι καὶ ψόγοι γίνονται περὶ τοὺς ἀναγκασθέντας, ἢ μή. τὰ δὴ ποῖα φατέον βίαια; ἢ ἁπλῶς μὲν, ὁπότ' ἂν ἡ αἰτία ἐν τοῖς ἐκτὸς ᾖ, καὶ ὁ πράττων μηδὲν συμβάλληται; ἃ δὲ καθ' αὐτὰ μὲν ἀκούσιά ἐστι, νῦν δὲ, καὶ ἀντὶ τῶνδε αἱρετά. καὶ ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ πράττοντι, καθ' αὐτὰ μὲν ἀκούσιά ἐστι, νῦν δὲ καὶ ἀντὶ τῶνδε ἑκούσια. μᾶλλον δ' ἔοικεν ἑκουσίοις. αἱ γὰρ πράξεις ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα. ταῦτα δὲ ἑκούσια. ποῖα δ' ἀντὶ ποίων αἱρετέον, οὐ ῥᾴδιον ἀποδοῦναι. πολλαὶ γὰρ διαφοραί εἰσιν ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα. εἰ δέ τις τὰ ἡδέα, καὶ τὰ καλὰ φαίη βίαια εἶναι. ἀναγκάζειν γὰρ ἔξω ὄντα· πάντα ἂν εἴη οὕτω βίαια. τούτων γὰρ χάριν, πάντα πάντες πράττουσι. καὶ οἱ μὲν βίᾳ, καὶ ἄκοντες λυπηρῶς, οἱ δὲ διὰ τὸ ἡδὺ, μεθ' ἡδονῆς. γελοῖον δὴ τὸ αἰτιᾶσθαι τὰ ἐκτὸς, ἀλλὰ μὴ αὐτὸν, εὐθήρατον ὄντα ὑπὸ τῶν τοιούτων, καὶ τῶν μὲν καλῶν, ἑαυτὸν, τῶν δὲ αἰσχρῶν, τὰ ἡδέα. ἔοικε δὴ τὸ βίαιον εἶναι, οὗ ἔξωθεν ἡ ἀρχὴ μηδὲν συμβαλλομένου τοῦ βιασθέντος.

magnarum rerum & praeclararum: si verò contra, vituperantur. Turpissima enim ferre pro nulla re honesta, vel mediocri, improbi est. Propter quasdam autem res, laus quidem non gignitur: venia verò est cùm ob haec aget aliquis quae non oportet, quaque humanam naturam superant, & quae nemo toleraret. Ad aliqua verò fortasse non licet quemquam impulsum esse, sed ei potiùs moriendum est, perpesso crudelissima. Etenim ridicula videtur ea, quae Euripidis Alcmaeonem impulerunt, vt matrem necaret. Est autem difficile interdum iudicare, quale pro quali eligendum sit, & quid pro quo perferendum. Sed adhuc difficilius est permanere in decretis. Nam plerumque sunt ea quidem quae expectantur, molesta: quae autem necessitatem imponunt, turpia. hinc laudes & vituperationes gignuntur circa illos, qui necessitate coacti fuerunt, siue non fuerunt. Quaenam igitur dicenda sunt violenta? an simpliciter quidem, cùm causa in iis externis est, & agens nihil confert? Quae verò per se quidem inuoluntaria sunt, nunc autem, & horum loco expetenda, & eorum principium in agente est, per se quidem inuoluntaria sunt, nunc verò & horum loco voluntaria: potiùs verò similia sunt voluntariis. actiones enim in singularibus sunt: haec autem voluntaria sunt. Qualia verò pro qualibus eligenda sint, non est facile assignare. multae namque differentiae sunt in singularibus. Quòd si quis iucunda, & honesta diceret violenta esse, quia cogunt, cùm extra sint, omnia essent hoc modo violenta. horum quippe gratia omnia omnes faciunt, & qui quidem vi, atque inuiti, molestè: qui verò propter iucunditatem, cum voluptate. Ridiculum igitur est accusare quae sunt externa, sed non seipsum, cùm facilè capiatur eiusmodi rebus; & rerum quidem honestarum causam in semetipsum, turpium autem in iucunda conferre. Apparet igitur, violentum esse id, cuius extra principium est nihil conferente eo, qui coactus est vi.

EXPLANATIO.



VONIAM in hoc capite declarantur, & explicantur ea, quæ Græcè ἑκούσια, & ἀκούσια, hoc est, sponte facta & inuitè facta siue suscepta dicuntur, reddit initio huius rationem ordinis, ostenditque, cur de his disputetur in Ethicis.

Cùm ergo Virtus in affectibus actionibúsque versetur, &c.] Perinde ac si dicat disputationem de voluntario ad morum scientiam necessariò pertinere, ad quam haud dubiè pertinet agere de virtute, ac vitio, hoc est, de actionibus, atque affectionibus humanis. Cùm enim virtus in iis cernatur semper, quæ laudem efflagitant, & vitium in iis, quæ vituperationem commerentur, de spontè aut inuitè susceptis agere, illius erit disciplinæ, cuius est de virtute ac vitio disputare. Quin ad hanc ipsam de moribus doctrinam ea spectare videntur propriè, quæ legum conditoribus & populorum rectoribus vtilia sunt. His verò id in summa propositum est; vt ea tantùm vel supplicio plectant, vel afficiant præmio, quæ sponte sunt & voluntate suscepta, in ea quæ fiunt inuitè; nec vllam irrogent pœnam, nec honorem vllum præmiúmque decernant. Nempe hoc est quod etiam à Platone docetur in Hippia Minore, & in lib. 9. de legibus; quódque tam sæpe legitur in libris Iuris ciuilis: vbi summa semper habetur ratio, si quid dolo malo, vel ignorantia, vel metu, vel alieno imperio, compulsúque, vel necessitate, vel casu aliquo ac fortuitò admittatur. Hinc nimirum incendia grauioribus afficiuntur pœnis oblata iudicio, quàm forte fortuna & per ignorantiam accidentia. Et præclarum profectò est in lib. 1. Magn. Moral. cap. 17. huiusce rei ab ipsomet Aristot. traditum exemplum de femina, quæ cùm philtrum amatori dedisset, eúmque redegisset ad insaniam, adeóque demum interfecisset, in Areopago tamen est absoluta, quòd ex amoris impotentia peccasse videretur. Duæ sunt igitur hîc ab Aristotele rationes expositæ, cur ad hanc morum institutionem & præparationem Politicæ pertinere videatur de voluntario, inuitóque disserere: quarum nos rationum figuram, formámque sic tradere possumus. Moralis est scientiæ, ea nosse ac tractare, quæ ostendunt quid laudabile sit, aut vituperabile, quæve faciunt, vt laus ac vituperatio vel maior, vel minor esse videatur. id enim considerare, atque intueri ad eam pertinet facultatem, quæ versatur in tractatione virtutis; cùm virtus ipsa qualitas quædam laudabilis sit, vt in aliqua eius definitione dicitur; & habitus præterea nominetur electiuus, quemadmodum suprà in libro secundo positum est. Sed nihil aliud omnino laudatur, aut vituperatur in vita, nec aliud quicquam facit, vt res maiore dignæ sint vituperatione, vel laude, quàm quod voluntarium est, aut magis minúsve voluntarium. ergo moralis est disciplinæ de voluntario, déque magis minúsve voluntario explicare. Neque verò probandum præterea rationibus est, etiam explicationem de inuito atque inuoluntario ad moralem doctrinam pertinere, quia vulgò penè iam scitur, eamdem esse contrariorum disciplinam, ac satis ex eo declaratum id erat, quòd dictum esset, huius esse scientiæ agere non modò de voluntario, sed etiam de iis, quæ magis minúsve voluntaria sunt: neque enim minùs voluntaria dici aliqua possunt, nisi quiddam etiam habeant ex inuito.

Altera verò ratio ita redigi potest in formam: Doctrina de moribus id intueri ac perpendere debet, quod ipsi quoque diligenter intuentur & considerant legum conditores. Hi autem id potissimum vident, maximéque considerant; vtrum res supplicio afficiendæ vel præmio, iudicio fuerint & voluntate susceptæ: itaque voluntarium, inuitúmque considerant. Igitur inuitè vel spontè factum considerare ac tractare moralis est scientiæ ac disciplinæ.

Videntur igitur inuoluntaria esse ea, &c.] Explicationem de voluntario aggreditur Aristoteles à contrario, hoc est, ab inuito: cuius & notionem affert & partitionem, quòd in iis, quæ suscipiuntur & fiunt inuitè, magna quædam dissimilitudo & varietas sit. Partitur igitur inuitè facta diuisione bimembri, hoc est, in ea, quæ per vim aguntur, & in ea, quæ per ignorantiam fiunt. Cuius partitionis hæc ratio redditur a D. Thoma. Scitum est, rerum omnium quæ geruntur, & aguntur efficientem causam esse motum quemdam animi appetentis: ex appetitu quippe tamquam ex capite ac fonte quæ in actionem cadunt, manant, & proficiscuntur omnia. Iam verò, vt quidpiam aliquis spontè appetat, & voluntariè, antecedat co-

gnitio necesse est; cùm sit ignoti nulla cupido. Ad hæc: motus ipse virtutis appetentis impediri non debet externa vi, si motus dicendus liber ac voluntarius sit. Itaque inuitum siue inuoluntarium, quod voluntario contrarium est, ex hoc gemino fonte per priuationem existens, aut est illud, quod agitur vi extrinsecus accedente, ac liberam appetentis motionem facultatis impediente, aut id, quod per ignorantiam atque inscientiam, eiusdem appetitionis excludentem cognitionem efficitur. Itaque necessariò diuiditur in illud, quod per vim, & in id, quod per ignorantiam fit.

Violentum autem, &c.] Cùm igitur ex iis, quæ fiunt inuitè, aliud sit violentum, siue vi factum, aliud minimè cognitum, & ignoratum, docet & definit primum quid illud sit, quod fieri per violentiam dicimus. Tota verò definitio eo potissimum continetur; vt vis ipsa sit agendi causa & principium extrinsecus accedens, hoc est, externum adeo, vt qui vim patitur nihil opis operæve conferat ad id, quod agitur; quemadmodum dicitur etiam in lib. I. Magn. Moral. cap. 15. Itaque vt aliquid vi factum censeri meritò possit; haud satis est ab externa factum & profectum esse caussa, nisi etiam ita sit factum, vt ad illud nihil voluntatis contulerit is, qui motus per violentiam dici debeat. Id quod adiungitur ideo, quia fieri per sæpe solet, vt aliquis ab externa causa principióque feratur, impellatur, deportetur, sed tamen libens. ac volens, hoc est, interiori etiam causa, quæ voluntas est, ad motum illum impulsúmque aliquid afferente. Eleganter adeo, ad id explicandum, Aristoteles similitudines duas, & exempla proponit earum rerum, quæ verè per vim factæ dicendæ sint. alterum est vehementissimi spiritus ac venti hominem nolentem, restitantem, ac repugnantem etiam auferentis, asportantísque; Cuiusmodi raptus fuit Orithyiæ vel Proserpinæ: alterum eorum, qui à dominis, quorum in manu & potestate sunt, siue ab aliis valentioribus & potentioribus nolentes item aguntur & compelluntur.

At verò quæ maiorum metu malorum.] Ex his quæ definita sic sunt, suboriri suspicio & quæstio potest, an ea, quæ per summum timorem vel auertendi maioris mali, vel præstantioris boni conseruandi gratia fiunt, dici debeant inuitè fieri. Videtur enim tunc vis afferri voluntati, cùm à re quæ agitur ex metu, vehementer abhorreat, nec ad eam pertrahi se pateretur; si aliud ad euitandum malum pateret effugium, aut mollior ad bonum retinendum ratio reperiretur ac via. Hic etiam ad rem planiùs explicandam, statúmque quæstionis ob oculos ponendum, duo profert timoris exempla; vnum quidem, ad eum demonstrandum pauorem, qui præstantioris boni retinendi gratiâ percellit animum, atque ad malum eligendum impellit; alterum ad describendum illum, qui nos cogit incommoda nostro iudicio sumere, vt maiora defugiamus. Primum cerni ait in illis, qui coguntur à Tyrannis ab honestate discedere, conditione ac lege proposita, vt ipsi, eorúmque vxores ac liberi moriantur, si detrectent imperium; salui autem & ipsi sint, liberique, atque vxores incolumes, si faciant imperata & turpiter agant. Talis profectò Socrates fuit: qui ab illis triginta Tyrannis proposita morte, filiorúmque atque vxoris exitio, compelli non potuit, vt innocentem quemdam hominem capite damnaret. Factum enim illud ex metu fuit, ad retinendum iustitiæ bonum & honestatis: si enim potuisset incolumi vita honestatem tueri, numquam sanè mortem, quæ homini rerum omnium est acerbissima, suo iudicio delegisset. Secundum exemplum proponitur in iis, qui iactum in mare faciunt, summique pretij atque compendij proiiciunt merces, vt se ipsos ceterósque vectores præstent incolumes. Nam hi quoque, nisi mortis adigerentur metu, numquam suorum bonorum, fortunarúmque iacturam omnium fieri paterentur. Itaque vtrique videntur inuitè agere, atque vtrorumque actio ex eo genere rerum esse, quæ vi susceptæ perpetratæque nominantur: controuersum igitur id esse ait, & in quæstione positum, quæ decidi velit & profligari.

Mixtæ igitur sunt huiusmodi actiones.] De proposita quæstione constituit, respondétque; actiones illas ex metu maioris mali, aut ex honestatis amittendæ timore profectas, partim esse voluntarias, partim inuitas; ac propterea ex voluntario, atque inuito mixtas appellari debere. Non enim simpliciter absolutéque voluntariæ sunt, cùm nemo summa sua voluntate simpliciter ac spontè in mare demergat merces, hoc est, spes & fortunas suas: sed tamen aliqua ratione sunt voluntariæ; quia qui proiicit, vult & velle debet, iacturam facere, ad suam aliorúm-

que vitam retinendam. Itaque huiusmodi actiones ex parte voluntariæ sunt, & ex parte sunt ac dicuntur inuitæ: similiores tamen videntur iis, quæ verè voluntariæ sunt, quàm iis, quæ appellantur inuitæ : quod demonstrat Aristoteles hoc modo:

Actiones humanæ iudicari voluntariæ vel inuitæ atque inuoluntariæ debent habenda ratione illius præcipuè temporis, quo eas agens exercet. Vt enim ipsemet ait hoc loco, actionis finis, hoc est, perfectio & consummatio, spectanda est & consideranda ex tempore, quo exercetur : quia tunc agens est in actu, & vnumquodque magis est ex actu iudicandum, quàm ex potentia. Sed quo tempore ii, qui merces in mare proiiciunt, aut aliquid eiusmodi vi metus aggrediuntur, & faciunt, actiones illas voluntariè magis exercent, quàm inuitè : eo enim tempore quo agunt, volentes agunt potiùs, quàm nolentes , cùm volentes eligant leuius damnum, malintque rei iacturam facere, quàm vitæ. Igitur eorum actiones voluntariæ magis quàm inuitæ, atque inuoluntariæ dicendæ sunt.

Et voluntarium igitur.] Sed tamen dicere demum necesse est, eiusmodi actiones, vel voluntarias esse, vel inuoluntarias: neque enim voluntariæ simul, atque inuoluntariæ possunt esse; quia si ita fieret, id quod voluntarium est appellari etiam inuoluntarium posset. Quæritur adeo, Voluntariæ ne, an inuoluntariæ nominandæ sint. Quæstioni respondet, ostendens, actiones illas, vi timoris expressas & esse & dici debere voluntarias; duplicique id ratione demonstrat : quarum prima hæc est. Eæ sunt voluntariæ actiones, quas prudens, volénsque is qui agit exercet. sed actiones ex grauiorum formidine malorum profectas is qui agit volens ac prudens exercet. Sunt enim in agentis potestate; cùm ille agere, vel non agere possit pro arbitratu, adeóque cùm agit, suo agat iudicio & voluntate. Quin easdem actiones in manu ac potestate agentis esse apparet ex eo, quòd ipsarum principium in agentis potestate sit; vt in illa mercium proiectione cernere licet. principium quippe mouendi partes corporis organicas ad iactum, in ipso est agente, hoc est, in eius potestate cùm iactum facit; & illo plane tempore, quo merces in mare profundit, habet in se penitus insitum earum partium mouendarum principium, quæ motioni tamquam instrumenta subseruiunt : hoc autem principium cor est per neruos impellens pedes, brachia, manum ipsam: quæ nullo cogente merces capit, & præcipites agit in mare. Est igitur in eius potestate iacere vel non iacere, in quo mouendi iaciendique principium est; & quod inde sequitur, eiusmodi actiones voluntariæ sunt. Secunda ratio : Actiones illæ verè propriæque sunt voluntariæ, quarum causa laus aut vituperatio, honor aut pœna debetur agenti. Sed ob eiusmodi actiones quantumuis per metum extortas redditur agenti laus aut vituperatio, irrogatur pœna , vel præmium exhibetur : quod vt planiùs ostendat, in eiusmodi actionibus à metu profectis tres constituit veluti conditiones & gradus : quorum primum sic explicat. Laudantur, inquit, aliqui , quòd ad magna mala declinanda , vel ad ingentia quædam bona sibi ac Reipublicæ consequenda , aliquid turpe vel triste perferre non dubitent. Quo loco aliquid turpe Linconien. ait esse aliquid non quidem inhonestum & virtuti contrarium , sed contumeliam , & pudorem afferens , cuiusmodi seruitus est, aut paupertas : prudentis enim viri est, minus damnum eligere , qualis seruitus , aut paupertas est, ad subterfugiendum maius , cuiusmodi est vitium, ac morum turpitudo : vel aliquod opprobrium , aut iniuriam perpeti , vt bonum magnum siue priuatum , siue publicum retineatur : opus autem prudentiæ postulat laudem. Commendantur igitur , inquit Aristoteles , hi , qui ex metu ne magnum aliquod bonum amittant , aut in malum incurrant grauius , molestias & contumelias perferunt : contráque vituperantur , si nullius aut medioeris boni , si leuissimi detrimenti subterfugiendi gratia , parui periculi metu perterrefacti aliquid valde molestum & contumeliæ plenum perpetiuntur. Neque enim propter modicum bonum , vt ait Linconiensis , aut ob timorem exigui mali seruitus & bonorum amissio perferenda est. Hic igitur est primus eiusmodi meticulosarum actionum gradus , ob quas laudari solent homines, aut vituperari ; in eo videlicet positus & id postulans , vt qui agit ex metu, agat ob res ingentes ac magnas, siue retinendas & conseruandas , siue declinandas & fugiendas. Quamquam enim præclarum facinus ex metu fecit, lau-

datur tamen, quia potuit non facere, adeóque voluntariè fecit. Itaque gradus hic ita laudem habet, si id quod agitur ex timore, aut magnum parat & retinet bonum, aut grauissimum, perniciosissimúmque defendit malum. contráque vituperationem meretur, si quod ex metu facit, id vel exiguum comparat bonum, vel leuissimum propulsat incommodum. Ad summam: hic gradus eo distinguitur à duobus nunc subiungendis, quòd habeat vtramque voluntarij significationem, hoc est, tam à laude quàm à vituperatione petitam. Non enim laudantur aut vituperantur nisi voluntaria. Secundus ergo gradus earum est actionum, quæ non tam laudem postulant quàm aliquam veniam; quæ quidem venia id solùm efficiat, ac præstet, vt qui ex timore agit, non admodum vituperetur. Vt si quis agat aliquid indecorum, & quod eius dedeceat conditionem ex quorumdam timore malorum, quæ suprà naturæ sint vires, quæque perferre nemo possit absque naturæ vitæque vltimo intertrimento. Cuiusmodi esset corporis exustio alicui honesto nobilique viro proposita, nisi inter seruiles operas id faceret quod ab illius abhorreret existimatione ac dignitate. His, inquam, actionibus ex timore productis, atque his hominibus, qui sic agunt ex metu, nec omnino laudem nec prorsus vituperationem deberi ait, sed veniam. Nemo enim est, qui eos magnopere laudet, neque qui valde vituperet, sed multi, immò plerique sunt, qui eosdem excusent, & venia dignos existiment. Id Aristotelis ea verba significant. [Propter quasdam autem res laus quidem non gignitur, venia verò, &c.] Tertius gradus in iis actionibus cernitur, quæ ita improbæ sunt, vt nulla timoris vi ad eas adigi quisquam debeat, sed perpeti potiùs extrema, necémque durissimam, quàm eiusmodi se culpis & peccatis obstringere. Qualia verò sint hæc tam grauia, & tam palmaria crimina, indicat potiùs, quàm docet in extremo 1. lib. de offic. Cicero. Sunt quædam, inquit, partim ita fœda, partim ita flagitiosa, vt ea ne conseruandæ quidem patriæ causa sapiens facturus sit. ea Possidonius collegit multa, sed ita tetra quædam, ita obscœna, vt dictu quoque videantur turpia. Hæc igitur non suscipiet quis reipublicæ causa: ne Respublica quidem suscipi pro se volet. Ita M. Tullius nullum audet ex eiusmodi sceleribus verbis exprimere; vnum tamen hîc expressit Aristoteles. Ex hoc enim genere ait esse parricidium: adeóque ridiculam videri apud Euripidem Alcmæonis excusationem, quòd matrem metu quodammodo coactus interemisset. Id verò quid demum sit ex notissima fabula repetamus. Amphiaraus, Græcus vates, & Hariolus fuit, quem Adrastus Rex ad bellum Thebanum secum ducere, quantumuis restitantem conabatur. Cùm enim diuinandi vi præditus esset Amphiaraus, ex illa expeditione se non reuersurum iam prouidebat. Itaque, ne cogeretur ad certissimum, sibíque notissimum exitium ruere, ita se clanculum occuluit, vt diu, multúmque requisitus inueniri non posset. Sed aliquando tandem ab Eryphyle coniuge sua aureo monili per Adrastum corrupta productus in lucem, atque ad bellum illud Principum iussu proficisci coactus, primo, quo Thebas accessit die, vnà cum curru hiatu terræ haustus atque absorptus est. Cùm igitur hunc exitum imminere sibi iam optimè sciret, antequam egrederetur è patria, & cùm ipsum currum inscenderet, Alcmæoni filio in mandatis hoc dedit, vt de perfidiosa coniuge pœnas sumeret, & suos manes vlcisceretur. Id quod Alcmæon, oblata matri morte, perfecit, eodem quemadmodum canit Ouidius, pius impiúsque facinore. Hæc igitur fabula commodum Euripidi scribendæ Tragœdiæ suppeditauit argumentum: qui tamen in eo peccauit, quòd ideo excusari posse putarit Alcmæona, quia metu coactus interfecerat matrem. Ea Tragœdia sublata est iniuria temporum. sed tamen apud Eustratium duos legimus ex illa senarios, quibus Alcmæon ipse parricidium suum eo purgat nomine, quòd obtemperare patri sic iubenti deberet.

Μάλιστα μὲν μ' ἐπῆρεν ἐπισκήψας πατὴρ
Ὅθ' ἅρμα εἰσέβαινεν εἰς Θήβας ἰών.
Nam tunc me ad istud incitauit maximè
Facinus, equestre vehiculum inscendens pater
Thebas tumultu cùm petebat bellico.

Sed hæc excusatio nihil pertinere videtur ad ea, quæ tractat Aristoteles, cùm nihil hîc de timore dicatur, quo perculsus commotúsque fuerit ad matrem occidendam Alcmæon. quod ita factum oportuit si constanter Aristoteles disputat, cùm hoc exemplo velit ostendere, nullam idoneam excusationem à timore peti,

cùm palmaria & longè fœdissima flagitia committuntur. Eximit istam nobis dubitationem Eustratius, affirmans, in ea Tragœdia non solùm dixisse Alcmæonem, cædem matris imperasse sibi cùm discederet Amphiaraum, sed ad imperium adiunxisse præterea imprecationes & minas, nisi faceret imperata. Imprecatus est enim illi sterilitatem agrorum, orbitatem, vastitatem, mala omnia, nisi matrem occideret. Quibus malis perterritum se dicebat Alcmæon, atque ad matris necem illo terrore pertractum. Hanc igitur excusationem insulsam atque ridiculam esse contendit Aristoteles; cùm parricidium ex eo genere peccatorum sit, quæ nulla terroris iniecti vi debeant excusari: quæ fuit etiam de huius grauitate flagitij Platonis sententia in dial. 9. de legib. vbi sic disputat: Vltimis suppliciis cædis, impietatis, sacrilegij subiectus erit parricida, quia per sacrilegium genitoris animam sustulit. Quare si fieri posset, vt sæpiùs aliquis moreretur, iustissimum esset sæpiùs parricidam interfici. Nam cui, ne pro defensione quidem sua si à parentibus videat se interfectum iri, lege vlla conceditur, vt parentes, à quibus in lucem est editus, interimat, sed omnia potiùs sustinere præcipitur, quàm quicquam huiusmodi facere, quomodo aliter iustè puniri hunc oportebit? Ita, inquam, Plato causas improbat & refellit omnes, quibus excusari parricidium possit: quem Aristoteles hic secutus, Alcmæonem Euripidis irridet, quòd satis excusari posse se crederet ab eo timore quem cum execrationibus & diris illi pater intenderat, antequam ad bellum Thebanum iret, & moreretur.

Vt autem in disputationis institutæ redeamus viam, id Aristoteles in summa concludit: ea, quæ per metum aguntur, ideo voluntaria esse, quòd vel laudem vel vituperationem promereantur: neque enim quidpiam nisi voluntarium vituperatione vel laude dignum censetur: id verò sic esse demonstrat ex triplici genere vel gradu eorum, qui agunt ex metu, quorum primi vel commendantur vel vituperantur. Secundi veniam commerentur, tertij omnino vituperantur, & quidem maximè, quia ex metu, maximo se contaminant scelere. Ex hoc, inquam, triplici demonstrat ordine, id quod agitur ex metu, voluntarium esse, quia vel laudantur, vel vituperantur singuli. Nam illi quoque qui venia digni sunt, aliqua suo iudicio & voluntate admiserunt, cuius causa digni sunt venia: elegerunt enim aliquid suæ indecorum personæ, vt supplicium vitarent, cui perferendo natura ipsa non sit par. Maneat igitur, ea, quæ per metum fiunt, quamtumuis ex voluntario mixta, esse tamen ex sui natura & censeri debere voluntaria. Ex quo Aristotelis loco doctrinam illam opinor hausere Iurisconsulti, quæ apud Paulum est in l. Si mulier, §. penult. ff. de eo, quod metus causa, &c. his verbis. Si metu coactus adij hæreditatem, puto me hæredem effici: quia quamuis, si liberum fuisset, noluissem, tamen coactus volui. Hinc videlicet effatum illud eorumdem Iurisperitorum est natum. Coacta voluntas, voluntas est. Rectè igitur D. Augustinus in lib. 4. q. 24. ad cap. 15. Numerorum ait, cùm alicui mortis metus inicitur, ni peieret, si peierauerit, eum censeri non inuitè fecisse.

Vnum tamen animaduertendum hîc est, Aristotelem cùm hoc voluntarium mixtum verè voluntarium esse ac dici debere dixisset, id adiunxisse, simpliciter tamen inuoluntarium esse. [Voluntaria igitur talia sunt, simpliciter verò fortasse inuoluntaria.] Nam quia tantopere contenderat, ea quæ per metum aguntur esse verè ac propriè, hoc est, ex sui natura, & per se voluntaria, videbatur dicturus potiùs, simpliciter esse voluntaria, inuita verò ex accidenti; cùm præsertim id etiam addidisset, eadem quamuis ex voluntario inuoluntarióque mixta sint, voluntarij tamen, quàm inuoluntarij longè plus obtinere. Indicat huius nodi solutionem Burleus obscurissimè, quæ tamen videtur huiusmodi simpliciter facta hoc loco non ea esse Aristoteli, quæ factis per accidens & secundum quid opponuntur; sed ea, quæ vniuersim, absolutè, atque in genere considerantur, nulla personarum, loci, temporis, aliarúmque circumstantiarum habita ratione. Si enim eiusmodi circumstantiæ secludantur ab actione, illa, qua merces proiiciuntur in mare, est simpliciter inuita, quia generatim & vniuersè nemo detrimentum illud rei suæ suscipere vellet, vt ipsemet loquitur Aristoteles, hoc est, nemo iactum illum faceret; tempore, salutis necessitate, aliisque circumstantiis, & conditionibus ita non postulantibus. Id, inquam, hoc loco significat simpliciter; generatim vniuersèque; non id quod per se fit, & ex sui natura: hac enim ratione actio illa est simpliciter voluntaria, quia

spectatur

spectatur ex hominis, loci, temporis, ac finis circumstantiis, quæ faciunt, vt qui versatur in periculo, velit omnino proiicere merces suas: adeóque vulgo penè iam dicimus, illum esse simpliciter voluntarium: ex conditione verò, secundum quid, & per accidens inuitum, quia non proiiceret, si sartam tectámque præstare posset salutem ac vitam suam.

Est autem interdum difficile, &c.] In hoc voluntario misto, de quo postremo loco dictum est, hoc est, in illo, quod cernitur in iis actionibus, quæ ex iniecto metu renuunt id quod semper & omnino turpe est; cuiusmodi est adulterium, furtum, parricidium; in hoc, inquam, voluntario misto duas offendit difficultates, quas tollendas existimat. Ex iis enim; quæ de illo timore dicta sunt, qui nos interdum compellit ad alterum eligendum malum, vt vitemus alterum, fieri ait, vt duo difficilia sint, quorum vnum in intelligentia, atque in iudicando, alterum in voluntate atque in perseuerando & perferendo positum sit. Primum igitur, quod ad iudicium pertinet, illud ait esse difficile, videre, atque animo statuere, quænam res anteponenda sit alteri, hoc est, quænam mala ex duobus propositis subeunda potiùs & eligẽda sint, cùm videlicet huc vocat honestas, illuc trahit vtilitas, inde rei damnum reuocat, aut tormentum, ac vitæ periculum deterret. Euenit enim interdum, vt res ipsæ contrariæ, de quibus eligendis, ambiguè deliberatur, ita similes ac pares inter se sint, vt non facilè decerni possit, vtra nam earum sit eligenda potiùs, atque alteri anteferenda. Hæc nimirum est illa deliberandi difficultas apud Euripidem expressa in Hippolito inter Phædram ac nutricem, impuram fœminam, quæ illam hortatur, vt quando præsenti malo aliter medicina fieri non potest, amori nefario indulgeat & obsequatur. hæc enim consilia, quamtumuis turpia, esse dicit in eo rerum articulo quibuslibet honestis meliora. Sed hæc deliberatio haud valde difficilis erat, cùm amoris impotentiæ anteponenda esset honestas, & quidlibet perferre satiùs esset, quàm amori tam incesto manus dare. Vt enim ait in lib. 3. off. Mar. Tull. non modò pluris putare quod vtile videatur, quàm quod honestum, sed etiam hæc inter se comparare & in his dubitare, turpissimum est. Difficilior Ciceroni deliberatio fuit, & secum & cùm Attico suo sæpe multúmque consultanti, Cæsarem ne potentiorem, & magis popularem, quod erat vtilius, ac tutius, an Pompeium infirmiorem quidem, sed Patribus cariorem, & amantiorem Reipublicæ, quod videbatur honestius, sequeretur. Difficilis etiam Achilli accidit consultatio, cùm, vt ipse testatur, in Iliad. 10. apud Homerum, secum anxiè deliberauit, proficiscine deberet ad expeditionem Troianam, cum gloria moriturus, an domi cum salute corporis inglorius remanere. Imminebat enim vtrinque malum, & arduum erat constituere, quodnam è duobus esset alteri anteponendum. Quamquam enim honesta sunt semper vtilibus anteferenda, fit tamen interdum, vt non planè diiudicari possit honestum, & è duobus honestis quid honestius; è duobus vtilibus quid vtilius videatur. Præclarè Marcus Tullius in eodem 3. lib. de Offic. Sæpè fit, inquit, vt quod plerúmque turpe haberi soleat, inueniatur non esse turpe. Et in fine libri secundi vtilia ita comparat inter se. Sed vtilitatum comparatio sæpe est necessaria. nam & corporis commoda cum externis, & externa cum corporis, & ipsa inter se corporis, & externa cum externis comparari solent. Cum externis corporis hoc modo comparantur, valere vt malis, quàm diues esse: cum corporis externa, hoc modo, diues esse potiùs, quàm maximis corporis viribus. Ipsa inter se corporis comparantur sic: bona valetudo voluptati anteponatur, vires celeritati. Externorum autem; vt gloria diuitiis, vectigalia vrbana rusticis, &c.

Huiusmodi ergo atque his similes sunt deliberationes ad iudicandum difficiles, quas primo loco commemorat Aristoteles, cùm agenti homini ex timore duo mala proponi ait, in quorum delectu addubitans esse possit, & anxius. est enim illi videndum, non modò quid honestum, quid turpe sit, vel vtile, vt honestum turpi semper anteponatur vtili, verùm etiam quid honestius inter honesta, quid vtilius inter vtilia videatur. Vtilius enim semper est è duobus eligendum, si tamen vtile cum honesto non pugnat. Itaque in leuioris mali delectu ita prudenter agere putandus est, si hasce comparationes vtilis honestique diligenter obseruet.

Sed adhuc difficilius est permanere, &c.] Alteram in eiusmodi actionibus à mali formidine imperatis rectè ac laudabiliter obeundis difficultatem constituit Aristoteles in perseuerantia, hoc est, in eo malo, quod ex timore delectum est, per-

ferendo, tolerandóque constantia. neque enim satis est, leuius malum, hoc est, honestius, vtiliúsque sapienter eligere, nisi in eodem tolerando sit stabilis quædam & perpetua permansio, quod magis arduum, vt ipse ait, ac longè difficilius est. Ἔτι δὲ χαλεπώτερον τὸ ἐμμεῖναι τοῖς γνωσθεῖσιν: sed adhuc difficilius est in iis permanere quæ iudicaueris, & delegeris, inquit: quasi dicat, multo durius esse, in proposito perstare, postquam decreueris, nec imbecillitate animi mutare consilium. Rationem autem huiusce difficultatis assignat obscuram, quam ita declarandam, atque illustrandam puto. Cùm aliquis timore perculsus inhonesti præsertim alicuius & turpis mali, aliud malum eligit, quod leuius putat, eligit plerumque id, quod triste, atque acerbum est, illúdque vitat, ac fugit, quod quamquam est turpe, iucundum tamen est, & voluptatem pollicetur. Vt cùm alicui cruciatus proponuntur, aut bonorum proscriptiones, nisi rapinam faciat, aut stuprum admittat. Quoniam verò facilè capitur animus voluptate, damno & tristibus, atque acerbis incommodis deterretur, fieri facilè potest, vt cùm delecti iam mali sentire incipit acerbitates, & iucunditatem illam voluptatémque, quam tantis posthabuerit incommodis, secum reputat, pœnitentia capiatur, & constantiam deserat. Atque, vt intelligamus verum esse quod dicitur, hoc est ea, quæ in illa deliberatione fugiuntur mala, esse quidem iucunda, sed turpia: ea verò quæ diliguntur, & illis anteferuntur, incommoda esse ac molesta, intueri nos iubet in laudem & vituperationem: quarum illa res honestas, hæc turpes, odiosásque consequitur. Qui enim ex timore malum illud eligit, à Tyranno vel ab homine potentiore propositum, vituperatur, quòd iucundam turpitudinem tristi anteposuerit honestati: qui verò cruciatus, ac supplicia maluit, laudatur & collocatur in cœlo, quòd asperam honestatem iucundæ turpitudini anteferre non dubitauerit. Hæc, inquam, mihi videtur esse illorum sententia verborum, [sed difficilius in eo permanere, quod decretum iam sit.] Ferè enim quæ expectantur, molesta sunt, hoc est, ea quæ illum expectant, & manent qui ad turpe fugiendum malum, elegit id, quod ideo leuius est, quia non est turpe, ea inquam, acerba sunt & molesta. Ea verò ad quæ homines impelluntur, turpia, hoc est ea, quæ homini per metum iniectum ab improbis aut tyrannis facienda proponuntur, eáque ad quæ per vim impellimur, turpitudini plerumque coniuncta sunt, sed tamen habent iucunditatem. Hinc fit vt valde laudentur, qui eam contemnunt.

Quænam igitur dicenda sunt violenta?] Meminisse nos hîc oportet Aristotelem dixisse iam suprà inuoluntarium esse duplex, vnum ex vi, alterum ex ignoratione profectum: ac rursus inuoluntarium ex vi duplex esse, alterum, quod omnino ac simpliciter ex vi factum sit, alterum ex voluntario mistum. De inuoluntario ex ignoratione infra disputauit, de voluntario misto proximè iam disseruit pluribus: de voluntario simplici nonnulla præstrinxit initio.

Reuertitur igitur hic ad explicationem eorum, quæ simpliciter, omninóque fiunt ex vi, atque omnia, quæ de iis, déque aliis voluntariis mistis dicta iam sunt, per ἀνακεφαλαίωσιν colligit. Primò per interrogationem explicare planiùs aggreditur id, quod totum, omnique prorsus ex parte vi factum & violentum est. Quænam igitur, inquit, violenta sunt? respondétque, violentum simpliciter; & factum prorsus ex vi tum apparere, ac cerni maximè, cùm causa eius facti est in re aliqua extra posita; & is, qui facit, ita facit inuitus, vt nihil adiuuet factum. Qua definitione sic iterum tradita, ad mista voluntaria transitum facit, repetendis iis, quæ suprà sunt dicta, in hunc ferme modum: Quæ verò, per se quidem aliquis inuitus facit, sed hoc tamen tempore, atque ad declinanda grauiora mala, spontè ac iudicio suo eligit, quorúmque principium in ipsomet inest, qui agit, ea profectò per se quidem inuitè geruntur, sed tamen hoc tempore, atque aliorum loco malorum spontè ac voluntariè suscipiuntur. Itaque similiora sunt iis, quæ spontè, quàm iis, quæ fiunt inuitè. actiones enim singulares sunt, res autem quæ fiunt voluntariè singulares sunt. Hæc nimirum est ea ratio, quam suprà proposuit ac tractauit cùm de mistis voluntariis ageret. Dixit enim etiam tunc, quod iterum hic leuiter attingit, ea quæ secundùm se, atque vniuersim, siue in genere absolutéque considerata videntur inuoluntaria, tamen habita certi temporis, loci, finis, agentisque ratione, in quo agendi principium est, effici voluntaria. Non enim in genere, sed in singularibus, & certis rebus actiones humanæ considerandæ

sunt. Atque hinc fieri ait, vt cùm è duobus vnum eligimus, difficile sit constituere, quid potiùs eligendum, quid anteferendum sit, aut posthabendum. Est enim illa deliberatio de singularibus rebus particulatim & distinctè: rerum autem singularum infinitæ differentiæ sunt & varietates.

Quod si quis iucunda & honesta, &c.] Ex definitione illius inuoluntarij, quod violentum simpliciter est, & eius, quod mistum etiam ex voluntario diximus, suboriri quemdam aliquorum errorem ait, quem confutare necesse sit. Fuerunt enim qui præter illa duo vi factorum genera, tertium etiam facerent. Hos Acciaiolus Cyrenaicos Philosophos, Obertus Gifanius vulgares homines fuisse putat, adeóque arbitratur, hic Aristotelem proponere vulgi crassam quandam atque adipalem opinionem. Sed, siue Philosophi fuerint, siue populares, id in summa dicebant, ea, quæ peccant homines, culpa ac reprehensione debere vacare, cùm iis nulla ratione possint obsistere. Quippe res illæ quibus rapiuntur atque ad peccandum pertrahuntur, vim totam habent, vt omnem adimant reluctandi resistendíque potestatem. Eiusmodi verò res, quæ ad peccandum impellunt, iucundæ sunt, ac pulcræ, siue bonæ: Græcè τὰ καλὰ, quæ vox pulcrum bonúmque significat. vt intelligas omnia externa bona, pulcra, vtilia, honorifica, aliáque huiusmodi illo nomine comprehendi. His, inquam, dicebant prædita esse qualitatibus, & conditionibus, hoc est, pulcritudine, iucunditate, vtilitate illa, quæ nos ad peccandum pertraherent, adeóque violenta esse verè ac propriè, cùm & vim & necessitatem imponant, & extra nos posita sint. Ergo quæ peccamus ex earum vehementi cupiditate, ignoscenda, omnique culpa liberanda putabant, quoniam iis facta videbantur externa vi. Contemnit igitur istos, ac refellit Aristoteles, nullam vim rebus iucundis ac pulcris, aut eiusmodi aliis inesse contendens, quæ necessitatem nobis imponere, aut animum nostrum ad turpitudinem vllam impellere inuitum ac nolentem possit. Duabus autem rationibus id conficit: quarum prior in absurdo, quod inde sequeretur, est posita. Esset enim consequens, omnia esse necessaria, & violenta; quo nihil fieri vel dici potest absurdius. Consequens autem id esset, quia pulcritudinis ac voluptatis vi excitati omnes agunt omnia, tam probi, quàm improbi, quod notissimum est. ad agendum enim illi virtutis specie ac iucunditate ducuntur, hi vitiorum delectatione pertrahuntur, & voluptate. quippe dictum est suprà, voluptatem comitem virtutis esse, & Marci Tullij Ciceronis ex Platonis Symposio vox est, virtutis pulcritudinem tantam esse, vt amores sui excitet admirabiles, cùm animo cernitur à probis ac sapientibus viris. Improbos autem pulcritudine ac voluptate rerum ad turpiter agendum impelli, notius est, quàm vt necesse habeat demonstrari. Posterior verò ratio sic colligi, & contrahi potest: Ea, quæ violenter agimus, & coacti, cum tristitia, & dolore nos agimus. sed quæ agimus iucunditate, ac voluptate rerum externarum inuitati, cum delectatione potiùs agimus, quàm cum tristitia: non igitur eas ob res coacti & violenter agimus.

Ridiculum igitur est, &c.] Claudit disputationem in hanc sententiam: Ridiculum & ioculare videri, velle accusare bona, quæ sunt extraria, quasi violenta, & in res iucundas ac pulcras peccati culpam omnem corriuare, quæ vim afferre non possunt; causam autem actionis honestæ sibi vindicare veluti propriam. Cur autem id ridiculum sit, ex eo intelligi ad extremum ait, quòd violentum id sit, cuius principium prorsus externum est, eo qui vim patitur, nihil omnino conferente. Qui enim rerum iucundarum, pulcrarum, vtilium cupiditate capitur & trahitur, volens, libénsque trahitur, principio nimirum, quod in illo penitus est insitum, ad eum motum conferente quamplurimum.

PARS SECVNDA CAPITIS PRIMI.

ΤΟ δὲ δι' ἄγνοιαν, οὐχ ἑκούσιον μὲν ἅπαν ἐστίν. ἀκούσιον δὲ τὸ ἐπίλυπον, καὶ ἐν μεταμελείᾳ. ὁ γὰρ δι' ἄγνοιαν πράξας ὁτιοῦν, μηδὲν δὲ δυσχεραίνων ἐπὶ τῇ πράξει, ἑκὼν μὲν

QVod autem per ignorationem fit, non voluntariũ quidẽ omne est. inuoluntarium verò dolorem efficiens, & in pœnitentia est. Nã qui per ignorantiã egit quidlibet, nihil autẽ dolet ex actione, volũtarius

οὐ πέπραχεν, ὅ γε μὴ ᾔδει, οὐδ' αὖ ἄκων, μὴ λυπούμενός γε. τοῦ δὴ δι' ἄγνοιαν, ὁ μὲν ἐν μεταμελείᾳ, ἄκων δοκεῖ, ὁ δὲ μὴ μεταμελόμενος, ἐπεὶ ἕτερος, ἔστω οὐχ ἑκών. ἐπεὶ γὰρ διαφέρει, βέλτιον ὄνομα ἔχειν ἴδιον. ἕτερον δὲ ἔοικε καὶ τὸ δι' ἄγνοιαν πράττειν, τοῦ ἀγνοοῦντα ποιεῖν. ὁ γὰρ μεθύων ἢ ὀργιζόμενος, οὐ δοκεῖ δι' ἄγνοιαν πράττειν, ἀλλὰ διά τι τῶν εἰρημένων. οὐκ εἰδὼς δὲ, ἀλλ' ἀγνοῶν. ἀγνοεῖ μὲν οὖν πᾶς ὁ μοχθηρὸς ἃ δεῖ πράττειν, καὶ ὧν δεῖ ἀφεκτέον. καὶ διὰ τὴν τοιαύτην ἁμαρτίαν ἄδικοι, καὶ ὅλως κακοὶ γίνονται. τὸ δὲ ἀκούσιον βούλεται λέγεσθαι, οὐκ εἴ τις ἀγνοεῖ τὸ συμφέρον. οὐ γὰρ ἡ ἐν τῇ προαιρέσει ἄγνοια αἰτία τοῦ ἀκουσίου, ἀλλὰ τῆς μοχθηρίας, οὐδ' ἡ καθόλου. ψέγονται γὰρ διά γε ταύτην, ἀλλ' ἡ καθ' ἕκαστα, ἐν οἷς καὶ περὶ ἃ ἡ πρᾶξις. ἐν τούτοις γὰρ καὶ ἔλεος, καὶ συγγνώμη. ὁ γὰρ τούτων τι ἀγνοῶν, ἀκουσίως πράττει. ἴσως οὖν οὐ χεῖρον διορίσαι αὐτὰ, τίνα, καὶ πόσα ἐστὶ, τίς τε δὴ, καὶ τί, καὶ περὶ τί, ἐν τίνι πράττει, ἐνίοτε δὲ καὶ τίνι. οἷον ὀργάνῳ, καὶ ἕνεκα τίνος, οἷον σωτηρίας, καὶ πῶς, οἷον ἠρέμα, ἢ σφόδρα. ἅπαντα μὲν οὖν ταῦτα οὐδεὶς ἂν ἀγνοήσειε μὴ μαινόμενος, δῆλον δὲ ὡς οὐδὲ τὸν πράττοντα, πῶς γὰρ ἑαυτόν γε. ὃ δὲ πράττει, ἀγνοήσειεν ἄν τις. οἷον λέγοντες φασὶν ἐκπεσεῖν αὐτοῖς, ἢ οὐκ εἰδέναι ὅτι ἀπόρρητα ἦν, ὥσπερ Αἰσχύλος τὰ μυστικά. ἢ δεῖξαι βουλόμενος, ἀφεῖναι, ὡς ὁ τὸν καταπέλτην. Οἰηθείη δ' ἄν τις καὶ τὸν υἱὸν πολέμιον εἶναι, ὥσπερ ἡ Μερόπη. καὶ ἐσφαιρῶσθαι τὸ λελογχωμένον δόρυ, ἢ τὸν λίθον κίσηριν εἶναι. καὶ ἐπὶ σωτηρίᾳ παίσας ἀποκτεῖναι ἄν. καὶ δεῖξαι βουλόμενος, ὥσπερ οἱ ἀκροχειριζόμενοι, πατάξειεν ἄν.

sanè non egerit quod non sciebat, neque verò inuitus, cùm non doleat. Ille autem, qui per ignorantiam agit, si quidem est in pœnitentia, inuitus videtur: ille verò, quem non pœnitet, quia alius est, sit non volens. Quoniam enim differt, melius est nomen habere proprium. Aliud autem videtur esse per ignorationem agere, & ignorantem agere. Nam ebrius, aut iratus non videtur per ignorantiam agere, sed propter aliquid eorum quæ dicta sunt, non sciens autem, sed ignorans. Ignorat igitur omnis improbus quæ oportet agere, & à quibus abstinendum sit, ac propter tale peccatum iniusti & omnino mali efficiuntur. Inuoluntarium verò vult dici, non si quis ignorat quod conducibile est. Non enim quæ in electione est ignoratio, causa est inuoluntarij, sed improbitatis, neque ea, quæ est vniuersi: vituperantur enim propter hanc, sed ea, quæ singularium est, in quibus, & circa quæ est actio. In his enim & misericordia, & venia est. qui autem horum aliquid ignorat, inuitè agit. Fortasse igitur non erit malum distinguere ipsa, quæ & quot sint, quísve, & quid, & circa quod, aut in quo agit. interdum verò & quo velut instrumento, & gratia cuius, veluti salutis, & quomodo, veluti leniter, aut vehementer. omnia igitur hæc nemo ignorauerit, nisi insaniens: quódque perspicuũ est, neque agentem. quomodo enim se ipsum ignorauerit? Quid autem agat, ignorare possit aliquis, vt qui dicentes aiunt excidisse sibi, aut nescisse res tacendas esse, quemadmodum Æschylus mystica, aut is, qui ostendere volens, dimisit: veluti qui catapultam. Putauerit verò quispiam etiam filium hostem esse, vt Merope; & in Sphæræ modum obtusam esse cuspidatam hastam, & lapidem pumicem esse: fierique potest, vt salutis causa verberans occidat, & demonstrare volens, veluti qui manibus luctantur, fortasse feriat.

EXPLANATIO.

DIVISVM initio fuit primum inuoluntarij genus in id quod per vim agitur, & in id quod per ignorantiam fit. de priori parte disputatum est satis, de posteriori disserere nunc incipit his verbis:

Quod autem per ignorantiam fit, &c.] Hæc ignorantia sæpe dicitur à Latinis imprudentia. sed Lambinus hoc loco eam dicere Latinè maluit inscientiam, quia est in Græco Codice ἄγνοια, non ἀφροσύνη, quæ propriè imprudentia est. Altera tamen ex his vocibus interdum pro altera ponitur, atque adeo quod à nobis per imprudentiam fieri dicitur, id prorsus hic est per ignorantiam factum. Atque huius sanè vocabuli, formæque loquendi summus quidam est vsus, vt videre licet in libris Iurisconsultorum tit. de Iuris & facti ignor. & tit. de pœn. Quin oratores ipsi multa ex hoc genere in medium proferunt, cùm immerentium causas defendunt. quod Demosthenes potissimùm præstat aduersus Aristocratem, Timocratem, aliósque, & Lysias passim in orationibus suis. Sunt ergo apud illos plurima per ignorantiam facta; vt cùm aliquis imprudens & nolens alium occiderit, aut læserit Magistratum, aut sororem violauerit, aut æs pro auro reddiderit, aut alia fecerit eiusmodi, quæ cùm faceret, talia esse non animaduerterit. Ceterùm quia sub hac imprudentiæ, vel ignorantiæ specie latet interdum culpandus error, & noxa, quæ peccato vacare non potest, accuratè hic Aristoteles à vera imprudentia secernit ea, quæ non tam imprudentiam habeant, quàm veram imprudentiam, ignorantiámque imitari videantur, adeóque verè facta per ignorantiam atque imprudentiam inuoluntaria & inuita dici non possunt. Distinguit igitur primùm nonnulla imprudentiæ, atque ignorantiæ genera: deinde varias designat, describitque circumstantias eiusdem ignorationis, & imprudentiæ: vt intelligamus quænam facta per ignorantiam sint, quæ dici potiùs voluntaria, quàm inuoluntaria debeant.

Primum ignorantiæ genus ait illud esse, quod comitatur siue sequitur dolor ac pœnitentia: cuiusmodi prorsus in Oedipo cernitur; qui cùm animaduertisset, se per inscientiam imprudentiámque cum matre & contraxisse nuptias, & rem habuisse, tam magno dolore, tantáque exinde pœnitentia captus est, vt post longam afflictationem corporis, animíque angorem, sibi oculos admotis digitis funditus extirparit. Atque hoc genus ait verè propriéque inuoluntarium esse: quod est accuratè ac diligenter obseruandum; cùm ex hoc spectanda sint cetera, de quibus infra disputabitur. Id videlicet est, quod initio his penè verbis ostendit. Omne quod per inscientiam atque ignorationem fit, non spontè quidem, aut libenter fit, cum non cognoscamur: inuitò tamen fieri non dicitur, nisi in eo qui fecit, dolor sequatur ac pœnitentia. perinde ac si diceret, oportere factum per ignorantiam illi postea displicere, qui fecit vbi se fecisse cognorit, si verè inuoluntarium, inuitúmque dicendum sit. Aliud enim est non spontè siue non libenter, aliud inuitè facere. Facit quippe non spontè quisquis per ignorantiam facit, quia non intelligit nec cognoscit ita rem esse, quam facit: non tamen inuitè facit, nisi post cognitionem displiceat factum.

Itaque alterum genus facti per ignorantiam illud est, quod nullus sequitur dolor & pœnitentia. sed lætitia potiùs, & animi quædam approbatio. Vt si quis fortè fortuna emisso telo inimicum occidat insciens & imprudens, sed re cognita, necem probet & facto lætetur. Magnum sanè inter hæc duo genera discrimen, & differentia est; cum prius illud verè ἀκούσιον, hoc est, inuoluntarium inuitúmque sit, posterius autem verè inuoluntarium inuitúmque dici non possit. quamquam enim non spontè nec voluntariè, hoc est, cum cognitione ac notitia rei id quoque factum ac perpetratum est, non est tamen inuoluntarium, quia non modò non displicet, aut dolorem incutit, verùm etiam placet potiùs ac lætitiam affert. Itaq; fecit non spontè, nec libens, atque, vt loquitur Aristoteles, οὐχ ἑκών, non volens, quia voluntas non fertur in incognita, non tamen inuoluntariè fecit, aut inuitus, quia rem probauit, & lætatus est facto. Nimirum inter volentem qui dicitur ἑκών, & nolentem qui dicitur ἄκων tertium Aristoteles collocauit, non volentem, qui appellatur οὐχ ἑκών. volens enim est qui non modò spontè, sed scienter agit: nolens siue inuitus, qui non spontè, sed per ignorantiam agit, hoc est, nesciens atque ignorans quid age-

ret, existimánsque se vnum quiddam facere, cùm aliud longè diuersum ac varium faceret. Quare cùm se fecisse intellexit, indoluit, & voluisset infectum, ac propterea non inuoluntarius solùm dicitur, sed inuitus. non volens denique is est, qui faciens ignorabat quidem quod faceret, atque adeo dici quodammodo posset inuoluntarius, cùm voluntas sine cognitione ac scientia esse non possit; sed inuitus tamen fecisse dici non debet, quia factum iam cognitum lætitia comprobauit. Quamquam enim etiam hic absque rei cognitione ac voluntate fecit, quia tamen à superiori longè differt propter approbationem illam operis postea cogniti: suum, inquit Aristoteles, habere nomen & vocabulum debet à superiore distinctum, ac dicitur propriè nominatímque non volens. Admonet in summa, vocabula & nomina distincta esse debere, vbi res ipsæ discrepant, ne confusione aliqua perturbentur. Quam sanè legem complexus est Cic. in Topicis, eos laudans, qui partitionem à diuisione seiunxerant. Quamquam enim vocabula idem prope valere videntur, inquit, tamen quia res differunt, nomina quoque distare voluerunt. Immò, ne Iustinianus quidem legum conditor ab hac ipsa lege discedere voluit, cùm in Instit. tit. quibus mod. testam. infirm. §. Hoc autem, distinguens testamenta rupta, irrita, & iniusta, subtilioris huiusce distinctionis ita causam exponit. commodius erat, inquit, singulas causas singulis appellationibus distingui. Ac necesse profectò fuit diligentius describere, suóque insignire vocabulo id quod distinguitur, & discrepat ab eo, quod propriè præcipuéque dicitur inuitum ob ignorantiam facti per dolorem ac pœnitentiam improbati. oportet enim hoc genus maximè notum ac distinctum à ceteris esse, à quo vitæ communis ac reipublicæ regendæ summa quædam ratio petitur, cùm plectendi sontes, aut innocentes absoluendi sunt. datur enim iis venia, & iudicio liberantur, qui per inscientiam admisere flagitium, quod agnitum authorem ipsum dolore afficit, & pœnitentia. Præclarè Papinianus ita loquitur in ff. ad leg. Iul. de Adult. l. si adulterium. §. stuprum. Multum interest errore matrimonium illicitè contrahatur, an contumacia iuris, & sanguinis contumelia concurrant. Sapienter etiam Sophocles Oedipum inducit excusantem se, quòd neque patrem, quem interfecerat, neque matrem, quam vxorem duxerat, agnouisset: & apud eumdem in Thrachiniis Chorus Deianiram eo nomine consolatur, quòd maritum Herculem tunica illa, Centauri veneno imbuta, per ignorantiam interemisset. Neque enim ea excusatio, vel consolatio fuisset idonea, nisi facta illa ex ignoratione fuisset dolor & pœnitentia consecuta. Satis igitur explicatum est quod hoc initio capitis ab Aristotele positum fuit; omnia quæ per ignorantiam fiunt esse non voluntaria, siue nihil eorum, quæ per ignorantiam fiunt, voluntarium esse, cùm voluntas in agendo præeuntem, & præferentem facem habeat cognitionem; sed non omnia tamen esse inuoluntaria, vel inuitè facta. Rectè verò admonet Linconiensis, inuoluntarium ex ignorantia diuidi posse in commune & proprium. Inuoluntarium commune illud omne dicitur, quod est non voluntarium: inuoluntarium verò propriè dictum illud est solùm, quod tristitiam & pœnitentiam habet. Inuoluntarium enim hoc proprium non continet tantummodo priuationem voluntatis, sed dolorem etiam, & pœnitentiam facti.

Aliud autem esse per ignorantiam, &c.] Genus ignorantiæ proximè superius non efficit inuoluntarium, vt diximus, quia inscientiam illam dolor ac pœnitentia non sequuntur. Itaque improprium, & quasi falsum ignorantiæ dici potest genus. Aliam nunc, ementitæ item, falsæque proponit ignorantiæ formam, quæ multo minùs facere potest, vt aliquid dicatur inuitum, cùm ignorantia vera non sit, sed ab iis sic appellata, qui peccati culpam à se conantur excludere. Sunt autem hi, qui vino, ira, amore, aliáve huiusmodi perturbatione impotenter abrepti, aliquid peccant in vita, sed eo se nomine purgant, quòd ignorarent quid agerent cùm peccabant. Hanc igitur excusationem ideo probandam non esse, nec eiusmodi ignorationem, inscientiámque inuoluntarium parere docet, quòd aliud sit per ignorantiam facere, aliud ignorantem facere. concedit adeo illa ebriosorum, iratorum, impotenter amantium peccata ab ignorantibus atque imprudentibus fieri, sed per ignorantiam imprudentiámque fieri negat. Nam quæ per ignorantiam verè fiunt, ea sic fiunt, vt eorum causa verè propriéque sit ignorantia; quæ verò fiunt ab ignorantibus, ea necesse non est ab ignorantia tamquam à propria causa nasci: cùm ab alia, quæ in ipsis ignorantibus est, effici possint: cuiusmodi sunt quæ ab ebriis, iratis,

aliâve commotione animi vehementissimè perturbatis hominibus fiunt: qui ea quidem admittunt imprudentes, ignorantésque, non tamen per ignorantiam atque imprudentiam, sed per ebrietatem, iram, amorem, aliásve perturbationes animi peccant; ita prorsus vt peccati causa non in ignorantiam, sed in ebrietatem, aliásve commotiones vehementes conferenda sit. Egregiè D. Thomas hæc distinguit & expedit. Agere enim per ignorantiam ait esse agere ex ignorantia antecedente: agere autem ignorantem, esse agere ex ignorantia comitante ac subsequente. Porrò antecedens ignorantia tunc est, cùm eius rei, quæ inscienter fit, tota causa confertur in ignorantiam: sic, inquam, vt nisi antecessisset ignorantia, facta non esset, & postquam est facta, dolorem afferat & pœnitentiam. Comitans autem est, cùm quis ignorans facit, sed postea comprobat factum: cuiusmodi fuit, qui lapide in canem coniecto, nouercam percussit, quam odio prosequebatur. Subsequens verò ignorantia est, quæ studiosè, ac de industria quæritur, in quo genere decipiuntur ij, qui scire quod debent, scire nolunt; perinde quasi nulla teneatur obligatione qui rectè agendi sui partes officij sic ignorauerit. Insignitur à nonnullis hæc ignorantia subsequens aliis nominibus, dicitúrque affectata, supina, crassa. quamuis enim inter eas aliquid discriminis & differentiæ sit, reuocantur tamen omnes ad subsequentem. Harum prima est affectata, quæ consultò accersitur, videtúrque odio habere veritatem & scientiam, quam tantopere ac tanto studio fugit. huic proximè accedit supina, quæ perpetua cum contemptione scientiæ coniuncta est, non quidem ex odio cognitionis & veritatis, sed ex tædio quodam laboris & industriæ; vt cùm quis tædio victus, negligit ea nosse, quæ sui muneris atque officij sunt. postremum obtinet locum ea, quæ crassa dicitur, ab omni remota contemptu, sed coniuncta graui socordiæ in iis cognoscendis, quæ nosse debent vniuersi: cuiusmodi iuris communis ignoratio, atque inscientia est. Ait igitur Aristoteles, non omnem ignorantiam facere, vt aliquid verè factum inuitè atque inuoluntariè dici possit, nec quemlibet inscientem excusari & culpa purgari, sed eum tantùm, qui peccauit per ignorantiam, hoc est, per ignorantiam illam antecedentem quæ verè propriéque fuit causa peccati. Comitantem verò, subsequentémque ignorantiam, ac ceteras commemoratas, quæ ad subsequentem reuocantur, neminem peccantem posse culpa liberare illo nomine, quòd peccare faciant inuitum. Atque inter has collocanda est ea, quam hoc loco commemorat, similitudine proposita ebriorum, iratorum atque aliorum, qui trahuntur ad aliquid impotenter expetendum, agendúmve cupiditatibus suis. horum enim ignorantia non antecedens, sed subsequens dici potest, cùm vltro quæsita, atque accersita sit ab iis, qui vino se ingurgitarunt, aut vehementiori quàm par esset ira suo se iudicio inflammarunt. Vt enim rectè ait Magnus Albert. hoc loco, nemo dicere potest, id se inuitum facere, ad quod ipsemet operam & studium contulit: ebrius autem atque iratus operam contulit ad ignorantiam suam, cùm sua voluntate fecerit, vt nesciret quid ex iustitiæ legibus eo tempore agendum esset, quo parricidium admisit, aut alienas ædes incendit: id quod ipsemet planissimè quoque docet Aristoteles hîc paulò pòst his propè verbis. Inuitus autem quispiam agere debet, non si quod expedit ignoret; non enim ea ignoratio quæ consilio & electione suscipitur, inuoluntarij atque inuitè facti causa est, sed improbitatis. Sapienter adeo Pittacus legum conditor celeberrimus ebrios, si quem pulsassent, duplici pœna multari voluit, vt infra testatur Arist. in cap. 5. & lib. 2. Polit. cap. vltimo. sed tamen idem Aristot. infra in lib. 7. cap. 6. vel 7. demonstrat, non tam grauiter eum peccare qui aliquid ex ira commiserit, quàm qui ex libidine atque incontinentia peccat. & Iurisconsultorum sententia est in l. quicquid. ff. de diuers. reg. iur. & in l. perspiciendum. ff. de pœnis, aliquo modo excusari ebrium debere, & eum, qui per lasciuiam aliquem interfecerit. Sunt enim hæc facta per impetum, vt ipsi loquuntur, in ea lege perspiciendum. Ceterùm hæc excusatio, vt aliquantulum eleuet istorum culpam, non tamen omnino tollit, quia propter quæsitam illam & accersitam ignorantiam non inuiti, sed voluntarij censentur, adeóque culpandi, & pœna plectendi. id quod rectè probat hîc Aristoteles ex eo, quòd singula peccata coniunctam ignorantiam habeant, quæ tamen peccantes culpa, pœnáque non absoluit, quia non facit illos inuitos.

Omnis improbus ignorat.] Quamquam enim non quilibet malus, atque improbus homo per ignorantiam peccat, cùm plurimi consilio, & iudicio peccent suo,

dicitur tamen omnis malus ignorans siue inscienter peccare, quia tunc ea, quæ agenda sibi sint videtur ignorare, nec practicè scire; cùm praua, atque ab honesto aliena eligat, ratus, ea sibi hoc tempore, atque hoc rerum statu futura vtilia: in quo profectò vehementer errat ob ignorantiam veri, dum præsentium rerum specie deceptus, pro vtilitate sponte perniciem eligit. ideóque iniustus, malus, improbus iure censetur, & pœnis afficitur. id quod cernitur in incontinente: qui quamquam intelligit, scortationem vniuersim improbam esse, hanc tamen scortationem peculiarem ignorare videtur esse inconcessam & malam. Itaque ignorantia illa prauæ quidem electionis est causa, sed non inuoluntarij: quemadmodum ne ignorantia quidem rerum vniuersarum, inquit Aristot. facere potest, vt aliquid inuite factum, atque inuoluntarium appelletur. quod cadere potest in vitiosum, qui non modo peculiaria & certa turpia esse non videt, sicut incontinens, sed ne vniuersa quidem: cùm eo iudicio peccet, vt nullam scortationem turpem, nullum furtum, aut parricidium iniustum putet. Quo loco monet Albertus Magnus, ignorantiam rerum vniuersarum in iis cerni, qui ea prorsus ignorant, ac funditus nesciunt, quæ scire ac nosse omnes oportet: cuiusmodi sunt principia quædam, res agendas dirigentia, siue illa naturalis sint iuris; siue legis alicuius ab homine conditæ. Hæc enim vnusquisque tenere ac nosse debet; ac propterea tantum abest, vt peccatum, quod ex eorum admittitur ignorantia eleuandum sit, vt grauius censeri debeat eo præcipuè nomine, quod eiusmodi cognitio neglecta sit, & ignorantia sedulò accuratéque quæsita. Quare ait idem Albertus, hanc ignorantiam debere affectatam, crassam, supinam appellari: affectatam quidem, quia qui eiusmodi tenetur ignorantia, ab illarum studio rerum per prauitatem affectus auertitur; crassa verò per metaphoram: quia quemadmodum crassa oculorum acies non videt ea, quæ videnda essent; sic ille, qui hac ignorantia laborat, res agendas omittendásque non internoscit. supina denique, quia non ex difficultate rerum, quas nosse oporteret, sed ex socordia, videtur quodammodo iacere qui sic ignorat. Vitiositatis enim habitu iam contracto, quæ recta sint vniuersim, quæ turpia etiam in genere vult ignorare; nec vllum inter bonum ac malum discrimen cernere potest, vt rectè Aristot. docet infra in lib. 7. cap. 3. Cùm igitur ad hanc parandam ignorantiam operam ipse suam nauarit ignorans, inuitus agere inuoluntariúsque dici non debet, vbi ex illa ignorantia delinquit ac peccat. Sola igitur est rerum singularium ac certarum ignorantia, quæ inuoluntarium parere possit, & eum qui peccat, vel culpa soluere, vel misericordia & venia dignum reddere. actio quippe, vt hic ait Aristoteles, in singularibus, certisque versatur rebus. Itaque videmus eos, qui non excusantur ex ignoratione communis & naturalis iuris, excusari tamen ex inscientia iuris priuati alicuius ciuitatis. quo se nomine purgauit Hannibal in Senatu Carthaginensi, cùm, quod contra patriæ leges fecisset, ignoscendum sibi esse dixit, ideo quòd puer annorum nouem natiuo egressus solo, ac demum annos quinque natus & quadraginta reuersus, patriæ consuetudines ignoraret. Præclarum huius nobis rationem rei sic exponit Albertus. quia quantumuis & quantumcumque tendat in contrarium voluntas, ac scire studeat omnia, adhuc tamen fit, vt infinitis ex causis ignoremus singularia. hæ verò causæ tam multæ, támque multiplices positæ sunt in circumstantiis, de quibus mox differere aggreditur Aristoteles. Maneat nunc illud: non quemlibet inscienter agentem inuoluntarium esse. nam ebrij, iratique inscienter agunt, cùm ignorent quid agendum sit, sed tamen voluntariè agunt: quia sibi ipsis ignorantiam pepererunt; & vnusquisque improbus insciens & practicè ignorans est, sed tamen iniustus habetur, & pœna plectitur; & qui rerum vniuersarum est inscius, ignorans peccat, & tamen censetur improbè fecisse, ac punitur legibus.

Sed animaduertendum hîc ad extremum est, etiam incontinentium ignorantiam esse rerum singularium & certarum, tamen culpa non vacare, nec inuoluntariam esse, quia in singulis peccat ex consilio & electione; hanc autem ignorantiam singularium, quam hoc loco commemorat Aristoteles, esse sine vllo consilio & certis contineri circumstantiis, quæ prorsus ignorantur. quas quidem omnes videt incontinens, sed conniuet, ac prorsus oculos claudit, ne cernere videatur.

Fortasse igitur non erit malum distinguere quot & quænam sint, &c.] Exponit igitur illa singularia, hoc est, rerum circumstantias, in quibus versatur operatio, & quarum esse potest ignorantia condonanda. Tria verò præstat in his tractandis,

Primò quidem constituit, ac definit ipsarum numerum. Secundò demonstrat qua ratione sit, aut non sit earumdem ignoratio. Tertiò denique docet quomodo hæc ignoratiò circumstantiarum efficere possit actiones inuitas, ac minimè voluntarias. Quod attinet ad primum, humanarum actionum circumstantias aliqui dicunt hic ab Aristotele recenseri omnino sex, quæ spectari ex harum consideratione rerum ita possunt. quis fecerit, quid fecerit, qua in re occupatus fecerit, quo instrumento, cuius rei gratia, & quomodo. quæ numeratio Peregrini est & Gifanij, & Lambini, qui prætermisisse videntur Latinè reddere eam quæ Græcè est ἢ ἐν τίνι. Sed video antiquos interpretes, Eustratium D. Thom. Albert. Magnum, Gualt. Burleum, aliósque non tam antiquos, imprimisque Argyropolum, atque Acciaiolum legisse apud Aristotelem humanarum actionum conditiones, & circumstantias septem: τίς τε δὴ, καὶ τί, καὶ περὶ τί, ἢ ἐν τίνι πράττει, ἐνίοτε δὲ καὶ τίνι, οἷον ὀργάνῳ καὶ ἕνεκα τίνος, οἷον σωτηρίας· καὶ πῶς, οἷον ἠρέμα, ἢ σφόδρα. Quis agat, & quid, & circa quid, vel in quo; interdum verò & quo tanquam instrumento, & cuius rei gratia, vt salutis, & qua ratione modóve; vt remissè ac leniter, vel magnopere ac vehementer. quæ quidem enumeratio plurimum habet momenti per accessionem vnius circumstantiæ, à quo multo perficitur & absoluitur maximè. illud enim ἐν τίνι, in quo, dicunt significare In quo loco, & in quo tempore. Itaque gemina quædam est conditio, quæ facit, vt numerus hic demum octonarius fit, consentiátque cum recensione Theologorum qui circumstantias faciunt octo. Has ergo circumstantias & conditiones agendi ait Aristoteles agentem vnumquemque posse facilè ignorare præter vnam. Quare nemo ignorat omnes; cùm vna excipiatur, quæ à nemine possit ignorari. hæc autem est, quis agat. nemo enim sanus mente se ipsum, inquit, ignorat. quod ideo dixit, quia reperti sunt insani quidam ac mente capti, qui se ipsos ignorarent: cuiusmodi fuere Cleomenes & Athemas homines furiosi, vt est apud Clemen. Alexand. in lib. Stromatum secundo. Hac igitur omissa circumstantia, quæ latere potest neminem, de reliquis explicat, ac primò de illa, quæ dicitur quid. Quemadmodum enim agens & auctor facti non potest ignorare se ipsum, sic facilè potest ignorare quid fecerit.

Eius adeo circumstantiæ ignorationem ait hominibus accidere triplicem posse. Primam quidem iis, qui cùm aliquid vel turpe, vel contumeliosum, vel alio modo rationi, loco, ac tempori dissentaneum dixerint, illo se purgant nomine, quòd eiusmodi sibi verbum per incuriam, aut casu quodam exciderit: quæ peruulgata vox est oratorum, cùm reprehensi, quòd aliquid minus aptum aut idoneum protulerint, aiunt, sibi eiusmodi verbum imprudentibus ac nolentibus excidisse. Hanc excusationem, defensionémque in decima Philipp. M. Tullius eripit Fufio Caleno, qui dixerat in Senatu M. Bruti literas rectè, & ordine scriptas videri. Quod verbum, inquit, tibi non excidit, vt sæpè fit, fortuitum. Scriptum, meditatum, cogitatum attulisti. Secundam ignorationem iis contingere docet, qui cùm occulta quædam, atque arcana minimè vulganda detexerint, dicunt, se ignorasse huiusmodi res arcanas, atque occultas esse. Exemplum huius ignorationis proponit in Æschylo, qui ab ea excusationem petiuit idoneam, cùm insimulatus est, quòd mysteria Cereris euulgasset. sed qua id ratione sit factum, haud compertum omnibus est. Eustratius ait, Æschylum in Sagittariis, in Sacerdotibus, in Sisypho saxum voluente, in Iphigenia, atque in Oedipo, quas ipse fabulas fecerat, de Cereris mysteriis tractasse quædam curiosius, atque in publicum euulgasse; adeóque testatum reliquisse Ponticum Heraclidem in primo libro, quem de Homero scribit, parum abfuisse, quin ea de causa in ipso proscenio interficeretur à populo. Tumultum enim, atque impetum fugiens ad aram Bacchi receptum habuit; ex qua, intercedentibus Areopagitis, & contendentibus, de illo nihil temerè statuendum, in iudicium adductus, atque absolutus est, iudicum clementia veniam consecutus eo nomine, quòd apud Marathonem benè rem strenuéque gessisset. Quippe in eo prælio & Cynegyro fratri manus obtruncatæ fuerant, & ipse grauissimè saucius è pugna discesserat. Hæc, inquam, ex Heraclide commemorat Eustratius, nec aliud quidpiam de hac Æschyli tradit ignoratione. Sed ea, quæ sic narrat, non demonstrant ad ignorationem Æschylum confugisse, sed potiùs ad aram, atque ad iudicum il-

Iam æquitatem, cuius beneficio liberatus est. Itaque narrationi suppeditandum addendúmque quod deest erit ex Clemente Alexandrino; qui in lib. secundo Stromatum scribit, Æschylum in Areopagum vocatum, à seuerissimis illis Iudicibus absolutum fuisse, vbi docuisset ac planum fecisset, se non esse sacris Cereris initiatum, adeóque Cereris sacra & mysteria ignorare; quæ nota nisi initiatis esse non possent. Hinc enim consequens erat, per imprudentiam cum aliquid de mysteriis fortasse dixisse, cùm ea mysteria esse nesciret, ac propterea deceptum fuisse populum, & errasse, cùm vociferatus aduersus poëtam erat in theatro, perinde ac si Cereris mysteria patefecisset. Itaque vtraque potuit ex causa Æschylus absolui, & quia rem illam arcanam esse, nec euulgandam ignorabat, & quia pro republica rem benè gesserat in Marathonia pugna. Tertiam ignorationem huius circumstantiæ ait in iis cerni, qui cùm aliquid ostendere volunt, verbi gratia tormentum, illud imprudentes emittunt: id quod exemplo cuiusdam declarat, qui manu tenens ac tractans telum, siue balistam, aut catapultam, eius vsum atque artificium alteri demonstraturus, in ea tractatione fortè fortuna spiculum emisit, & eum quem noluisset, interfecit. Quis hic fuerit, nullus interpretum dicit, & diuinare mihi promptum non est. Sed res notissima proculdubio fuit, cùm exceptioni Iurisconsultorum fecerit locum apud Cic. in 3. de Orat. atque in Topicis hoc modo: Si telum manu fugit, &c. Dant enim etiam ipsi Iurisconsulti veniam, cùm tormentum aut balistam tractanti telum manu fugit. cædes enim confertur in ignorantiam, atque imprudentiam eius, qui balistam alia omnia cogitans tractabat, & manu tenebat, cùm spiculum est repentè dilapsum.

Tertia circumstantia quæ est circa quid, ignorari facillimè potest. Vt cùm aliquis probè intelligit quid agat, vidétque exempli gratia, se cædem facere, sed nescit circa quid agat, & quemnam interficiat. credit enim, se latronem occidere cùm interimit filium. Huius ignorationis exemplum ait fuisse Meropem Polybi Corinthiorum Regis vxorem, quæ Cresphontem ex se natum rata sicarium esse, atque alterius interfectorem filij, quem amiserat, sublata iam securi obtruncare aggrediebatur; fecissétque prorsus, nisi ab alio, cui veritas ignota non erat, fuisset inhibita. Perstringit hanc rem Plutarch. in libello de carnium esu, ipsámque commemorat vocem, quam odio exardescens Merope protulit in eum, quem hostem putabat; & Aristoteles in cap. 11. Poëticæ propè finem. Periit huius argumenti Tragœdia pulcherrima Euripidis, quam Latinè verterat Ennius teste M. Tullio Cicerone.

Quarta circumstantia est ἐν τίνι πράττει: in quo agat. Indicaui iam, hanc agendi conditionem ab aliquibus cum superiore coniungi, putantibus idem esse περὶ τί, atque ἐν τίνι. Sed malo eos sequi, qui putant, in quo, esse in quo tempore ac loco permultum quippe habent hæ duæ circumstantiæ momenti ad rem vel augendam vel eleuandam: adeóque ab Aristotele prætermitti non debuerunt. Quis enim ex ignorantia loci vel temporis errans peccati sui veniam & misericordiam non mereatur? Certè ab omnibus inter circumstantias in agendo perpendendas & considerandas numerantur, inprimísque ab Authore ad Heren. lib. 2. locus, inquit, quæritur celebris an desertus, sacer an profanus, publicus an priuatus. Tempus ita quæritur, qua parte anni, qua hora, noctu an interdiu, qua noctis hora factum esse dicatur. In Partitionibus eadem eodem planè modo de loco ac tempore videnda præcipiuntur.

Sequitur sexta. [Quo instrumento.] Hanc nimirum ab eo ignoratam fuisse ait, qui alium hasta percussit, quam putabat in summo annulum aut orbem habere pro cuspide, cùm acuto mucrone instructa esset, atque ad plagam inferendam idonea. Huiusmodi nimirum hasta est, cuius hic mentionem facit Aristoteles, quam haud apposité, dixit Latinè Perionius hastam orbicularem, cùm nulla inueniri eiusmodi lancea possit, vt eum reprehendit sapienter Lambinus. Commemorantur autem huiusmodi iacula à Xenophonte in libello De Arte equestri. & appellantur ἐσφαιρωμένα; fuerúntque illa fortasse, quibus ad exercendos tirones in ludicris certaminibus, & belli simulacris vtebantur, vt citra vulnus aduersarium percuterent ictu telorum innocenti. Aliud eiusdem ignorationis proponit exemplum in eo, qui lapidem, durúmque silicem, quem leuissimum, ac tenerrimum esse

putabat pumicem, in aliquem proiiciens, grauissimum illi vulnus imposuit, aut interitum attulit. Ad hanc circumstantiam pertinet quod est in l. 1. ad leg. Cornel. de Sicariis. Vbi Marcianus Iurisconsultus ex Adriani rescripto eum excusari oportere decernit, qui claui vel cucuma, hoc est, vasculo quodam incuruo alium in rixa percusserit, quamuis occiderit: quia illud instrumentum non est ad occidendum idoneum, adeóque qui occidit, per ignorantiam instrumenti facit. ignorat enim eius vi posse alicui mortem inferri.

Septima est [cuius rei gratia,] hoc est, finis, & propositum agentis, ex cuius inscientia se purgat, defenditque qui contendit, longè alium se finem spectasse, cùm aliquem interfecit, quàm vt vulneraret grauiter, & necaret. Id enim agebat, & sequebatur, vt conseruaret ac tueretur, non vt tolleret è medio quem interemit. Hac videlicet defensione tueri se Deianira meritò potuit, & excusare apud Sophoclem in Trachyniis. Vestem enim imbutam venenato pestiferóque Centauri sanguine ignara tradidit Herculi marito, vt eum apud se detineret & conseruaret, non vt furiis percitum in pyram ardentem præcipitem daret. Simile quiddam narrat Aristoteles in lib. 2. Eudem. cap. 9. de quibusdam puellis, quæ pomum amatori dederunt, ratæ, in eo philtrum esse, vbi tamen pestis latebat & venenum. Idémque prorsus error Lucretium sustulit, amatorio poculo ab vxore eum amante ad insaniam redactum interemptúmque. Nam per ignorationem atque imprudentiam, dum amori suo erga virum impotenter obsecundat, veneficio interficit, quem plus nimio totum in se conuertere ac retinere conatur. Alia demum profert exempla, quibus ostenditur, eum culpa vacare, qui certo quodam sibi fine proposito, planè contrarium agendo consequitur: vt qui medicinam ex artis lege ac methodo recta compositam porrigit, vt seruet, & tamen ægrotum interimit: vel qui membrum corruptum obtruncat, aut partem corporis inflammatam, & marcidam ferro pungit ad retinendam vitam, quam tamen extinguit: vel qui corrigendi & docendi gratia verberare tantummodo vult, sed occidit.

Septima circumstantia posita est in modo actionis qui etiam interdum ignoratur: vt cùm remissiùs agendum esset, agitur vehementiùs. Exemplum affert eorum, qui luctantur ac ludunt, & tamen vulnerant se, vel percutiunt grauius. Genus hoc exercitationis in Gymnasio eum fuisse ludum putat Petr. Victor. qui dictus est acrochirismus ab ἀκροχειρίζεσθαι. nam qui eo se exercent dicuntur hîc ab Aristot. ἀκροχειριζόμενοι. Disseruit de hac forma exercitationis ac ludi studiosè Mercurialis. In hoc igitur exercitationis & luctæ, siue pugilatus genere quodcumque demum illud fuerit, ita se summis manibus siue summis digitis inuicem versabant, & tractabant pugiles, vt fieri posset interdum, vt eorum alter grauiorem quàm vellet, aduersario plagam infligeret. quæ tamen habebat excusationis perfugium ad ignorationem excessus; cùm ludentibus proposita non esset acerbior plaga, sed animi relaxatio, & robur corporis illa exercitatione parandum. Itaque qui percussit non vidit se modum mensurámque percussionis excedere. Qua tamen excusatione minimè dignus erat Sostratus nobilis Pancratiastes, cognomento Acrochersites, qui volens ac prudens inter ludendum summas aduersariorum manus ita validè, ac fortiter apprehendebat, vt digitis elisis, eos non antè dimitteret, quàm dolore confectos videret: quod est apud Pausan. in Eliacis posterioribus.

PARS TERTIA CAPITIS PRIMI.

Περὶ πάντα δὴ ταῦτα τῆς ἀγνοίας οὔσης, ἐν οἷς ἡ πρᾶξις, ὁ τούτων τι ἀγνοήσας, ἄκων δοκεῖ πεπραχέναι, καὶ μάλιστα ἐν τοῖς κυριωτάτοις. κυριώτατα δ' εἶναι δοκεῖ, ἐν οἷς ἡ πρᾶξις, καὶ οὗ ἕνεκα τοῦ δὴ κατὰ τὴν τοιαύτην ἄγνοιαν ἀκουσίου λεγομένου, ἔτι δεῖ τὴν πρᾶξιν λυπηρὰν εἶναι, καὶ ἐν μεταμελείᾳ, ὄν-

CVm ergo circa omnia hæc ignorantia versetur, in quibus est actio, qui horum aliquid ignorauit, inuitus videtur fecisse, & maximè in iis, quæ principatum habent. Principatum verò habere videntur ea, in quibus actio est, & id, cuius gratia. Eius igitur, quod ob talem ignorantiam inuoluntarium dicitur, adhuc oportet actionem doloris efficientem esse, & in pænitētia.

τος δ' ἀκουσίου τοῦ βιαίου, καὶ δι' ἄγνοιαν, τὸ ἑκούσιον δόξειεν ἂν εἶναι, οὗ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ εἰδότι τὰ καθ' ἕκαστα, ἐν οἷς ἡ πρᾶξις. ἴσως γὰρ οὐ καλῶς λέγεται, τὸ ἀκούσια εἶναι τὰ ἢ διὰ θυμὸν, ἢ δι' ἐπιθυμίας. πρῶτον μὲν γὰρ οὐδὲν ἔτι τῶν ἄλλων ζώων ἑκουσίως πράξει, οὐδ' οἱ παῖδες. εἶτα πότερον οὐδὲν ἑκουσίως πράττομεν τῶν δι' ἐπιθυμίαν, ἢ θυμὸν, ἢ τὰ καλὰ μὲν ἑκουσίως, τὰ δ' αἰσχρὰ ἀκουσίως, ἢ γελοῖον ἑνός γε αἰτίου ὄντος, ἄτοπον δὲ ἴσως τὸ ἀκούσια φάναι, ὧν δεῖ ὀρέγεσθαι. δεῖ δὲ καὶ ὀργίζεσθαι ἐπί τισι, καὶ ἐπιθυμεῖν τινῶν, οἷον ὑγιείας, καὶ μαθήσεως. δοκεῖ δὲ, τὰ μὲν ἀκούσια λυπηρὰ εἶναι, τὰ δὲ κατ' ἐπιθυμίαν, ἡδέα. ἔτι δὲ, τί διαφέρει τῷ ἀκούσια εἶναι, τὰ κατὰ λογισμὸν, ἢ θυμὸν ἁμαρτηθέντα; φευκτὰ μὲν γὰρ ἄμφω. δοκεῖ δὲ οὐχ ἧττον ἀνθρωπικὰ εἶναι τὰ ἄλογα πάθη. αἱ δὲ πράξεις τοῦ ἀνθρώπου, ἀπὸ θυμοῦ, καὶ ἐπιθυμίας. ἄτοπον δὴ τὸ τιθέναι ἀκούσια ταῦτα.

Cùm verò sit inuitè factum id quod violentum est, & quod per ignorantiam fit, voluntarium videri potest esse id, cuius principium in ipso est sciente singula, in quibus est actio. Fortassis enim haud rectè dicitur hoc: inuoluntaria esse ea, quæ vel propter iram, vel propter cupiditatem fiunt. Primum quidem nullum præterea aliorum animalium sponte operabitur, neque pueri. Deinde vtrum nihil spontè agimus eorum, quæ per cupiditatem agimus vel iram: an honesta quidem spontè, turpia verò inuitè; an hoc ridiculum est, cùm vna causa sit? Absurdum verò forsitan; inuoluntaria dicere quæ oportet appetere. oportet autem & irasci ob aliqua, & appetere quædam; veluti bonam valetudinem & doctrinam. Videntur verò inuoluntaria quidem molesta esse: quæ verò secundum cupiditatem iucunda. Præterea quid interest, inuoluntaria esse quæ secundum rationem, aut secundùm iram peccata sunt? fugienda enim sunt vtraque. Videntur autem non minus esse rationis expertes humani affectus. Actiones autem hominis ab ira, & cupiditate existunt. Absurdum igitur est: ponere inuoluntaria hæc.

EXPLANATIO.



QVONIAM de iis, quæ fiunt inuitè, disputatum est satis, in hac tertia, quæ suprema est, Capitis parte, de voluntario, & eo quod spontè fit, primo loco constituit: deinde quorumdam refellit errorem, qui facta putabant inuitè quæ ex vehementi perturbatione fieri cernerent. Sed antequam hæc doceat, demonstrat per eorum, quæ dicta sunt, comprehensionem quorsum de circumstantiis disputarit. Ait enim ex singularum quidem ignoratione inuoluntarium effici. sed ex earum præsertim, quæ præcipuæ sunt, atque inter ipsas obtinent dominatum: huiusmodi autem esse quid, & cuius gratia, hoc est, materiam, & finem. materia quippe fundamentum est cuiuslibet actionis, finis autem veluti Lydius lapis, ad quem eiusdem probitas aut prauitas exploratur. Adiungit autem vnum, quod suprà monuerat; ita demum hanc circumstantiarum ignorationem esse causam inuoluntarij, & eius quod inuitè fiat, si cum dolore ac pœnitentia coniuncta sit.

Duo hic obseruanda sunt. Primum: circumstantiam illam, Circa quid, à multis coniungi cum ea, quæ dicitur, quid, nec poni distinctam à materia atque ab obiecto. Sed distinguitur tamen: cum Merope non ignoraret obiectum; quippe quæ hominem se occidere videbat. Itáque ignorauit circa quid ageret, quia nesciebat eum esse Cresphontem à se genitum, & filium, quem vnicè diligebat. Secundum: Cùm dicitur quis, hoc est, agens, esse circumstantia, intelligi oportere, non tam agentem ipsum, quàm agentis aliquam conditionem & qualitatem adiunctam. agens enim est causa, non circumstantia. Circumstantia verò est in agente ipsius conditio vera: est enim Rex, aut priuatus, aut vir honestus, aut plebeius, aut alia eiusmodi præditus conditione, quæ facit, vt alio, atque alio modò de ipsa debeat actione iudicari. Idem planè censendum est de fine, qui per se causa quædam est,

non

non circumstantia, sed etiam ipse habet interdum adiunctam aliquam conditionem velut appendicem, cuius ratione ac vi circumstantia sit. Verbi gratia, fortiter agere propter honestatem ipsam fortitudinis, est agere propter finem tanquam causam intimam eius actionis; sed fortiter facere ad eripiendum amicum ab hostibus, est agere propter circumstantiam accedentem fini, quæ propterea nihilominus dicitur finis.

His explicatis, quæ supra prætermissa iam erant, ad ea, quæ de voluntario docet hîc Aristoteles, veniamus.

Cùm verò inuitè factum sit id, &c.] A contrariis demonstrat nunc, definítque quid voluntarium sit. Cùm enim suprà conclusum, & constitutum sit, id quod per vim, aut inscientiam rerum singularum & circumstantiarum geritur, inuitè atque inuoluntariè fieri, consequens est, ea fieri spontè ac voluntariè, quorum agendorum principium est in eo, qui agit res singulares, in quibus actio consistit, earúmque circumstantias non ignorat. duo enim actio voluntaria in ipso postulat agente; agendi principium intimum, & eorum scientiam, quæ geruntur. Atque hinc intelligi vult, eos loqui perperam ac falsò, qui vel iræ, vel cupiditatis impulsu res inuitè ac minimè voluntariè fieri dicunt. Itaque subiungit.

Fortassis enim non rectè dicitur hoc, &c.] Quippe credebant aliqui, non id omne, cuius principium est intra nos, atque in potestate nostra cum scientia circumstantiarum, esse voluntarium, cùm fieri possit, vt illud principium, quantumuis intra nos, voluntas non sit, à qua voluntarium dicitur quicquid volũtarium est; sed aliquis effectus, ac perturbatio sentientis appetitus; qualis est cupiditas & ira. Hunc igitur errorem, quem supra iam confutauerat, pluribus hic argumentis explodit. Primùm: Quia sequeretur, omnes omnino mutas animantes ac pueros inuitè agere. omnia enim pueri, & belluæ per iram & cupiditatem agunt; nihil ex ratione. Quare Arist. ipse in lib. 2. Eudem. c. 8. docet, verbum πράττειν pueris & animantibus ratione carentibus non conuenire; quia πρᾶξις semper est cum ratione coniuncta. Sed hoc argumento nihil efficitur, nisi accedat explicatio quædam & expolitio. Posset enim aliquis dicere, voluntatem in belluis, puerísque non esse, adeóque nihil sequi alienum à ratione, si consequens sit, mutas animantes ac pueros inuitè, hoc est, inuoluntariè agere. Sed respondetur, voluntarium duplicis esse generis; vnum quidem commune, alterum peculiare ac proprium. Commune ac generale illud est, quod à principio manat intimo, spontè, nec per vim. Proprium autem quod propriè proficiscitur à voluntate cum rei cognitione, ad quam fertur & contendit voluntas. Voluntarium commune reperitur etiam in pueris, atque animantibus rationis expertibus; proprium verò in hominibus tantùm cognitione ac ratione vtentibus est. Vt igitur hoc argumentum Aristotelis habeat vim, satis est, si pueris, ac belluis congruat voluntarium commune. Hoc enim voluntarium tametsi rationis vsum necessariò sibi adiunctum non habet, adeóque non ita propriè voluntarium dicitur, nec opponitur propriè inuoluntario, habet tamen abundè cur inuitum coactúmque dici non debeat, & cur inuito possit opponi, cùm ea solùm agere dicantur inuita, vt docet hîc Eustratius, quæ vel vincta, vel aliquo alio modo coacta quidpiam agunt, aut patiuntur. qua sanè ratione, neque feræ, neque pueri dicuntur agere. agunt enim ex sua ipsorum incitatione atque appetitione, ac propterea spontè, non autem inuitè. Sunt qui ad hæc planius distinguenda voluntarium illud commune ac generale spontaneum dicant, quia spontè facere dicuntur, non animantes modò, quà ratione præditæ, quà carentes, verùm etiam res inanimæ: vt cùm dicimus ignem sua spontè moueri sursum, & arborum alias spontè, alias non spontè, sed posito semine prouenire: de primis ita canit Virgil.

Namque aliæ nullis hominum cogentibus ipsæ
Spontè sua veniunt.

De secundis Lucret.

Spontè sua nequeant liquidas existere in auras.

Cùm ergo spontè agere tam latè pateat, voluntarium illud commune meliùs existimant spontaneum dici, proprium autem, & quod in solos homines cadat, verè voluntarium appellari, & huic voluntario inuoluntarium opponi, quod hominibus tantùm conuenit; spontaneo verò inuitum, quod est omnium commune, contrarium esse. Hæc loquendi ratio ad vocabulorum tollendam confusionem idonea

quidem est, sed minimè necessaria. modò teneamus illud, voluntarium atque inuoluntarium interdum vocabula esse communia, interdum propria. cùm communia sunt congruere tam homini quàm belluis: cùm autem propria, in solum hominem, qui voluntate verè præditus est, conuenire. Neque enim ad spontaneum confugiunt, opinor, tanquam ad vocem magis Latinam; cùm spontaneum æque abhorreat à Latinitate, atque inuoluntarium & circumstantia. quibus nominibus & ipsi passim vtuntur, & nos vbi commodum est, abutimur. Sæpe quippe iam diximus in hoc genere nolle nos magnopere laborare, cùm philosophi sumus.

His adeò in hunc modum expositis primum hoc argumentum Aristotelis probè concludi sic potest: Si ea quæ ab ira vel cupiditate proficiscuntur, voluntaria non sunt; illa quæ à belluis, puerisque fieri cernimus, spontanea dici non debent. Si enim illa voluntaria non sunt, sunt omnino coacta & facta per vim. at coacta & facta per vim, non modò voluntario propriè dicto, sed etiam communi & spontaneo debent opponi. Igitur belluæ puerique, quoniam ex ira & cupiditate & agunt omnia, nihil agerent sponte, sed omnia per vim, ac propterea voluntario quoque communi, ac spontaneo carere dicerentur; quo nihil fieri potest absurdius.

Secundum argumentum. Cùm dicitur, ea quæ fiunt ex ira, & cupiditate, aliáve animi perturbatione, inuoluntaria esse, vel id intelligi de rebus debet omnibus, quæ sic fiunt, vel de iis tantùm, quæ turpia sunt, atque inhonesta. Primum affirmari non potest, cùm multa ex ira & cupiditate fieri deceat, cuiusmodi est aduersus reipublicæ hostes irasci, aut valetudinem corporis, & animi sapientiam expetere. Hoc, inquam, affirmari non potest: quia quæ decet expetere, atque honestum est agere, ea cùm fiunt, inuoluntariè fieri dici non debent. At ne secundùm quidem dici cum consilio & ratione potest. omnium enim, quæ homo agit, vna prorsus & eadem est causa, siue bona illa sint & honesta, siue mala & turpia. causa verò omnium vna atque eadem est voluntas. ergo æquè omnia voluntaria sunt, cùm æquè à voluntate promanent omnia.

Tertium. Omnia, quæ fiunt inuitò, quæque inuoluntaria verè dicuntur, ægritudinem afferunt, & tristia sunt. At ea, quæ per iram & cupiditatem, aut aliam eiusmodi perturbationem animi fiunt, sunt plerumque iucunda, & agentem sæpissimè voluptate perfundunt. id quod in appetitione ac cupiditate, quæ delectationem sequuntur, apertissimè cernitur: nec in ira videtur obscurè, quæ vltione, ac pœnis ex hoste repetitis summopere gaudet. Igitur ea, quæ per iram & cupiditatem agimus, inuita atque inuoluntaria non sunt.

Quartum. Peccata, quæ per iram & cupiditatem perpetrantur, vitanda homini sunt, nec minùs fugienda, quàm cætera, quæ consultò fiunt, & cogitatò, sed ea, quæ sunt inuoluntaria, non iubemur vitare ac fugere, cùm in manu nostra & potestate non sint. Ergo ea, quæ per iram & cupiditatem aguntur, inuita, atque inuoluntaria non sunt. In summa tota vis huius argumentationis in eo est, quòd propter inuoluntaria vituperatur nemo. At nemo est qui propter admissa per iram & cupiditatem non vituperetur. ergo per iram & cupiditatem admissa, voluntaria sunt.

Quintum. Nulla prorsus actio inuoluntaria est, quæ dici debet humana. sed actiones ex ira & cupiditate profectæ verè sunt & dicuntur humanæ. Sentientis enim appetitus affectiones, humanæ dici propterea debent, quòd sentiens appetitus natus & factus sit ad obtemperandum rationi, vt in fine primi libri est declaratum. Ratio autem, quæ propria hominis est, adeóque perturbatio, quæ nata videtur & facta ad excipiendum rationis imperium, appellari debet humana. Igitur actiones ab ira & cupiditate nascentes inuoluntariæ appellari non debent.

Ex his argumentorum clausulis & consecutionibus intelligimus, quid hæc disputatio differat à superiori, in qua idem planè demonstrauit Aristoteles. supra enim ex argumentationibus id conficiebatur; nihil, quod per iram & cupiditatem fieret, esse violentum, siue factum perpetratúmque per vim: hic autem conclusum in singulis est, actiones quæ iræ sint & cupiditatis effecta, non esse inuoluntarias, & ex iis animi perturbationibus inuitò productas.

Non tamen hæc rationum momenta possunt efficere, quin id, quod ex animi perturbatione, fit minùs voluntarium censeri debeat, quàm quod consultò & prudenter admittitur. Verissimum enim est, nec Aristoteli repugnans id, quod do-

cet M. Tull. his verbis in Top. Cadunt enim in ignorationem atque imprudentiam perturbationes animi, quæ quamquam sunt voluntariæ (obiurgatione enim & admonitione deiiciuntur) tamen habent tantos motus, vt ea quæ voluntaria sunt, aut necessaria interdum, aut ignorata videantur.

EPILOGVS.

1. *Moralis est doctrinæ de voluntario, inuoluntarióque disserere, cùm de iis agat actionibus, quarum causa laus nobis aut vituperatio debetur.*
2. *Inuoluntaria sunt quæ vel per vim, vel per ignorantiam fiunt. Per vim id fieri dicitur, cuius agendi principium extrarium est; nihil eo qui agit aut patitur ad actionem conferente.*
3. *Ea quæ fiunt ob imminentis formidinem mali, aut ob alicuius conseruationem boni, neque omnino voluntaria, neque prorsus inuoluntaria sunt, sed mixta, & ex vtroque composita, voluntariis tamen similiora.*
4. *Iucunda & honesta non sunt inuoluntaria: quamuis enim extra sit principium, ad ea nos incitans & compellens, non tamen impellit nos, nolentibus aut nihil ad actionem conferentibus nobis.*
5. *Non omnia, quæ per ignorantiam fiunt, inuoluntaria sunt; sed ea tantùm, quæ, vbi demum facta esse per ignorantiam agnoscuntur, authori dolorem ac pænitentiam afferunt.*
6. *Neque enim idem est facere per ignorantiam, & ignorantem facere.*
7. *Nec omnis ignoratio facit inuoluntarium; cùm quædam ex consilio & electione proueniat, quædam rerum vniuersarum sit, quas omnes homines intelligere ac nosse necesse sit.*
8. *Propria igitur ignoratio, quæ vera causa sit inuoluntarij, actionum est singularium & earum rerum, quæ ipsas circumstant actiones. Quamquam enim omnes omnino circumstantias ignorare non possumus, possumus tamen nescire plerasque. At ex vniuscuiusque ignoratione nascitur inuoluntarium.*
9. *Cum inuoluntarium definitum id sit, quod per vim aut ignorantiam factum est: voluntarium definire meritò possumus id esse, cuius principium in agente penitus est, circumstantias actionis haud ignorante.*
10. *Quæ per iram, cupiditatem, aliámve perturbationem animi fiunt, non rectè dicuntur inuoluntaria. est enim in nobis liberum agendi principium, adeóque ob ea vituperationem commeremur, aut laudem, quæ non nisi in voluntarias actiones conferuntur.*



IN CAPVT PRIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An violentia sit causa cur aliquid dicatur inuoluntarium.

QVICQVID inuitò fit ac meritò inuoluntarium appellatur, à duobus corriuari fontibus ait Aristoteles: ab ignoratione, ac vi. De vi adeo quærendum est primò, an verè faciat, vt inuitus atque inuoluntarius dicatur quisquis impulsus agit, coactúsque per vim. Quamquam enim dubitandum videtur nemini, quin violenta voluntati contraria sint, adeóque inuoluntarium opus efficiant, multa tamen sunt, quæ possint ostendere, voluntati nihil violentum esse, & multos agere per vim, qui dicendi iure inuoluntarij, inuitique non sint. ex quo sequatur, non omnes violentas actiones inuitas, atque inuoluntarias esse.

Primò igitur voluntati nullam afferri vim posse, demonstrari videtur hoc modo: Voluntas inter omnes animæ facultates est maximè libera, nec quicquam in voluntatis potestate magis est, quàm actus proprius. ergo voluntas à nemine cogi potest, ideóque nihil agit violenter, & compulsa per vim.

Confirmatur ex eo, quòd si voluntati vis afferretur, afferretur ideo, quòd impediretur, quo minus ipsa exercere posset actum suum & munus. Actus autem voluntatis est, velle vel nolle, qui nulla vi potest impediri. Voluntas igitur externum impetum pati violentiámque non potest.

Viderunt hæc argumenta Scholastici veteres ac boni Philosophi, eáque haud magno ne- *D. Thom. in prima secunda q. 6. ar. 4.*

Burid. Giral. Odonis. Gualt. Bur. in Eth. lib 3. cap. 1.

gotio confutarunt. Dixerunt enim, voluntatis actus esse duplices: quosdam quidem voluntatis proprios, & in eadem hærentes voluntate, qui appellantur eliciti, quosdam autem ab aliis facultatibus ipsius iussu voluntatis exercitos, qui propterea dicuntur imperati. Dixerunt, inquam, in actibus illis elicitis voluntati afferri violentiam nullam posse. Quippe huiusmodi actus dicuntur esse, velle, amare, cupere, odisse, &c. qui profectò nihil aliud sunt, nisi quædam voluntatis ad aliquam rem propensiones ab intimo principio finem cognoscente profectæ. non potest adeo violentia cum voluntate consistere; quia voluntatis ipsa vis & ratio postulat, vt vbique ac semper exercere ac promere possit actum suum ab intimo illo principio cognoscente. id verò, quod vim patitur, ab externo patitur principio: sed huiusmodi principium externum voluntati admoueri nullum potest, quin ipsa voluntatis ratio funditus euertatur. Pugnant enim hæc: actum aliquem voluntatis esse, & eundem inuitum, & coactum esse. Nam si voluntatis est actus, à voluntate producitur soluta & libera; si coactus est, voluntati contrarius, atque inuoluntarius est, nec ab ipsa voluntate proficiscitur.

Quod autem attinet ad actus imperatos, hoc est eos, qui ab aliis facultatibus imperio voluntatis exercentur, cuiusmodi sunt, moueri, ac progredi, scribere, ac loqui, concedunt, voluntatem perpeti violentiam posse; quia per vim ipsa membra corporis, & facultates impediuntur, quo minus obtemperent, & voluntatis faciant imperata. Potest enim externa vi motus inhiberi, nobis inuitis, ipsáque reclamante voluntate. Id autem cum ratione non pugnat. quia non tam ipsa prohibetur & impeditur voluntas, quàm ceteræ facultates, in quas voluntas imperium ac dominatum exercet. Rectè tamen cùm illis infertur vis, ipsa voluntas inuita dicitur. quia facultates eiusmodi, factæ natæque sunt ad faciendum voluntatis imperium.

Prima igitur hæc argumenta labefactata facilè sunt. sed alia suppetunt aduersus hos etiam actus imperatos, cùm ne ipsi quidem propter illatam vim inuiti atque inuoluntarij appellandi meritò videantur. Manum enim attollere, vel brachium, ipsi profectò manui, brachióque violentum fit, quoniam grauia membra sunt & corporata. Eadem ratio eius est, qui vel sursum voluntariè scandit, aut libratis in aëre pedibus saltat ad numerum. quippe motus ille violentus est, cùm naturalis, sit ei contrarius. Et tamen haud quisquam dicet, eum motum inuoluntarium esse, qui nascatur ab eo, qui voluntariè scandit ac saltat. Idem sanè iudicium est de motu lapidis, cùm ab aliquo voluntariè sursum impellitur. violentus enim haud dubiè est, non tamen inuoluntarius; cùm initium acceperit ab homine voluntario. Deinde inuoluntarium cùm dolore semper, tristitiáque coniungitur. Sed violenta nonnulla sunt minimè iniucunda & tristia. vt cùm ab amico leuissimè percutimur in significationem amoris. Neque enim illa percussio dici potest non violenta, quæ ab externo principio est; & tamen inuoluntaria dici non debet: quia placet amico ad beneuolentiæ significationem illam, argumentúmque percusso. Quin delapsus aliquis in profundum, extrahitur inde per vim. neque enim id quod est graue natura, educi de puteo potest, nisi adhibito conatu, magnóque connisu. Et tamen ille volens ac libens extrahitur. ergo minimè inuoluntarius.

Multa præterea sunt, quæ neque volumus omnino, neque prorsus nolumus. Nam primo quidem, cùm quis neque volens, neque nolens ab altero trahitur, sed negatiuè, vt dicitur, permittit, patitúrque se trahi; eiusmodi motus violentus est, cùm à principio sit extrinsecus accedente, illo qui mouetur & patitur nihil ad motum conferente: quæ definitio est violenti. nemo tamen affirmabit, eum hominem inuoluntariè trahi.

Violentum igitur inuoluntarij causa non est. Secundo. Si Lucretia iniquo tantùm animo vim Tarquinij pertulisset, nec vllo conatu studuisset à se vim impudici Principis propulsare, sed sola cum animi tristitia violari se passa esset, fuisset ea compressio sine dubio violenta, & tamen ipsa dicenda non fuisset inuoluntaria, quia quantum satis erat, contra vim non obstitisset. ergo vis allata non est idonea causa cur aliqua dicatur actio inuoluntaria.

Tertiò. Beatissimi religionis nostræ propugnatores, quos Martyres appellamus, violenter haud dubiè torquentur, & occiduntur. At inter cruces & flammas, atque in suprema spiritus conflictatione triumphant gaudio. ergo voluntariè torquentur, adeóque violentia illa non efficit id, quod inuitè factum atque inuoluntarium dici possit.

Quarto. Ne illi quidem Christiani, qui vt est apud Eusebium aliósque Ioui vel Apollini thus, non ex animo, sed metu mortis exterriti, perfunctoriè ac per simulationem incendebant, id vnquam fecissent, nisi per vim à Tyrannis fuissent adacti. Et tamen spontè fecisse censentur, quia reprehenduntur & damnantur ab omnibus. Neque enim reprehensione ac vituperatione res vlla, vel actio digna est, quæ voluntariè, ac spontè suscepta non sit. Ergo vis haud semper efficit inuoluntarium.

Respondere nos argumentis hisce non possumus, nisi multa prius de voluntarij, violentique conditionibus, præter ea quæ supra iam diximus, explicemus. Primò igitur ab eius voluntarij definitione sumamus exordium, de quo propriè disputamus. Neque enim ad nos attinent huius quædam notiones vocis, quæ apud Latinos scriptores in vsu frequentissimo sunt. qualis est illa apud M. Tull. Ciceronem in Orat. antequam iret in exilium, vbi suos inimicos

appellat voluntarios, hoc est, pro libidine atque arbitratu suo, nec aliqua necessitate ad exercendas secum simultates adactos; aut vlla prius iniuria lacessitos. de quibus item in Orat. pro Sest. loquens ait, viros malos sæpissimè bonis periculum moliri voluntarios; nulla nimirum probabili causa, & ratione permotos. Sed communior alia quædam voluntarij notio Latinis est, cùm significare volunt, homines aliquid spontè, atque ex animo agentes, vel id quod spontè, atque ex animo factum est. cuiusmodi voluntarius est miles; & voluntaria mors, motus animi voluntarius. His, inquam, aliisque voluntarij notionibus ab hac disputatione depulsis, voluntarium, quod Moralium Philosophorum est proprium, definiamus. Illud enim intelligunt, volúntque voluntarium esse, cuius agendi principium intra sit, quódque nulla extrinsecus accedente violentia fiat, agente ipso quid agat, & quo instrumento, & quo tempore ac loco, & quorsum agat non ignorante, siue quod agitur agatur ex recta ratione, siue ex libidine, siue ex animo & libenter, siue ex metu, atque tristitia, siue liberè, siue necessariò. Malè adeo definierunt aliqui voluntarium actionem quandam esse, in agentis potestate sic positam, vt agere, vel non agere pro arbitrio possit. confundunt enim, inuoluúntque cum libero voluntarium, cùm tamen & Aristotelis authoritas, & ipsa per se ratio longè aliter se rem habere planè demonstrent. Ille quippe in hoc cap. 1. lib. 3. in infantibus atque in belluis voluntarium inesse confirmat, in quibus tamen haud inueniri liberum exploratissimum est. Ratio verò à plurimis tractata Theologis idem vincit hoc modo. Deus, ipsum se maximè voluntariè diligit, nec vlla magis esse voluntaria potest actio, quàm Dei amor erga se ipsum. Deus autem non liberè, sed necessariò diligit se. ergo differt à libero voluntarium, nec idem liberum est, ac voluntarium. Nam, vt aliquid voluntarium sit, satis est, si neque per vim, neque per ignorantiam fiat. Vis autem haud est vlla, cùm ab intimo principio proficiscitur actio, neque vlla est ignorantia, cùm nascitur ex cognitione finis. Itaque in voluntarij definitione libertas necessariò ponenda non est, & voluntarium ipsum satis supérque describitur, si prætermita interim libertate, dicatur esse actio vel motus, tum sentientis, tum intelligentis appetitionis ab intimo profectus principio, & cum finis, siue propositi cognitione. Neque verò, id quod est liberum idem etiam necessariò voluntarium est; cùm aliqua prætermittamus interdum liberè, quæ voluntariè tamen haud prætermittimus. Si enim duo sint homines æquè prorsus in vitæ discrimine, supremáque necessitate constituti, quorum vtrique non possim ego succurrere, sed alteri tantùm, quem re ipsa subleuem, mortique subducam, altero prætermisso; liberè sine dubio patior hunc interire, sed tamen haud voluntariè, cùm ego culpandus ex illius interitu non sim. docet quippe D. Thom. in prima par. 2. quæst. 6. artic. 3. tres in omissione culpanda oportere conditiones esse: vt facere possim, vt debeam, vt non faciam. Sed in eo temporis articulo, nec possum in extremis laboranti succurrere, nec debeo. igitur id, quod non facio, non voluntariè prætermitto, ac propterea reprehendi eo nomine iure non possum. nihil enim in iustam cadit reprehensionem quod iudicio & voluntate commissum non sit.

Obseruandum secundo loco est, in solo reperiri homine id quod perfectè dici voluntarium potest. Eiusmodi quippe voluntarium illud est tantùm, quod non modò ab insito intimóque principio manat, verùm etiam finis absolutam perfectámque notitiam habet. Mutis autem animantibus imperfecta tantùm, & inchoata quædam est cognitio finis, hoc est ea, quæ in sola posita sit apprehensione, nec vllam de præsidiis, ad finem conducentibus, deliberationem habeat. In summa vnus homo rationis atque intelligentiæ particeps, finem rationémque finis absolutè cognoscit, vidétque idonea fini præsidia, & ea dirigit ac destinat in finem; adeóque sola hominis actio perfectè voluntaria dici debet. Non tamen hinc efficitur, in belluis non esse voluntarium quoddam commune, ac generale, quod simplicem tantummodo, rudémque finis cognitionem postulat, sed illud tantum est consequens, rationis expertes animantes eius voluntarij, quod perfectum est, participes esse non posse.

Animaduertendum tertiò: quibusdam interdum rebus impediri voluntarium, efficique id quod inuoluntarium dicitur & inuitum. Et quoniam inter eas causas principem videtur obtinere locum violentia, instituitur hæc disputatio, quæritúrque, An illata vis inuoluntarij causa sit. Itaque inuestigandum est primò quid propriè, veréque violentum videatur. Quamquam enim id quod per violentiam fit, propriè violentum à Latinis non dicitur, vsus tamen inter disputandum obtinuit, vt violentum nihilominus appelletur.

Definitur itaque violentum, dicitúrque id esse, quod ab externo principio prodit, eo cui vis infertur, quódque violentiam patitur, nihil omnino conferente. Id verò sic est intelligendum, vt quod patitur vim, non modò nihil repugnet, ac negatiuè se habeat, verùm etiam, vt vel actu, vel virtute propendeat ad oppositum. Si quis enim dormientem hominem ex edito loco præcipitem daret, ei absque dubio

vim inferret, actu quidem non repugnanti, immò verò per corporis pondus ad inferiorem locum ac deorsum natura caduco, sed virtute, hoc est, per voluntatem ad oppositum propendenti.

Præterea principium externum, à quo violentum efficitur, accipiendum sic est, vt sit illud, quod actiuum dicitur, non autem illud, quod passiuum appellatur. principium enim passiuum nunquam extrarium est, sed semper intimum, & cum violento se benè conciliat. quod cerni potest in lapide, cùm sursum quidem mouetur violenter, sed tamen ad eum suscipiendum motum principium habet & facultatem passiuam. Ceterùm hoc violentum non vni contrario tantùm opponitur, sed duobus, hoc est, voluntario, & naturali. cùm opponitur naturali, tam in rebus animatis, quàm in anima carentibus inueniri potest. Cùm autem à voluntario distinguitur, in iis tantummodo reperitur, quæ propter finem & propositum agunt. Ex qua partitione id intelligi & colligi debet, illud solùm violentum, quod opponitur voluntario, inuitè facti atque inuoluntarij causam esse; ita prorsus, vt eo posito, necessariò ponatur & sequatur etiam inuoluntarium. violentum autem naturali oppositum, siue à naturali distinctum vniuersè atque in genere, haud necessariò inuoluntarium ponere, nec inuoluntarij causam necessariam esse. Potest enim in rebus naturalibus esse violentia, in quibus neque mouens, neque id quod mouetur habeat voluntatem. Vt cùm vehementissimus Aquilo lapillum abripit, & sursum impellit. quippe motus ille violentus est, hoc est, à naturali distinctus, & naturali contrarius, non tamen est violentus ita, vt opponi voluntario possit.

Sit ergo Quæstionis propositæ Conclusio: Violentum illud, quod propriè violentum est, inuoluntarij causam esse pernecessariam atque certissimam Opponitur enim voluntario, & cum eo sic pugnat, vt omnem omnino voluntarij rationem exturbet. quo fit, vt vbi vis adest, ibi etiam inuoluntarium esse oporteat, & factum inuitè.

Argumenta verò rationésque contrariæ sic confutantur: ac primo quidem illud quod de manu sublata proponitur. Ille enim motus cum ipsa manus grauitate comparatus, violentus dici debet eatenus, quatenus naturali opponitur grauitati. sed collatus cum imperante voluntate, violentus non est. At propriè violentum, vt diximus, illud est, quod opponitur voluntati, non quod opponitur naturali; & quod naturali contrarium est, non est necessaria causa inuoluntarij, cùm pleraque videamus naturæ contraria esse, quæ tamen imperanti voluntati consentanea sunt. cuiusmodi est hæc manuum motio, & saltatio, & sursum ascensus, corporis oneri, & grauitati contrarius, sed iubenti tamen voluntati respondens & obtemperans. Idémque iudicium de homine fit ex putei profundo detracto. motus enim & ascensus in sublime violentus est corpori, non voluntati. Atque eadem prorsus est lapidis proiecti ratio. quippe motus ille iacienti voluntarius est, violentus lapidi: sed ea violentia non tollit voluntarium quantumuis naturali grauitati contraria sit, quia non repugnat proiicientis voluntati.

Quæ his proximè sequuntur argumenta, solutionem postulant à duplicis inuoluntarij notione. Alterum enim inuoluntarium illud est, quod solam significat negationem volendi, alterum verò quod habet præterea positiuum actum, per quem voluntas non modò certam aliquam rem negatiuè non vult, sed vult præterea positiuè contrariam. Itaque cùm dicitur inuoluntarium parere tristitiam, non illud inuoluntarium debet intelligi quod in sola positum est negatione volendi, aut in actu solo, simplicíque nolendi, sed id quod habet præterea positiuum actum, per quem voluntas positiuè contendit & nititur in contrarium. Nihil adeo mirum sit, si aliquod interdum reperiatur inuoluntarium, quod dolore careat atque tristitia. est enim ex eo genere, quod in sola negatione positum est. qui autem volendi tantummodo negationem habet nullam capit interdum animo tristitiam, cùm ei accidit id, quod ita nolebat, vt nec etiam vellet positiuè contrarium.

Sunt qui dicant, hominem interdum ita se habere, vt neque voluntarius sit, neque inuoluntarius, sed tantummodo non voluntarius; vt cùm dormiens trahitur: ac propterea definitionem violenti, quemadmodum indicauimus suprà, sic interpretantur, vt cùm dicitur id esse, quod à principio nascitur externo, eo, quod vim patitur, nihil ad motum conferente, intelligant id fieri debere illo non modò nihil conferente vel adiuuante, verùm etiam aduersante positiuè, ac repugnante. Quapropter cùm aliquis eo modo trahitur, quemadmodum dicitur in argumento, hoc est, neque volens neque nolens, sed tantummodo permittens, non est inuoluntarius, quia nolendi actum non habet, neque voluntarius, quia caret actu volendi positiuo, sed est non voluntarius. hoc enim tertium inter voluntarium, atque inuoluntarium esse posse ipse docet Aristot. in hoc primo cap. libri tertij. Ceterùm, si trahi se permitteret ad scelus, teneretur culpa, & voluntarius censeretur, quia trahenti, cùm posset & deberet, non resisteret ac repugnaret. Aliud tamen est, aliquid simpliciter fieri, aliud per interpretationem existimari, censérique sic fieri. Simpliciter enim ille neque inuoluntarius, neque voluntarius est, sed censetur interpretatiuè voluntarius. Idem dici de Lucretia potuisset, si se violari passa esset, nihil reluctans aut repugnans Ty-

ranno, cùm potuisset. Idem de illo; qui adoratione, vel thure Deorum simulacra veneratur. damnatur enim quia permittit se trahi, non repugnans, aut resistens, ad idololatriam illam externam, quam recusare atque effugere potuisset ac debuisset, adeóque damnatur ac reprehenditur ex actione illa externa, quæ voluntaria est, quantumuis habitus intimus animi repugnet, & ex ipso dicatur inuitus.

Ad extremum cùm dicimus, tormentum & cruciatum Martyrum, vel Tyrannorum, intelligimus actionem, quæ Martyrem conficit, vel ipsorum perpessionem Martyrum, qua cruciatus & tormenta perferunt. Si actionem illam intelligimus, dicere necesse habemus, eum cruciatum esse violentum, quia Martyres ad eam nihil conferunt, nec quicquam adferunt adiumenti. Sin autem perpessionem intelligimus, affirmare nos oportet, esse voluntariam, non violentam, quia qui patitur, aliquid confert, ac per voluntatem consensionémque censetur voluntarius. Itaque malè dicitur cruciatus esse violentus, & tamen voluntarius; cùm violentus non sit, nisi habita ratione agentis atque interficientis Tyranni, cuius actionem non adiuuant Martyres agendo, sed excipiunt perferendo, cùm eam excipere debeant ac perferre.

QVÆSTIO SECVNDA.

An ea quæ fiunt ex metu, semper culpanda videantur.

FVISSET hîc quærendum potiùs, An id, quod ex formidine facimus, voluntarium sit, nisi suprà cùm Aristotelis explicaremus orationem & verba, quæstionem eiusmodi profligassemus. Diximus quippe, facta per metum mista quidem ex voluntario atque inuito videri, sed tamen appellanda voluntaria simpliciter esse: idque pluribus ex Aristotele petitis affirmauimus, & comprobauimus argumentis, solutis etiam nodis, qui rem audienti & consideranti difficultatem exhibere videbantur.

Videndum adeò restat, vtrum ea, quæ per metum voluntariè fiunt, culpæ semper affinia putentur, an interdum reprehensione vacent, aut etiam laudabilia sint. Locus hîc spissus est, multísque quæstionibus implicatus: adeóque, nisi singulæ proponantur, expediri non potest.

Quod enim ex metu fit, aut per se bonum est, aut per se malum, aut neutrum: aut est legibus præceptísque contrarium iis, quæ Theologi negatiua dicunt, aut iis quæ nominant positiua.

Si primò quæratur id de timore, qui bonum aliquod vel inchoat, vel conseruat, ac perficit, haud dubiè respondendum est, id quod per metum fit, esse laudabile. eiusmodi nimirum est pœnæ metus atque supplicij, à quo virtus prima quædam habet lineamenta, suáque, quantumuis imperfecta, bona tamen ac laudabilia ducit exordia. eiusmodi timor est culpæ, à quo virtus accessiones habet, atque incrementa: Eiusmodi demum est metus ille longè perfectissimus, & virtutem ipsam suis numeris absoluens, quem reuerentiæ timorem appellare soliti sumus.

Si verò quod per metum efficitur, est per se malum, omnes intelligunt, eum timorem vituperatione dignissimum esse, sed tamen patronos habet aliquos, & defensores sui, non quidem firmos ac bonos, sed qui confutari saltem debeant, ne sibi victores esse videantur. Dicunt ergo ex metu mortis posse citra reprehensionem aliquid turpe perpetrari, idque sic affirmant his rationibus, argumentísque permoti: Malum, quod bonis omnibus omnino funditúsque nos priuat, est minus eligendum, quàm illud, quo priuamur tantummodo moralibus bonis. sed mors omni nos spoliat bono, morali videlicet & naturali: admissa verò turpitudo adimit nobis tantummodo bonum moris. ergo minus est eligenda mors, atq; admittenda potius turpido.

Præterea. Id quod toti conducit & prodest ciuitati, eligendum potiùs est, quàm id, quod nemini conducit. Sed aliqua est interdum turpitudo, quæ toti est vtilis ciuitati, quemadmodum docet Eustratius in hoc cap. 1. lib. 3. idque demonstrat eius hominis exemplo, qui difficili ac periculoso reipublicæ tempore stupri consuetudinem habet cum vxore Tyranni, ad eius excipienda, exprimendáque arcana consilia, quibus opprimere Tyrannus ipse ciues nititur & euertere libertatem. Qui enim ex metu amittendæ reipublicæ eiusmodi se libidine contaminat, cœtum hominum & ciuitatem seruat, quam alia ratione ac via seruare & retinere non poterat. Id autem nisi faciat, & si eam turpitudinem fugiat, nemini prodest. Igitur hæc turpitudo potiùs est eligenda, quàm honestas opposita, quæ soli profutura esset eligenti. Sed leuia sunt hæc argumenta, nec aliquid habent ad rem comprobandam ponderis ac momenti, modò intelligamus, non hic sermonem esse de re, quæ turpitudinem aliquam haud ita magnam habere videatur; vt si Tyrannus, inquit Eustratius, iubeat aliquem grauem, appriméque honestum virum indutum stola muliebri in publicum se dare atque in conspectum ciuium venire: hanc enim turpitudinem, quæ non tam virtuti, quàm conditioni hominis aduersatur, si quispiam in se susciperet ex metu, haud magnopere vituperandus videretur, immò laudandus esset, vt idem docet Eustratius, si eam contumeliam pro patriæ, suorúmque salute, iudicio & voluntate subire vellet. Ceterùm hîc disputatio non de huiusmodi est turpitudine, sed de ea, quæ scelus habet virtuti contrarium per se fugiendum semper

ac detestandum, cuiusmodi est proditio patriæ, parricidium, aliáque huiusmodi complura. Aliquos quidem fuisse ait Gualt. Burl. qui dicere non dubitarint, aliud in hoc genere sentiendum animo esse, aliud oratione ac verbis enunciandum. Sentiendum, inquam, animo atque opinione dicunt, mortem, quoniam totius boni priuatio quædam est, nulli turpitudini, quæ vnius est tantummodo boni priuatio, anteponendam esse: sed quia publica vitiorum vituperatio ac detestatio, reipublicæ, populóque perutilis est ad prosecutionem virtutis, adiungunt, alia omnia verbis & disputationibus esse docenda. Nemini tamen sanæ mentis ac iudicij probabitur hæc doctrina. Neque enim Philosophum, qui professor est veritatis, nisi nomen mentiatur, decet, inquit Eustratius, aliquid populo faciendum proponere, cuius contrarium animo sentiat, & mente.

Dicendum igitur & sentiendum est, quædam ita esse turpia & flagitiosa, vt interitus & mors quamtumuis acerba sit, potius eligenda, quàm eiusmodi aliquid per metum ac formidinem admittendum. Semper enim quod minus & leuius malum est, eligendum videtur potiùs, quàm quod est maius & grauius. Mori verò minus est ac leuius malum, quàm eiusmodi flagitia perpetrare, quemadmodum facilè demonstrabitur. Nam qui metu mortis aliquid ita turpe committit, bonum virtutis, quod summum in vita censetur, amittit, seque induit in summum vitæ malum atque miseriam, quæ scelus est ac turpitudo: bonum verò quod adipiscitur, vitæ corporis breuissima prorogatio est. At qui mortem turpitudini anteponit, eámque potiùs optat, eligitque, quàm vitam flagitiosam, in fortitudinis aliarúmque virtutum actione sibi confirmationem & perseuerantiam parat, quod bonum est maximum; nec alterius rei quàm longioris vitæ breui tamen auferendæ iacturam facit. Cùm ergo vitæ longitudo quantumuis diuturnæ adæquare permansionem, atque perseuerantiam in maximo ac perfectissimo virtutis actu, officióque non possit, sequitur, hominem virtute præditum & eximiè probum, hoc est, verè beatum oportere potiùs interitum eligere cum virtute coniunctum, & malle cum beatitudine vitam absoluere, quàm eamdem cum miseria prorogare. Propria quippe hominis vita, quoniam ratione vtitur, & consilio, est persistere, ac permanere in bono virtutis, nec vnquam ab ipsa ratione declinare. Sed cùm interire mauult, quàm turpiter facere, & mortem eligit potiùs, quàm facinus improbum, permansionem illam, perseuerantiámque conseruat in recta ratione ac bono virtutis. ergò vitam conseruat hominis propriam, & eam negligit, quam communem obtinet homo cum belluis. Quòd si aliter faceret, hoc est, si turpi se commisso commacularet, vitam perderet hominis propriam, & eam quam habet communem cum belluis conseruaret, quo nihil ineptius aut dementius fieri potest. Denique dictum Auerrois in prologo libri Phys. &. verissimum est hominem virtute perfectum interitum corporis non extimescere, sed ad ipsam tuendam, retinendámque virtutem, vbi tempus & res ita postulet, in præsentissimum mortis periculum vitam offerre.

Primum autem argumentum vt propositionem habeat primam fortasse veram, haud tamen benè probat in assumptione, mortem priuare nos omnibus bonis vel funditus à nobis tollere quicquid est boni. Neque enim mors illud nobis adimit bonum, quod in eo positum est, vt vitam feliciter absoluamus: quam videlicet beatè concludimus, vbi ad seruandum retinendúmque virtutis bonum oppetere mortem non dubitamus: tantum enim abest, vt eiusmodi bonum ipsa morte tollatur, vt obtineri nisi obita morte non possit. Hoc autem bonum, id est vitæ curlum in actu virtutis absoluere, ita magnum & eximium est, vt sua præstantia ceteris antecellat bonis omnibus, quæ homini fas sit in vita consequi. Neque enim de futuro bono, quod post obitum expectamus, hic aliquid dicere necesse est; cùm si eius habenda sit ratio, illico falsa ipsis propemodum oculis cernatur assumptio, quæ contendit, omne bonum per mortem tolli, per quam tamen adimus possessionem æterni.

Secundum argumentum niteretur etiam propositione verissima, si cum vtilitate publica coniungeretur honestas, hoc est, si quod toti prodest ciuitati, non vtile tantùm esset, sed etiam honestum. si enim cum honestate pugnat, eligi non debet, quantumuis vtile sit ciuitati; cuiusmodi est illa stupri consuetudo cum vxore Tyranni, quæ iniustitiam habet & libidinem inconcessam. Neque verò imponendum est Eustratio; quasi voluerit illo exemplo docere, eiusmodi adulterium honestum esse, quia salutem reipublicæ parit. Disertè enim ait, esse vtile, sed non honestum, quemadmodum hæc illius Aristotelem interpretantis verba significant. Tertia, inquit, declaratio verborum Aristotelis his adiungi poterit, si quod Græcè καλὸν dicitur, bonum, non honestum interpretemur. Proposuit enim ipse illud exemplum ab Aristotelis disputatione petitum; ac ne videretur Aristoteles dixisse honestum esse, quod ille tantummodo dixerat καλὸν, quod & bonum, & honestum significat, admonet vocem illam pro bono, non pro honesto accipiendam esse. bonum autem ipsum potest interdum esse vtile, quod honestum non sit. Quod verò dicitur in assumptione, eum nemini profuturum, qui Tyranni non corrumperet vxorem cùm posset, falsissimè dicitur, cùm ille saltem sibi prodesset plurimum,

flagitio contineret, & in pulcherrima iustitiæ, & castitatis actione versaretur. De his ita diximus.

Sequitur nunc, vt videamus quid de re dicendum sit, quæ per se neque bona, neque mala, sed neutra, & inter vtramque sit interiecta, cùm per timorem facienda vel omittenda proponitur. Huic enim timori neque cedere, neque non cedere vituperandum, aut laudandum videtur, cùm res ipsa proposita neque turpitudinem habeat, nec honestatem.

Dicendum tamen est, eum qui huic timori non cedat, iusta reprehensione carere non posse, iustámque laudem promereri eum, qui eidem timori cedat, ab eóque se vinci suo iudicio & voluntate patiatur. Primùm quidem ita demonstro: Obstinationis opus ac pertinaciæ reprehensionem, ac vituperationem iustissimam habet. Eiusmodi verò timori non cedere summæ cuiusdam obstinationis, ac pertinaciæ sit. eo enim discrepat à constantia pertinacia, quòd illa reddit firmissimum animum in virtute, ac veritate tuenda; hæc autem retinet eumdem immobilem ad vincendum, obtinendúmque quod placuit suo ipsius iudicio & voluntati. Sed qui ei timori non cedit, non virtutis honestatísque, sed sui tantummodo iudicij voluntatísque tuetur causam. Ergo pertinax dici debet, ac præter rationem obfirmatus. Secundum verò probationibus, argumentísque non eget. Si enim ei timori non cedere vituperandum videtur, consequens necessariò est, eidem cedere laudandum esse.

Superest vt postremam huius disputationis partem absoluamus, vbi quæri posse diximus, quid sentiendum sit, cùm aliquid ex metu faciendum proponitur, quod vel negatiuis vel positiuis legibus ac præceptis contrarium sit. Ac de negatiuis quidem vix aliquid præterea dicendum est, cùm suprà satis explicata res videatur, cùm aliqua esse docuimus ita improbà, vt ea nullo adacti timore in nos admittere debeamus. Hæc autem negatiuis fermè contineri legibus, & præceptionibus solent. Itaque videndum potiùs est de positiuis.

Ante tamen animaduertendum est, metum, ex partitione sapientium esse duplicem, vnum quidem qui leuis, alter qui grauis sit, quique cadere possit etiam in constantem virum; cuiusmodi solet esse mortis timor, quo ipse quoque vir fortis & constans percelli facilè potest & conturbari. Quamquam verò metus hic grauis tantam ad perturbandum hominis animum habet vim, non facit tamen, vt animus ita turbatus minimè voluntarius agat. Est enim apud omnes verissimum quod ciuilis ac Pontificij iuris affirmant interpretes: voluntatem coactam, voluntatem esse, l. Si mulier. ff. De eo quod met. cau. & 15. q. 1. cap. Merito. Sed efficere tamen potest, vt quod ex metu voluntariè suscipitur, culpa vacet, & reprehensione, cùm alioqui si abesset metus, esset profectò vituperatione, ac detestatione dignissimum, vt hisce conclusionibus à Theologis acceptis explicabimus.

Prima. Quæ fiunt ex graui metu & in virum quoque constantem conueniente aduersus legem aliquam diuinam positiuam, sunt illa quidem voluntaria, sed culpæ tamen ac vitio danda non sunt. Quia lex diuina positiua non adigit hominem ad agenda quæ præcipit, vbi tantùm & tam præsens vitæ periculum imminet. quamquam enim Deo fas est hominem obligatione compellere ad suæ legis imperata facienda etiam in certissimo vitæ discrimine, tamen cùm summè benignus Rex, ac Dominus suauissimus & clementissimus sit, noluit nos tanto cum periculo sua illa lege teneri, atque ad ea facienda quæ positiuè præcipit adigere, etiamsi mors acerbissima proponatur. Exemplis hæc è sacrarum monumentis historiarum excerptis Theologi confirmant; ac Dauidis 1. Reg. 21. qui famem depulit panibus illis propositionis edendis, quos attingere, ac comedere solis fas sacerdotibus erat. Mathathiæ 1. Machab. 2. qui diebus festis manus cum hoste conseruit, ipsa nimirum pugnandi necessitate compulsus. Concludunt adeò, non esse putandum, Deum nostri conditorem ac parentem amantissimum velle nos ad sua iussa peragenda etiam cum vitæ iactura compellere, nisi ipse distinctè atque dilucidè, à nobis ita fieri velle declarauerit.

Medin. in 12. q. 6. ar. 6.

Medin. ibid.

Secunda ex superiore consequens Conclusio est: legis humanæ positiuum ius multo minus adigere nos cum vitæ periculo ad aggredienda & facienda quæ iubentur. Molles enim esse leges humanas & suaues oportet, vt patibiles ab hominibus habeantur. Quod si etiam cum vitæ periculo cogerent nos, impatibiles, ac non ferendæ meritò putarentur. Quin ipsa legis diuinæ positiuæ facilitas admonet, quales esse debeant humanæ, si enim ea, quæ metu mortis contra ius diuinum positiuum admittuntur, culpa vacant, & criminosa non sunt; multo sanè minus ea culpanda videntur, quæ fiunt aduersus humanam legem positiuam. Non igitur grauis metus ideo excusat, purgátque peccantes aduersus legem positiuam, quòd eorum peccata voluntaria non sint (faciunt enim voluntariè contra legem, quamuis inuoluntariè dicantur facere secundum quid) sed quòd ea, quæ fiunt ex graui metu, quamquam voluntaria sunt, culpæ tamen criminíque non adscribuntur; cùm in eo temporis, ac rerum articulo censeatur positiua lex neminem ad ea, quæ præcipiuntur, adigere.

Quòd si Theologorum fines aliquanto velimus ampliùs attingere, hanc etiam extremo loco conclusionem adiungemus. non eamdem prorsus esse rationem voti, connubij, ceterarúmque huiusmodi conuentionum, quas per metum interdum inimus. Hæc enim non modò voluntaria sunt, verùm etiam obligan-

tia iure naturæ, vt cernere licet in iureiurando, quo aliquid latroni ac ficario nos aggredienti pollicemur, vt manus abstineat. ea enim promissione, ex metu quantumuis graui profecta, tenemur apud Deum, hominésque ex cap. Ad aures, & cap. Cùm dilectus de his quæ vi, metúsve causa fiunt. Cernitur idem in votis, quæ vectores in naufragio Deo nuncupant & Cœlitibus. nam præstare promissa debent ex omnium consensione Doctorum. Quin ipsum coniugium firmum habetur ac sanctum, quamuis ex metu deploratæ valetudinis ab eo susceptum sit, qui deprehensus in certissimo illo vitæ periculo, ne sempiternis addicatur suppliciis, iungit sibi matrimonio pellicem & concubinam. Quòd si leges ipsæ eiusmodi promissiones interdum appellant non voluntarias, vel etiam inuoluntarias, id per amplificationem atque abusionem vocabuli faciunt in gratiam ac tutelam humanæ libertatis. Vocant enim inuoluntarium quod non ex omni parte, omnibúsque penè numeris voluntarium est: cuiusmodi est illud, quod mistum ex vtroque propter metum nominamus. Atque hinc fit, vt hæ promissiones conuentionésque, aut his similes aliæ per illatam ex iniuria formidinem factæ iure positiuo sæpè reddantur irritæ in ff. De his quæ vi, metúsve causa fiunt, atque in Decretal. tit. eod. in cap. Locum: & in cap. Veniens de sponsal. quia quamquam voluntariæ simpliciter sunt, sunt tamen secundum quid inuoluntariæ. Ius autem positiuum id amplius vult, vt non modò voluntariæ sint, verumetiam plenè perfectéque voluntariæ: quod potissimùm in connubio postulat.

QVÆSTIO TERTIA.

An ignorantia efficere possit inuoluntarium.

DECRETA iam res est ab Aristotele suprà, vbi posuit, inuoluntaria dici debere, quæ per ignorantiam fiunt, sed subtiliter aliqui aduersus hæc decreta sic disserunt.

1. Propter inuoluntaria nemo reprehenditur, nec plectitur, aut punitur. Sed propter aliqua quæ per ignorationem admittimus, plecti ac puniri debemus, quemadmodum Aristoteles ipse pronunciat in ebrios: quos duplici pœna, & vituperatione dignos existimat. & quòd ex ignorantia peccatum admiserint, & quòd vino se intemperanter ingurgitarint, vnde nata illa facti ignorantia fuit.

2. Si ex ignoratione inuoluntarium protinus existit, sequitur, improbas omnes actiones inuoluntarias esse, cùm doceat Aristoteles, quemlibet malum, atque improbum hominem, qui peccet, ex inscitia atque ignoratione peccare.

3. Si quod ignoratur, atque ignotum est, est idem inuoluntarium, consequens est, omnia nota & cognita voluntaria esse. ignotum quippe opponitur scito, & cognito: ex oppositis autem oppositæ consecutiones existere debent. Et tamen id esse falsum ostenditur ex violento, hoc est, ex iis, quæ per illatam violentiam fiunt. Hæc enim cognoscuntur & probè sciuntur ab eo qui agit adactus vi, nec propterea tamen dicuntur spontè, ac voluntariè fieri.

4. Inuoluntarium tristitiam affert, ac pœnitentiam, vt apud Aristotelem legimus. Sed quod est incognitum, ac penitus ignoratur, nullam parit tristitiam, aut delectationem, cùm hi motus animi ex cognitione nascantur.

5. Vnumquodque aut voluntarium, aut inuoluntarium esse iudicandum est ex eo, quòd sit, vel non sit in actu, & potestatem habeat mouendi vel non mouendi partes corporis organicas; sicut dictum est supra ex Aristot. Hinc enim vult intelligi, eum, qui metu periculi proiicit merces in mare, voluntariè proiicere, quia eo tempore quo proiicit, habet actu voluntatem proiiciendi, & potestatem mouendi, aut continendi partes illas organicas corporis, quibus admotis extrudit merces in altum. Sed qui per ignorantiam agit, eo tempore quo agit & in actu est, potestatem liberam habet ad agendum vel non agendum. ergo voluntarius est, & voluntariè dicendus est agere, non inuitò atque inuoluntariè. Quòd si dicas, non omnem ignorantiam esse causam inuoluntarij, sed eam tantùm, quæ coniunctam pœnitentiam habet & dolorem post facti cognitionem, frustra dicas. Quia quo tempore agit aliquis ex ignorantia, eo planè tempore nullum capit dolorem, nulláque afficitur pœnitentia ex actione. Vt si quis accipiat stannum, ratus se argentum accipere, nullo dolore, aut pœnitentia capitur, cùm accipit. ergo tunc est voluntarius existimandus, nec pœnitentia vllo modo eius actionis est causa. Idcirco enim Aristot. contendit iactum in mare voluntarium esse, quia quo tempore fit, voluntarius est, hoc est, ab eo profectus, qui iactum & facere poterat & omittere. Hæc isti sic disputant, aliásque proferunt argumentationes ex hoc genere complures: Aristotelis tamen verissima sententia est, opera ex ignoratione profecta esse inuoluntaria, & inscientiam in agendo causam idoneam esse, cur id quod agitur inuoluntariè factum iudicetur. Actiones enim nostræ, quæ sua natura id habent, vt à voluntate proficiscantur, vel voluntariæ sunt, vel inuoluntariæ. sed illæ, quæ per ignorantiam fiunt, voluntariæ non sunt, cùm voluntas in incognitum non feratur. ergo dici & censeri debent inuoluntariæ. Huius Assumptio Syllogismi ac tota quæstio ampliorem postulat explanationem & fidem; quæ petetur ex iis, quæ hîc animaduertenda subiungimus.

Primò enim sciendum est, vt alibi monuimus, inuoluntarij nomine haud intelligi debere id, quod negationem solùm, aut priuationem habet, & caret actu volendi; sed illud præterea, quod actum nolendi adiunctum habet positiuè contrarium. de hoc enim inuoluntario pronunciat Aristoteles, habere comitem dolorem, ac pœnitentiam. Hoc, inquam est, quod propriè dicimus inuoluntarium. sed tamen aliud etiam interdum est,

quod generali vocabulo inuoluntarium appellatur, dicique deberet potiùs non voluntarium. Complectitur enim quicquid volendi negationem habet, siue illa negatio simplex sit, siue cum actu nolendi positiuo coniuncta. Ac de huiusmodi sanè inuoluntario ita pene dixit vniuersim Aristoteles. Quicquid autem per ignorantiam fit, est non voluntarium. Quamuis enim fieri potest interdum, vt aliquid ex ignorantia factum non sit illud proprium inuoluntarium, quod cum actu positiuo coniunctum est, non potest tamen illud non esse quod solam saltem habeat negationem volendi.

Secundo loco animaduertendum est, voluntarium etiam ipsum duplicem habere notionem, quarum altera formalis dicitur à Scholasticis, altera virtualis. Voluntarium formaliter appellant id in quod rectà fertur actus volendi. Vt si quis dicat, volo digladiari, vel ludere; digladiatio & lusus, in quæ rectâ viâ contendit voluntas, ei formaliter voluntaria sunt. Virtualiter autem voluntarium dicitur id, quod natura factum & comparatum est ad existendum & sequendum ex eo, quod formaliter voluntarium est. Vt si quis bibere velit intemperanter, & ebrietatem contrahat, vnde iurgium nascatur, & iniuria; voluntariè haud dubiè facit vtrumque: quia ex immodica potatione quam formaliter vult, sequitur ebrietas; ex ebrietate conuitium & contumelia: vtraque adeo est virtualiter voluntaria. id quod etiam de iis dicere oportet, quæ sæpenumero prætermittuntur. Si quis enim positus in excubiis, vesperi comessationem faciat, ex qua somnus sequatur indomitus, vigilias sibi demandatas prætermittit voluntariè, cùm eas virtualiter neglexisse videatur ideo, quòd formaliter vespertinis horis compotationem voluit. Ceterùm operatio aliqua duplici sanè modo duplicique de causa dici formaliter voluntaria potest. vna quidem, quia volendi actus in ipsam rectà fertur dum ipsa fit. Altera verò; quia non in ipsam fertur, dum ipsa fit, sed postquam est facta. Fodiebas prædium tuum, aut vineam repastinabas, thesaurum inibi te reperturum esse prorsus ignorans: sed cùm inuenisti, delectatus plurimum es. inuentio illa proculdubio formaliter est voluntaria, cùm in eam rectà feratur actus volendi, non quidem dum fodiebatur ager, aut repastinaretur vinea, & ipsa quodammodo fiebat inuentio, sed postquam effossus fundus, & vinea repastinata, & ipsa demum inuentio facta thesauri est. Itaque vt colligamus omnia, dici actio aliqua potest voluntaria triplici ratione ac modo: primò virtualiter, secundò formaliter dum fit, tertiò formaliter vbi est facta.

Ex his consequens est, duplici etiam modo posse nos rei alicuius ignorantia teneri, quorum alter eam formaliter voluntariam, alter verò voluntariam virtualiter efficiat. Est enim formaliter voluntaria, si disertè dicas nolle te quicquam cognoscere de coniuratione aduersus patriam, quam aliquis patefacere paratus est, incipítque rem euoluere tibi etiam atque etiam repugnanti, confirmantíque, nolle te quicquam eo de negotio scire. Itaque meritò eiusmodi ignorantia formaliter voluntaria dicitur, appellatúrque à nonnullis affectata; quasi nimio quodam affectu quæsita, & expetita. id est enim apud Latinos affectare. Virtualiter autem voluntaria ignoratio dici metaphoricè solet crassa & supina: crassa quidem, ducta similitudine vel à rebus crassis atque concretis, vel ab hominibus item crassis, pinguibus & adipalibus, qui solent esse desides & somnolenti; adeóque impediuntur, quominus in iis diligentes sint, quorum eos oporteret esse studiosissimos. Supina verò propter comparationem cum oscitantibus & iacentibus, quòd ij, qui in eiusmodi versantur ignorantia, iacentes sunt & negligentes. Sed huius voluntariæ virtualiter ignorantiæ haud simplex est ratio, sed triplex. Primò quidem cùm aliquod volumus opus, ex quo sequitur; vt vsus rationis impediatur, cuiusmodi ebrietas est, ex nimia comparatione profecta. Secundò, cùm volumus aliquam actionem exercere, quæ tametsi rationis haud adimit vsum, prohibet tamen nos ab eius consideratione rei, quam sedulò intueri, & considerare deberemus. Vt si quis ludere velit, cùm rei diuinæ, ac disputationi de præceptionibus sacris eum interesse oporteret. Tertiò cùm otiosi nos esse volumus, ac nihil omnino laborare: quæ ex negligentia fiat, vt ad ea non intendamus animum, quæ & deberemus scire, & facili negotio cognoscere possemus. Hæc sunt ignorantiæ genera culpanda, & voluntaria, nec aliud præterea est, quod vitio nos obstringat, aut aliqua dignum reprehensione videatur. Reperitur enim interdum ignorantia quædam nullo modo culpanda, nec voluntaria, quæ nominatur à Scholasticis inuincibilis, quòd nulla prorsus hominis industria, nullóque studio superabilis sit. Vt cùm quis quantalibet diligentia, omnique prorsus adhibito conatu, quem adhibere potest, ac debet, rem aliquam tamen intelligere ac cognoscere nequit, quam alioqui eum nosse ac scire oportet.

Animaduertendum postremò est, ad loquendi formulas, & vocabula planiùs explicanda; aliquas præterea esse voluntarij, inuoluntariíque distinctiones atque discrimina. Est enim voluntarium quoddam generale atque commune; est aliud proprium & peculiare. Voluntarium commune omne est, quod culpam habet, & agenti vitio vertitur. Quicquid enim iure culpandum est, id dicitur communi nomine voluntarium, siue cognitum sit, & placuerit cùm fieret, siue cùm fieret cognitum fuit, sed cognitum postea placuit, siue formaliter, siue virtualiter voluntarium sit. Voluntarium verò proprium & peculiare idem est, atque illud quod actu placet voluntati, adeóque suprà voluntarium commune id habet præterea, quòd cognoscitur, intelligitur, & actu placet. Ad hæc: aliud est in se voluntarium, aliud voluntarium in antecedente, vel consequente. illud videlicet

est id supra quod immediatè cadit actus voluntatis, hoc autem illud, cuius vel antecedens causa, vel consequens placet, & probatur effectus. eodémque modo dicitur inuoluntarium, hoc est, vel secundùm se, cùm illud immediatè nolumus, vel ex antecedente & consequente, cùm eiusdem causa nobis displicet, & effectus consequens non probatur.

Quibus animaduersis, his Positionibus de quæstione decernitur.

Prima. Nulla prorsus actio, quæ ab ignorantia proficiscitur, est formaliter voluntaria, dum fit. actus enim volendi rectà ferri non potest in incognitum. Potest tamen esse voluntaria vbi facta est, vt dicitur, ex consequenti, si probetur & placeat; aut etiam virtualiter, si eidem ignorationi suppeditata sit causa.

Secunda. Omnis actio ex ea proueniens ignorantia, quæ affectata dicitur & supina, est virtualiter voluntaria: quia sequitur ex ignorantia voluntaria. fieri tamen potest, vt post factum, sit formaliter inuoluntaria, hoc est, multo cùm dolore, ac pœnitentia cognoscatur. Vt si ebrius, quid ageret haud intelligens, hominem interficeret, agnoscénsque postea factum, infectum nollet, & dolenter execraretur.

Tertia. Actio per ignorantiam illam, quæ insuperabilis dicitur, ne virtualiter quidem est voluntaria, cùm ex aliquo voluntario non sequatur. Post factum tamen ipsa quoque formaliter esse voluntaria potest.

Quarta. Vt aliqua actio ex ignoratione profecta sit simpliciter inuoluntaria, duæ intercedere conditiones debent. prima: vt nullo planè modo neque formaliter, neque virtualiter, neque antecedenter, neque consequenter voluntaria sit. nam simpliciter inuoluntarium cuilibet volũtario prorsus opponitur. Secunda: vt sit inuoluntaria positiuè post factum. Quia non potest esse positiuè inuoluntaria cùm fit, aut antequam fiat, quibus nimirum temporibus ignoratur: ergo est inuoluntaria positiuè post factum. Quòd si post factum inuoluntaria positiuè non esset, non opponeretur voluntario positiuè, sed tantummodo negatiuè. At supra iam diximus, inuoluntarium opponi debere voluntario positiuè.

Quinta. Ex actionibus vniuersis ab ignorantia profectis, eas tantùm esse simpliciter inuoluntarias, quæ nascuntur ex ignorantia insuperabili, quæque si ad agnitionem facti aliquando perueniret, dolore caperetur, & pœnitentia.

Obiectæ ipso quæstionis initio difficultates ex dictis ita submotæ sunt omnes, vt peculiari confutatione non egeant singulæ. Breuissimè tamen & compendio responderi sic potest.

1. Nemo sanè puniri, aut reprehendi, damnaríque debet ob ea, quæ per ignorantiam insuperabilem, ac minimè culpandam admittit. sed ob ea, quæ delinquit ex ignorantia superabili, culpanda & voluntaria, vnusquisque iure plectendus, & reprehendendus est. ac propterea duplici pœna rectè punitur ebrius, cùm & ebrietatem in causa voluerit; & parricidium consequenter.

2. Improborum singuli & quicumque peccant, ignorantes peccant, non autem ex ignorantia. neque enim ignorantia est causa, cur peccent, sed vel cupiditas, vel ira, vel alia eiusmodi animi commotio, quam ipsi probè cognoscunt, & cui spontè prorsus indulgent. Dicuntur tamen ignorantes peccare, quia tametsi theoricè intelligunt quid agere, quid non agere ac vitare deberent, practicè tamen hæc nesciunt, & perinde se gerunt, ac si nihil eorum intelligerent.

3. In proximè superiori quæstione iam diximus, non omnem omnino vim tollere voluntarium. si enim ille, cui vis affertur, & alienum patitur impetum, aliquid conferat ad motum, & adiuuet quodammodo vim, non dicitur agere inuoluntarius. Itaque malè colligitur, ex eo, quod aliquid ex ignorantia factum, sit inuoluntarium, oportere voluntarium esse quicquid est cognitum; adeóque voluntarium dici debere id, quod per vim illatam admittitur; quia cognoscitur ab agente. Nam neque omnis ignorantia inuoluntaria dicitur, nec omne violentum inuoluntarium, sed illud solùm, quod ab eo, qui vim patitur, aliqua voluntate non adiuuatur. Ergo non rectè ita colligitur vniuersim. id quod est ignotum inuoluntarium est, igitur quod est cognitum dici voluntarium debet. Sequitur enim tantummodo id: ex eo quod aliqua ignota inuoluntaria sunt, aliqua etiam cognita voluntaria esse. Atque ita inter ea quæ per vim cum cognitione admittuntur, aliqua voluntaria, aliqua inuoluntaria esse intelligemus.

4. Alibi quoque dictum est, illud solùm inuoluntarium habere tristitiam, ac dolorem, quod est positiuè inuoluntarium per actum nolendi contrarium. hoc autem inuoluntarij genus semper est cum eius rei cognitione coniunctum, quæ dolorem ac tristitiam parit. Inuoluntarium verò negatiuè, quódque nullum habet adiunctum actum nolendi contrarium, nulli est obnoxium dolori atque tristitiæ, quia ipsa solùm negatione circumscribitur, & in ea quiescit.

5. Argumentatio valida est, & vim habet contra illud voluntarium quod formaliter voluntarium est. de hoc enim loquebatur Aristoteles, cùm dixit, eum qui proiicit merces, esse voluntarium eo tempore, quo proiicit, quia est in actu, & actu ac formaliter habet voluntatem proiiciendi. Non tamen vllam habet vim aduersus illud voluntarij genus, quod virtualiter voluntarium dicimus. qui enim voluntariè in hunc modum agit, potest eo tempore, quo agit, non esse in actu volendi, & rem penitus ignorare. dicitur tamen voluntarius, vel in causa, vel in consequenti, hoc est virtualiter, vt explicatum est supra. Itaque relinquitur, eam argumentationem efficacem esse tantummodo aduersus voluntarium formaliter. Quicquid enim est volun-

voluntarium formaliter, hoc est ideo, quòd actus volendi rectà fertur in id, quod animus vult, in actu esse debet. Sunt igitur aliqui, qui peccant ex ignorantia, sed tamen sunt formaliter voluntarij, quia formaliter eam ignorantiam volunt, & in eam rectà contendunt per actum ipsum volendi. cuiusmodi est illa, quam diximus affectatam. Sed hanc ignorantiam culpa non liberamus, nec facimus inuoluntariam, cùm maximè voluntaria sit. Alij verò sunt per ignorantiam item peccantes, virtualiter tantùm voluntarij, quia non id quidem formaliter volunt, quod per ignorantiam admittunt, sed vel causam volunt, vel probant effectum. At ne hanc quidem ignorantiam excusamus, & eos culpa teneri iam demonstrauimus, qui per ignorantiam hanc virtualiter voluntariè peccant. Quam igitur ignorantiam inuoluntariam simpliciter dicimus, omnique culpa vacare contendimus? eam, quæ nulla diligentia, studióque superari queat, quæque neque formaliter, neque virtualiter voluntaria sit. Argumentum verò id ponit, quod falsum est, neque ab vllo traditur; omnem prorsus ignorantiam efficere, vt quicquid inscienter admittitur, id inuoluntarium sit.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum cupiditas & ira efficiant inuoluntarium.

HOC etiam in extrema Capitis parte quæsiuit Aristoteles, decreuitque, iræ, atque cupiditatis effecta inuoluntaria non esse. Sed quia rationes, quibus id ipse demonstrat, languidiores videntur esse, nec desunt aliæ, quibus hæc sententia labefactari possit, perpendendæ sunt singulæ, & rei veritas per quæsitiorem disputationem est indaganda.

Aristotelis ergo prima ratio, qua conatur vincere, voluntarias esse actiones illas humanas, quæ vel ab ira, vel ex cupiditate nascuntur, ea est, quòd nisi essent voluntariæ, sequeretur, mutas animantes & pueros, qui omnia per iram & cupiditatem, per timorem, aliásve perturbationes agunt, nihil agere sponte, ac voluntariè. Animantia enim ratione carentia nisi perturbatione compellantur ad agendum, non mouentur; & pueri quamquam ratione sunt præditi naturâ, rationis tamen actum vsúmque non obtinent, adeóque si quid agunt, commoti perturbatique affectibus agunt. Sed hæc ratio nihil conficit; quia pro comperto ponit, sumitque tanquam certum quod falsum est. Cur enim animantes mutæ voluntariè dicantur agere, cùm ipsis nulla voluntas sit, quæ semper est cum ratione coniuncta, & cuius belluæ sunt expertes? Quin, si pecudes agunt voluntariè, nulla sanè suppetit causa, cur ipsi quoque maniaci, aliique mente commoti, dementes & furiosi, voluntarij non sint: itaque culpandi, & supplicio damnandi videntur, cùm fraudem faciunt, & publicè priuatéque damnum inferunt. Pueri verò, si antequam ratione vtantur, voluntariè agunt; voluntariè autem agentibus, vt ipse docet Aristoteles, laudes debentur aut vituperationes; consequens erit, pueros etiam ante rationis vsum propter actiones suas voluntarias esse vel laudandos vel vituperandos; quod nemo concedet. Sed respondendum his est, nomine voluntatis aliquando nos vti communi ac generali, qua ratione pertinet latiùs, atque ad ipsum quoque sentientem appetitum extenditur. Quis enim sæpè non dicat, equum velle comedere, vel canem bibere? Nihil adeo mirum est, si quælibet actio à cognitione profecta dicitur interdum communi, generalique voluntatis nomine voluntaria, hoc est, non inuita, neque coacta. Itaque belluæ, pueri, mente commoti, & stulti, rectè dicentur agere voluntariè, sed voluntate communi. Dici etiam potest, ab Aristotele voluntarium hîc sumi non pro eo nominatim, ad quod voluntas inclinat, sed vniuersim pro non inuoluntario. Cùm enim inuoluntarium, sit quod vel per vim vel per ignorationem fiat, vel cum dolore ac pœnitentia excipiatur vbi cognitum est, neque vllo ex his modis inuoluntarium dici possit, quod à pueris & mutis animantibus minimè coactis & cum cognitione, ac sine pœnitentia fit, dici iure debet non inuoluntarium, hoc est, non coactum & communi vocabulo etiam voluntarium. Sed huiusmodi voluntario non debetur laus & vituperatio, quæ non cadunt nisi in id, quod propriè voluntarium est & cum ratione, ipsáque rationis vsura coniunctum.

Secunda ratio Aristotelis hæc est: Ex iis, quæ per iram, aliásve animi commotiones aguntur, vel nihil est voluntarium, vel aliqua voluntaria sunt, hoc est bona, & aliqua inuoluntaria, hoc est mala, quemadmodum antiquorum nonnulli dixere. Primum dici non potest. quia si nihil eorum, quæ ex perturbatione animi fiunt, est voluntarium, sequitur fieri oportere aliquid rationi consentaneum, quod voluntarium tamen haud sit, & sponte non fiat. Postulat enim interdum ratio, vt commoueamur in aliquos, & vehementer irascamur, quemadmodum necesse est facere aduersus hostes in bello. est etiam rationi consentaneum aliqua magnopere per cupiditatem expetere, cuiusmodi sunt valetudo corporis, & doctrina animi. Sed si ea, quæ per iram & cupiditatem fiunt, inuoluntaria sunt, consequens est, rationi consentaneum esse id quod est inuoluntarium, & rationem exposcere, vt aliquid agamus non voluntarium, hoc est, alienum à ratione. Neque verò dici secundum debet, hoc est, bona quæ fiunt ex perturbatione, voluntaria esse, mala autem inuoluntaria. quia cùm eiusmodi actionum, tam bonarum, quàm malarum eadem causa sit, oportet vtramque voluntariam, vel inuoluntariam esse. Ita Aristoteles. Contra verò disputari sic potest: Quamquam actionis vtriusque causa eadem est, perturbatio videlicet, & motus animi

concitatior, causa tamen ipsa non est eodem planè modo actionis vtriusque conficiens. Qui enim ex perturbatione malè, ac perperam agit, ipsa perturbatione ducitur, velut ab agente primario, & principali. Qui autem per animi commotionem bene agit, ductu rationis vtitur, & perturbatione cietur, à recta ratione imperatrice temperatâ. Itaque actionis primarius agens est voluntas & ratio, commotio verò & perturbatio sunt obsequentes, & faciunt imperata: quemadmodum cernitur in viro forti, dum strenuè pugnat, non ira tantùm, sed furore turbatus. ducit enim illum, & regit ratio principalis, & primaria fortitudinis causa, comitatur & obsequitur aduocatus & imperio rationis accersitus furor.

Nihilominus Aristotelis firma ratio est. eius enim qui ratione iam vtitur, actio tam bona, quàm mala principium primum atque originem ducit non à perturbatione, & commotione animi, sed à ratione ac voluntate, sic, inquam, vt vtriusque actionis primaria causa sit voluntas & ratio, non affectus & perturbatio. Ac de bona quidem actione dubitari non debet, quæ à recta ratione, ac voluntate oritur, promouetur, & perducitur ad exitum. De improba potest æquiùs ambigi quo ipsa pacto primariam causam habeat rationem & voluntatem, non affectum & motum animi turbidum; sed similitudine res, & exemplo facilè declaratur. Faciamus Regem ius habentem suos sibi subiiciendi, & continendi omnes in officio ac potestate. fieri potest vt, vel propter desidiam atq; socordiam, vel ob aliquem priuatum in suorum nonnullos amorem, patiatur eos in regno ita valere, vt gliscente paulatim potentia, ipsi regnum per iniuriam occupent, nec eos coërcere Rex possit, aut ampliùs intra fines obedientiæ continere. Hæc regni perturbatio & rerum confusio, atque peruersitas non dicitur à subditis, tamquam à causa primaria & origine manasse, sed à Rege, qui per incuriam, ac per priuatum in aliquos amorem, eam rerum confusionem in regno est passus existere, fecitque, vt ij domini sint & imperent, quos imperata facere oporteret. Nam quia voluntariè tantam iis permisit potestatem, atque auctoritatem in regno, ipsemet principalis haud dubiè videri debet causa confusionis & turbæ. Sed ratio ac voluntas in homine sunt veluti Rex & Princeps in regno, liberámque ditionem ac potestatem obtinent in omnes ipsius facultates & actiones. quod imperium eousque seruant & retinent quoad voluntariè sceptrum non deserunt, & perturbationes animi contumaces ac perduelles grassari pro arbitratu non sinunt, nec plus nimio inualescere patiuntur.

Tertia demum Aristotelis ratio est huiusmodi: Inuoluntaria sunt tristia & permolesta. Sed quæ per cupiditatem animi fiunt, iucunditatem & delectationem habent. Non ergo sunt inuoluntaria quæ per cupiditatem aguntur. Dicere contra possis, Vera quidem hæc esse, rectéque de cupiditate sic pronunciari. iram verò, nullam afferre delectationem, sed magna cum tristitia semper esse coniunctam, cùm ab Aristot. in 2. Rhet. ira definiatur, & dicatur esse vltionis appetitio cum dolore ex illata iniuria contumeliaque suscepta. Respondeo in ira, cùm concitatur, semper esse dolorem, quia nascitur ex eo, quod ab aliis nos aut nostros contemni & despici videamus: sed in opere tamen, quod per iram efficitur, delectationem semper & iucunditatem esse propter spem vltionis, quæ repræsentatione pœnæ animum ipsum aliqua voluptate perfundit. Itaque Aristoteles eodem loco paulò post laudat Homerum, quòd dixerit iram esse melle dulciorem, cùm iracundi hominis succenso in pectore gliscit.

Satis opinor Aristotelis vindicatæ sunt rationes. sed aliæ quædam confutari volunt argumentorum præstigiæ, quæ ipsam Aristotelis conclusionem conuellere possint, ac demonstrare, illa quæ per iram, & cupiditatem aliásve commotiones animi vehementiores admittuntur, voluntaria non esse. Sunt autem huiusmodi.

Primò quidem. Illud non videtur esse voluntarium, quod proficiscitur à principio non voluntario. sed actiones ab huiusmodi perturbationibus, affectibúsque profectæ à principio corriuantur haud voluntario; vt constat ex Aristotele in horum librorum secundo, sic docente: Irascimur quidem & timemus non sponte. Ergo actiones ex ira, & cupiditate manantes voluntariæ dici non debent.

Secundò. Ea voluntaria non fiunt, quæ non agimus per voluntatem. Sed actiones & opera per iram & cupiditatem effecta, per voluntatem non fiunt, cùm iam fieri per iram, & cupiditatem dicantur; quæ perturbationes & motus animi ad sentientem pertinent appetitum: is autem differt & longè abest à voluntate. voluntas enim, vt dicitur in 3. de Anima est in ratione, atque adeo quæ secundum rationem non fiunt, secundum voluntatem fieri non possunt. At eiusmodi opera secundum rationem non fiunt, sed secundum cupiditatem & iram.

Tertiò. Actiones & opera ex ira & cupiditate profecta non modò per voluntatem non fiunt, sed fiunt etiam interdum contra voluntatem; vt cernere licet in incontinentibus ex Eustratij auctoritate, confirmantis, incontinentem esse qui insistit rationi, séque ipsum conatur & vult abstrahere ab impetu perturbationis, sed eum tamen vincere atque expugnare non potest. Quin ipsemet ait Aristoteles, incontinentem agere per cupiditatem, sed non per electionem; siue incontinentem, concupiscentem esse, sed non eligentem. contra verò continentem, eligentem esse, sed non concupiscentem. Cùm igitur electio & cupiditas sibi inuicem aduersentur, & electio sit voluntatis, sequitur, incontinentem, qui non eligit, sed concupiscit, concitari motu quodam contrario voluntati. Actio igitur ex cupiditate profecta non modò per voluntatem non est, sed etiam contra voluntatem.

Sed ne huiusmodi quidem rationes Aristo-

telis decretum labefactant: verissiméque ab eo dictum, & validis comprobatum est argumentis, ea, quæ per iram, & cupiditatem peccantur, inuoluntaria non esse. Quod enim attinet ad eam, quæ primo loco posita est, rationem, concedendum puto, id non esse voluntarium, quod à principio non voluntario proficiscitur: sed ita, eáque lege concedendum, si voluntas ipsa nullo modo principium non voluntarium adiuuet, aut adiuuerit aliquando. Assumptio verò, in qua dicitur principium actionis ab ira & cupiditate nascentis ipsam esse cupiditatem & iram, supra confutata iam est, cùm diximus, principium primarium & principale non esse cupiditatem & iram, sed voluntatem. Quod verò subiungitur ex Aristotele, affirmante, neque irasci, neque timere nos sponte, vult hoc loco planiùs explanari. Certum est, & ab ipso etiam Aristotele traditum, iram, timorem, cæteráſque perturbationes animi, quod attinet ad earum moderationem & regimen, esse voluntati subiectas, ac propterea voluntarias, neque aliquid contrarium docere Aristotelem voluisse, nisi inconstans ac sibi dissimilis esse voluerit. Quid ergo sibi voluit cùm dixit, eas non spontè moueri; aut non voluntarias esse, vel irasci nos & timere non spontè? id omnino, vt me admonet Buridanus; ipsarum extirpationem in nostra voluntate ac potestate non esse. Vt enim sæpe succidantur, & identidem recidantur à voluntate, hærent tamen semper, & fibras aliquas in animo retinent, quarum causa dici iure possumus irasci ac timere non spontè; quia nostræ voluntatis spontiſque non est, radices illas vltimas iræ ac timoris euellere, funditúsque stirpem omnem perturbationis abolere. Itaque simpliciter irasci ac timere nostræ voluntatis non est, quia perturbationes penitus extirpare non possumus; sed moderatè vel immoderatè irasci ac timere nostræ voluntatis est, quæ leges iis tradit, in easque ditionem obtinet & potestatem; vt ipsas in officio contineat & temperet, nec liberas euagari debacchari que patiatur.

Quod autem dicitur in secundo argumento, explosum est supra. Ea enim, quæ fiunt per iram, & cupiditatem, aliáſve commotiones in appetitu sentiente non in voluntate collocatas, fiunt etiam per voluntatem tamquam per primariam causam, & principalem, cui commotiones animi, si minus despoticè, certè politicè parent. Itaque malè colligitur, non esse voluntarias actiones, quæ à voluntate quasi ab imperante domina pendent.

Extremum, vbi dicitur etiam contra voluntatem niti ac tendere commotiones animi, adeóque voluntarias esse non posse, cùm præsertim sæpe vincant, vt incontinentibus accidit ex Eustratio; id, inquam, ita confutatur. Appetitus animæ sentientis, in quo perturbationes affectúsque sunt, ita obuiam it resistitque voluntati, vt eius tamen totam vim frangere, vel expugnare non possit, si voluntas toto conatu ac vi quam habet, appetitionem ipsam ac motus coërcere contendat. Quòd si voluntas infirma sit, neque vires illas adhibeat, quas posset ad impetum repellendum adhibere, vincitur ab appetitu, quemadmodum cernimus in incontinentibus, quorum voluntas imbecilla est, nec idonea satis ad resistendum. Hinc tamen haud sequitur, appetitum & animi perturbationes ita contrarias esse voluntati, vt cum actu voluntatis esse non possint. Voluntas enim aut prorsus obsistit; aut obsistit ex parte, aut omnino non reluctatur; & causa tamen dicitur actionis ex perturbatione profectæ, sicut dicitur esse causa demersionis gubernator, qui nauis deseruit administrationem & clauum.

CAPVT SECVNDVM.

DE ELECTIONE.

SVMMA.

Electionem non esse idem ac voluntarium, sed voluntario tamen subiici tamquam generi.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Ad hanc pertinet doctrinam, de Electione differere.
2. Electio quid nam sit, ex iis rebus inuestigandum est, quæ videntur electiones.
3. Quid ex iis esse videatur & sit Electio.

PARS PRIMA CAPITIS SECVNDI.

Διωρισμένων δὲ τοῦ τε ἑκουσίου, καὶ τοῦ ἀκουσίου, περὶ προαιρέσεως ἕπεται διελθεῖν. οἰκειότατον γὰρ εἶναι δοκεῖ τῇ ἀρετῇ, καὶ μᾶλλον τὰ ἤθη κρίνειν τῶν πράξεων.

Distinctis autem & voluntario & inuoluntario, de electione sequitur vt explicemus. Coniunctissimum enim id videtur esse virtuti, & magis mores declarare quàm actiones.

EXPLANATIO.



ANTEQVAM Aristotelis verba penitus ingredior explanare, necesse habeo causam proferre, cur lemma vel Indicem huius Capitis fecerim: De electione; & electionem dixerim, quæ Græcè προαίρεσις est. Sciebam sanè melius fortasse, ac latinitati congruentius electionem dici posse agendi consilium; quo nomine ad electionem exprimendam apposité M. Tullius vtitur, in Lucullo præsertim his verbis. Huiusmodi igitur visis, consilium capiet agendi, & non agendi. & in 3. de orat. Aut agendi consilium exquiritur; vt Sitne sapienti capienda Respublica. & initio libri 1. de fin. Quis sit finis, quod extremum, quò sint omnia benè viuendi, rectéque faciendi consilia referenda. Quin ego non ignorabam à scriptoribus haud improbandis, Tacito ac Suetonio electionem appellari propositum, à Iurisconsultis verò animi propositionem, animi iudicium, & destinationem animi in l. fugitiuus. ff. de verbor. signif. l. 76. ff. de diuersis regulis Iuris. l. pupillus 189. tit. eod. Horum, inquam, non eram ignarus, videbámque nomen electionis apud Latinos vel insolens esse, vel vix reperiri; nomen autem delectus, quod maximè Latinum est, non esse ad rem significandam accommodatum. Malui tamen electionem dicere, quæ nota est omnibus, quàm lectionis alicuius vocis vsurpatione ipsum reddere disputationis introitum obscuriorem.

Distinctis autem, &c.] Cùm in proximè superiori capite actum sit de principio agendi liberè ac voluntariè, & de iis, quæ faciunt, vt minus voluntariè prorsus agamus, rei postulat ordo, vt de ipsa disputetur electione, quæ ex eodem principio voluntario liberóque ducit originem. neque enim eligit, nisi volens, & qui liberam obtinet agendi vel non agendi potestatem. Id igitur hoc secundo capite præstat, & initio satis habet ostendere, huius doctrinæ de moribus esse partes, de electione disputare. Demonstrat id autem duplici syllogismo. Primus est. Ad hanc sanè scientiam pertinet de Virtute disserere: ergo ad eamdem pertinet agere de iis, quæ virtuti maximè propria, & coniunctissima sunt. Sed electio est res maximè propria, coniunctissima & familiarissima virtuti, οἰκειότατον τῇ ἀρετῇ, & vt loquitur apud Stob. Pythagoricus Theages, est maximè cognata virtuti. dictum est enim suprà, virtutem electionem quamdam esse, & in eo laborare, vt medium eligat. Igitur ad hanc scientiam pertinet de ipsa etiam electione disserere. Secundus syllogismus antequam proponatur, aliquam postulat præparationem, quæ esse potest huiusmodi. Ex ipso virtutis habitu duo promanant: intima quædam in animo deliberantis hominis electio, & exterior actio ab electione profecta. quæ duo esse videntur indicia, ex quibus vniuscuiusque mores, tam probos, quàm improbos, hoc est, tam virtutes, quàm vitia cognoscere, ac diiudicare soliti sumus. Sed tamen certius est iudicium, quod ex electione ducitur intima, quàm quod ex actione capitur externa. Qualis enim quisque sit, probus an improbus, non tam ex factis spectare, quàm metiri debemus ex animo, quo facta geruntur. Si enim opera sola considerentur externa, improbus sæpe iudicabitur probus, & probus improbus, cùm sæpe contingat, vt ille bonum aliquod opus efficiat, vel fortuitò & casu, vel natura, vel aliqua adactus necessitate, nulla prorsus virtute munitus; hic autem quamuis habitu virtutis firmissimo sit instructus, nullum tamen proferre possit externum opus, quòd sit minimè culpandis causis, & rationibus impeditus. Potest igitur aliquis etiam vitiosus externam actionem proferre bonam, atque laudabilem sine virtute; potest item actionem vitiosam vir virtute præditus aliquis producere, sed sine electione non potest. Rectè igitur Aristot. ipse in 2. Eudem. cap. vltim. sic ait. Itaque qualis quis-

que sit ex electione iudicamus, hoc est, ex animo, & consilio intimo, quo quidque fecerit. Quibus ita positis, forma syllogismi sic est: Ad scientiam, quæ de moribus agit, pertinet agere de iis, quæ morum indicia certiora sunt, & ex quibus diiudicari morum probitas aut improbitas certiùs ac faciliùs possit: sed mores faciliùs ac certiùs diiudicantur ex animi consilio, & electione, quàm ex actionibus externis. Igitur ad scientiam, quæ de moribus agit, pertinet agere de intimo animi consilio, déque ipsa electione differere.

Ceterùm hæc pugnare videntur cum eo prouerbio, quo iubemur, ex fructibus arborem dijudicare, & cum iis, quæ ipsemet habet Aristoteles supra in lib. 2. cap. vlt. in fin. & in 1. Magnor. Moral. cap. 20. vbi ait, solitos esse homines ex factis, non ex electione iudicium ferre. Sed ex eodem Aristotele peti responsio potest, & ex eodem intelligi, hæc non esse pugnantia. Voluit enim significare, vulgò ita fieri, vt spectentur homines ex factis, potius quàm ex animo: animus enim, inquit, & electio cerni non potest; facta verò cernuntur, & incurrunt in oculos: sed tamen si veritas ipsa per se disquirenda sit, ait non tam effectum, quàm causam ipsam & fontem inspici oportere.

PARS SECVNDA CAPITIS SECVNDI.

Ἡ Προαίρεσις δὴ ἑκούσιον μὲν φαίνεται, οὐ ταὐτὸν δὲ, ἀλλ' ἐπὶ πλέον τὸ ἑκούσιον. τοῦ μὲν γὰρ ἑκουσίου καὶ παῖδες, καὶ τὰ ἄλλα ζῶα κοινωνεῖ, προαιρέσεως δ' οὔ. καὶ τὰ ἐξαίφνης, ἑκούσια μὲν λέγομεν· κατὰ προαίρεσιν δ', οὔ. οἱ δὲ λέγοντες αὐτὴν ἐπιθυμίαν, ἢ θυμὸν, ἢ βούλησιν, ἤ τινα δόξαν, οὐκ ἐοίκασιν ὀρθῶς λέγειν. οὐ γὰρ κοινὸν ἡ προαίρεσις καὶ τῶν ἀλόγων, ἐπιθυμία δὲ καὶ θυμός. καὶ ὁ ἀκρατὴς, ἐπιθυμῶν μὲν πράττει, προαιρούμενος δὲ οὔ. ὁ ἐγκρατὴς δ' ἀνάπαλιν, προαιρούμενος μὲν, ἐπιθυμῶν δ' οὔ. καὶ προαιρέσει μὲν, ἐπιθυμία ἐναντιοῦται, ἐπιθυμία δ' ἐπιθυμίᾳ οὔ. καὶ ἡ μὲν ἐπιθυμία, ἡδέος, καὶ ἐπιλύπου, ἡ προαίρεσις δ' οὔτε λυπηροῦ, οὔθ' ἡδέος. θυμὸς δ' ἔτι ἧττον. ἥκιστα γὰρ τὰ διὰ θυμὸν, κατὰ προαίρεσιν εἶναι δοκεῖ. ἀλλὰ μὴν οὐδὲ βούλησίς γε, καίτοι σύνεγγυς φαινόμενον. προαίρεσις μὲν γὰρ οὐκ ἔστι τῶν ἀδυνάτων, καὶ εἴ τις φαίη προαιρεῖσθαι, δοκοίη ἂν ἠλίθιος εἶναι. βούλησις δ' ἐστὶ τῶν ἀδυνάτων, οἷον ἀθανασίας. καὶ ἡ μὲν βούλησίς ἐστι, καὶ περὶ τὰ μηδαμῶς δι' αὐτοῦ πραχθέντα ἄν. οἷον ὑποκριτήν τινα νικᾶν, ἢ ἀθλητήν. προαιρεῖται δὲ τὰ τοιαῦτα οὐδεὶς, ἀλλ' ὅσα οἴεται ἂν γίνεσθαι δι' αὐτοῦ. ἔτι δὲ ἡ μὲν βούλησις τοῦ τέλους ἐστὶ μᾶλλον, ἡ δὲ προαί-

Electio igitur voluntarium quidem aliquid esse videtur, non idem verò, sed latiùs voluntarium est. Nam voluntarij & pueri & cetera animantes participes sunt, electionis autem minimè. & quæ subitò fiunt, voluntaria quidem dicimus, secundùm electionem verò minimè. Qui verò dicunt ipsam cupiditatem, vel iram, vel voluntatem, vel quamdam opinionem, non videntur rectè dicere. non enim commune quiddam est electio etiam rationis expertibus: cupiditas autem & iracundia est. & incontinens, cupiens quidem agit, eligens verò minimè: continens autem contra; eligens quidem, cupiens autem minimè. Et electioni quidem cupiditas aduersatur: cupiditati verò cupiditas minimè. & cupiditas quidem iucundi & molesti, electio autem neque molesti neque iucundi est. ira verò etiam minus. minimè enim quæ per iram fiunt, secūdùm electionem esse videntur. At verò, neque voluntas est; etsi propinquum quiddam videatur. Electio enim non est impoßibilium: & si quis dicat se eligere, videatur stolidus esse. Voluntas verò est impoßibilium, velut immortalitatis; & voluntas quidem est etiam circa ea, quæ nunquam per ipsum volentem fieri poßunt. vt histrionem quemdam vincere vel athletam. Eligit verò talia nemo, sed quæcumque putat effici poße per se ipsum. Præterea voluntas quidem est potiùs finis: electio autem eo-

ρεσις τῶν πρὸς τὸ τέλος. οἷον, ὑγιαίνειν βουλόμεθα, προαιρούμεθα δὲ, δι' ὧν ὑγιανοῦμεν, καὶ εὐδαιμονεῖν βουλόμεθα μὲν, καὶ φαμέν. προαιρούμεθα δὲ λέγειν, οὐχ ἁρμόζει. ὅλως γὰρ ἔοικεν ἡ προαίρεσις περὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν εἶναι. οὐδὲ δὴ δόξα ἂν εἴη. ἡ μὲν γὰρ δόξα δοκεῖ περὶ πάντα εἶναι, καὶ οὐδὲν ἧττον περὶ τὰ ἀΐδια, καὶ τὰ ἀδύνατα, ἢ τὰ ἐφ' ἡμῖν. καὶ τῷ ψευδεῖ, καὶ ἀληθεῖ διαιρεῖται, οὐ τῷ κακῷ καὶ ἀγαθῷ. ἡ δὲ προαίρεσις τούτοις μᾶλλον, ὅλως μὲν οὖν δόξῃ ταὐτόν. ἴσως οὐδὲ λέγει οὐδεὶς, ἀλλ' οὐδὲ τινι. τῷ γὰρ προαιρεῖσθαι τἀγαθὰ, ἢ τὰ κακὰ ποιοί τινες ἐσμὲν, τῷ δὲ δοξάζειν, οὔ. καὶ προαιρούμεθα μὲν λαβεῖν, ἢ φυγεῖν, ἤ τι τῶν τοιούτων. δοξάζομεν δὲ τί ἐστιν, ἢ τίνι συμφέρει, ἢ πῶς. λαβεῖν δὲ, ἢ φυγεῖν, οὐ πάνυ δοξάζομεν. καὶ ἡ μὲν προαίρεσις ἐπαινεῖται τῷ εἶναι, οὗ δεῖ μᾶλλον, ἢ τῷ ὀρθῶς. ἡ δὲ δόξα τῷ ἀληθῶς. καὶ προαιρούμεθα μὲν ἃ μάλιστα ἴσμεν ἀγαθὰ ὄντα, δοξάζομεν δὲ ἃ οὐ πάνυ ἴσμεν. δοκοῦσί τε οὐχ οἱ αὐτοὶ προαιρεῖσθαι τὰ ἄριστα, καὶ δοξάζειν, ἀλλ' ἔνιοι δοξάζειν μὲν ἄμεινον, διὰ κακίαν δ' αἱρεῖσθαι οὐχ ἃ δεῖ. εἰ δὲ προγίνεται δόξα τῆς προαιρέσεως, ἢ παρακολουθεῖ, οὐδὲν διαφέρει. οὐ τοῦτο γὰρ σκοποῦμεν, ἀλλ' εἰ ταὐτόν ἐστι δόξῃ τινί.

rum, quæ sunt ad finem. vt, benè valere volumus, eligimus verò ea, per quæ benè valemus: & beati fieri volumus, idque prædicamus. eligimus autē dicere, non congruit. omnino enim videtur electio esse de rebus quæ sitæ in nobis sunt. Neque verò opinio esse possit. nam opinio videtur circa omnia versari, & non minùs circa æterna, & impossibilia, quàm circa ea, quæ nobis insunt. Præterea falso ac vero distinguitur, non malo ac bono: electio autem his potiùs distinguitur. Vniuersim igitur videbitur idem: fortasse neque hoc dicit quisquam: sed neque idem ac quandam opinionem. eligendo enim bona, aut mala tales quidam sumus, opinando autem minimè, & eligimus quidem assequi vel fugere, aut quidpiā talium: opinamur verò quid est, aut cui conducit, aut quomodo: consequi autem, aut fugere non admodum opinamur. Ad hæc. electio quidem laudatur ex eo, quod sit eius, cuius esse oportet magis, quàm quòd rectè sit. opinio autem ex eo, quòd sit vera. & eligimus sanè quæ maximè scimus bona esse; opinamur verò quæ non valde cognoscimus. Ac videntur non iidem eligere optimā, & de iis opinari, sed aliqui opinari quidem melius, ob vitium autem eligere non quæ oportet. Vtrum autem antecedat opinio electionem, an sequatur, nihil interest. non hoc enim consideramus: sed vtrum idem sit atque opinio quædam.

EXPLANATIO.



ELECTIO igitur, &c.] Absoluto procœmio, in quo satis habuit ostendere, ad hanc de moribus doctrinam pertinere de electione differere, quid ipsa sit electio nunc aggreditur explicare, ac more quidem suo docens primo quid ipsa non sit. hoc enim est Aristoteli solemne, vt cùm definitiones & rerum naturas abditas inuestigat, à negationibus initium sumat, hoc est, à secernendis iis, quæ res ipsæ non sunt, vt quid ipsæ sint, faciliùs & clariùs inspiciatur.

Quinque igitur in hac secunda parte proponit res electioni similes, à quibus eam eximere conatur, atque distinguere: voluntarium, siue sponte factum, cupiditatem, iram, voluntatem, opinionem: quamquam à prima, hoc est, à voluntario, vel spontè facto cum exceptione quadam & differentia secernit electionem, non simpliciter & absolutè. Atque, vt harum nomina rerum, quæ sic recensentur ab Aristot. planiùs intelligantur, illud hoc initio sciendum est; rerum omnium, quas agimus principium in ipso esse homine, hoc est, ipsum esse hominis animum, qui tribuitur in partes duas, rationem & appetitum. In ratione duo sunt; opinio, & scientia: in appetitu tria; cupiditas, ira, & voluntas. Itaque horum singula sunt re-

rum, quas agimus, principia, principio primario subiuncta atque subiecta: rationi quidem scientia & opinio: appetitui cupiditas, ira & voluntas.

Cùm verò notum omnibus sit, electionem numerari debere inter earum principia rerum, quas agimus, nec aliud videatur esse, quàm eorum, quæ geruntur ab homine origo quædam & fons, iure quærit, quodnam è commemoratis quinque principiis electio esse videatur: & vtrum opinio sit, aliúdve quidpiam ad rationem pertinens; an ira, cupiditas & voluntas, quæ sunt appetitus; an demum nihil earum rerum omnino sit.

Initium ergo capit ab eo quod sponte fit, siue à voluntario communi, dicens, electionem idem alicui videri posse, atque id quod sponte fiat; cùm inter hæc summa quædam similitudo sit & affinitas, ita prorsus, vt in hoc extremo capite conclusionis sit, omnem quidem electionem esse aliquid sponte factum, sed non omne sponte factum electionem esse. Ceterùm adiungit, inter se eo nomine differre, quòd sponte factum ampliores habeat fines, & pateat latiùs, quàm electio. idque duplici ratione demonstrat. quarum prima est ea; quod sponte factum in ipsis quoque pueris & mutis animantibus cernitur, electio verò consiliúmque non cernitur. hoc enim absque rationis agitatione ac disputatione non est. at ratione carent belluæ, pueri disputatione. Secunda: quòd repentina, & quæ subitò accidunt, fiunt quidem sponte, sed non consultò, ac per electionem. Sed vtraque ratio melius explicabitur hoc syllogismo, quem ab ipso ducimus Aristotele, & sic expolimus: Omnis electio voluntaria est. sed non omne voluntarium est electio. ergo electio non idem est ac voluntarium. Assumptio duplici ratione declaratur. Primo quidem pueri & mutæ animantes sunt voluntarij, siue spontanei participes, sed non electionis. Igitur non omne voluntarium aut spontaneum est electio. Deinde. Quæ repente, ac subitò facimus, ea voluntaria sunt, quia principium eorum in nobis, & in nostra situm est potestate. sed eiusmodi repentina per electionem haud fiunt, cùm ex rationis deliberatione non proficiscantur. Ergo non omne voluntarium est electio, vel ex electione producitur. Illustrat id Eustratius exemplo amici, qui nobis volentibus repente superuenit, sed non deliberantibus & eligentibus nobis.

Dubitari potest hoc loco & quæri, verúmne sit quod ab Aristotele pro vero ac certo ponitur, animantibus rationis expertibus electionem non esse. Eligere enim est, è duobus propositis vnum accipere. At hoc in ipsis etiam cernitur belluis, cum duabus propositis herbis vnam capiant, alteram non attingant, dulcémque cibum & gustatu suauem austero anteponant & amaro. Respondendum quæstioni est; electionem duplicem esse; communem & propriam. communem nihil aliud esse, quàm vnius acceptionem rei, alteri antepositæ, ex cognitione siue intelligentis siue sentientis animæ; quæ quidem electio in belluis est, quemadmodum est voluntarium quoque commune: electionem vero propriam esse acceptionem vnius rei alteri præpositæ ex deliberatione atque consilio rationis, quæ ab Aristot. homini tantùm adscribitur, adimitur belluis.

Non rectè dicere videntur, &c.] Contendit nunc ne illos quidem bene sentire, qui dicunt electionem aliud nihil esse, quàm cupiditatem, aut iram, aut voluntatem, aut opinionem. Ac primo quidem insistit ostendere, non esse cupiditatem & iram hoc modo. Cupiditas & ira tam in hominibus quàm in animantibus ratione carentibus inueniuntur. Sed electio solùm in hominibus est: ergo electio neque ira, neque cupiditas est. Deinde de sola cupiditate tribus argumentationibus disserit, nec esse, nec dici electionem debere. Prima est. Si electio non aliud quàm ipsa cupiditas esset, quisquis ageret ex electione, ex cupiditate ageret, & contra; quicumque ageret ex cupiditate, ageret etiam ex electione. hoc autem esse falsum exemplo incontinentis ostendit. Qui enim incontinens dicitur est concupiscens non eligens, & per animi cupiditatem agit, non per electionem. continens verò ex electione agit omnia, nihil per animi cupiditatem admittit. ergo qui agit ex animi cupiditate, non agit ex electione, & qui ex electione non ex animi cupiditate; nisi dicendum sit, incontinentem, qui non ex electione, sed ex cupiditate agit, continentem esse; & continentem, qui non ex cupiditate, sed ex electione agit, esse incontinentem; quod est à veritate maximè alienum. Incontinens enim cupiditatibus abripitur suis, sequitúrque appetitiones animi, consilio posthabito, & rationis electione reiecta; continens verò cupiditates habet in officio, in consilium rationem

adhibet, & honesti ducitur electione, vt infra docetur in lib. 7. cap. 3.

Secunda ratio est. Quia Consilium & electio est cupiditati contraria; vt ex eodem incontinente, & continente cognoscitur. Vterque enim cùm secundùm rationem eligit, aliquid eligit illi contrarium, quod secundùm appetitionem sentientis animæ concupiscit. ergo vtriusque electio aduersatur vtriusque Cupiditati, adeóque vtriusque electio non potest esse cupiditas, cùm cupiditas cupiditati contraria non sit, sed electioni potiùs atque consilio.

Quæstionem proposuit hîc Eustratius conatus ostendere, cupiditatem aduersari cupiditati. Aliquis enim æquè ac simul gloriam concupiscit, & pecuniæ copiam. Sed gloria impensas postulat, consumptionémque pecuniæ, copia verò si sit habenda, eiusdem pecuniæ parsimoniam & retentionem efflagitat. ergo cupiditas gloriæ, cupiditati pecuniæ contraria est. Respondet primò idem Eustrat. vniuersim, contrarias cupiditates eiusdem rei, atque in eodem homine esse non posse, sed rerum diuersarum, atque in diuersis esse posse, vt in prodigo cernere licet, & in auaro, quorum cupiditates diuersæ sunt atque contrariæ. At electio in eodem prorsus homine pugnat cum cupiditate: quod incontinentis, & continentis exemplo demonstratum est. in vtroque enim electio boni atque honesti cum turpitudinis appetitione contraria pugnam habet. Quod deinde attinet ad exemplum eius, qui gloriam cupit, & pecuniam, dixerim fieri facilè posse, vt aliquis cupiat simul gloriam, & pecuniæ copiam; non posse tamen fieri, vt cupiat eamdem pecuniam simul effundere, ac simul eamdem retinere. illa enim contraria non sunt, hæc sibi inuicem aduersantur. Itaque vt antecedentia, quæ contraria non sunt, in eodem simul esse possint, consequentia tamen quæ sunt inter se maximè pugnantia in eodem esse simul, vnóque tempore non possunt.

Tertia ratio est. Quia cupiditas est semper vel cum iucunditate, vel cum tristitia & dolore coniuncta. est enim iucunda cupiditas, si res concupita sit præsens, aut proximam sui polliceatur adeptionem. tristis est & permolesta, si concupita res absit, & sui possessionem demonstret arduam esse. Sed electio neque tristis, neque iucunda res est, cùm in rationis deliberatione & in rebus vtilibus, atque inutilibus, in bonis ac malis tota versetur & posita sit. Quòd si vtilia etiam & honesta sint, quandóque iucunda, deliberationis tamen caput de vtili honestóque potiùs esse solet; de iucundo per accidens & ex consequenti. De voluptate quippe, cùm res difficilis ipsa non sit, nec deliberationis cunctationem postulet, non propriè deliberamus. ad eam enim, vt belluæ rapimur, non consilio ducimur. impropriè tamen & consequenter etiam de voluptate potest esse deliberatio; quòd interdum cum vtili vel honesto videatur esse coniuncta.

Ira verò etiam minus, &c.] Quamquam è superioribus rationibus aliquæ possunt etiam ostendere, ne iram quidem electionem esse, propriam tamen hanc profert Aristoteles, quæ vincat, non modò iram electionem non esse, sed multò minus esse, quàm cupiditatem. quæ probandi ratio longè maiorem obtinet fidem & vim. si enim id, quod magis in electione videbatur inesse, non inest, ne illud quidem inerit quod in eadem multò minus videtur inesse. Multò autem minus ira, quàm cupiditas esse videtur electio. quia quæ fiunt ex ira, repentè ac subitò fiunt, cùm ira confestim in iniuriam, aut in vltionem erumpat: quæ autem cupiditate fiunt, non tam repentè fiunt ac subitò. quippe motus iræ celerrimus est, nullámque moram ac deliberationem admittit; adeóque à ratione, atque consilio remotissimus est, cùm ipsum quoque consilium & electionem anteuertat. quamquam enim, ne id fiat prouidere ratio potest, interdum tamen, inquit M. Tull. ad Q. Fratr. occupatur animus ab iracundia, quam prouidere ratio potuit, ne occuparetur. Cupiditas autem ita repentina non est, atque hac demum in re similior est electioni, coniunctiórque consilio, quàm sit ira. quia quæ agit, magis consultò facit & cogitatò quàm ira. iratus enim rationem semper sibi sequi videtur aliquam ex opinione acceptæ iam iniuriæ, cuius causa possit irasci: cupidus autem nullam sequitur rationem, sed suam ipsius cupiditatem, vt docet Aristot. in lib. 7. cap. vlt. ac propterea tardior & cunctatior est. Itaque huius summa rationis hæc est. Ea, quæ per electionem fiunt, inconsultò, subitò ac repentè non fiunt, sed per deliberationem rationis. Igitur electio similior est cupiditati, quæ lentiùs agit atque cunctatiùs, quàm iræ, quæ subitò exardescit, & repentè prorumpit. Quo fit, vt si cupiditas electio

dici non debet, multo minus ira putetur & appelletur electio. Hic etiã quæstio proponi potest huiusmodi. Aristoteles suprà in libro secũdo docuit, esse difficilius cupiditati resistere quàm iræ. Videtur ergo ibi docuisse magis tolli rationis deliberationem atque consiliũ à cupiditate, quàm ab ira. Quòd si ita est, id etiam docuit, electionem multo magis cum ira, quàm cum cupiditate congruere. Respondeo, simpliciter absolutéque difficilius esse cupiditati repugnare, quàm iræ: quia sæpius ingruunt cupiditates, quàm iræ. cupiditas enim sequitur gustatus, tactionísque voluptates, quæ crebrò sunt vsurpandæ, nobísque ad vitæ conseruationem multo maximè necessariæ sunt. Atque ideo simpliciter, & absolutè difficilius à nobis vinci cupiditas, quàm ira potest, quæ raptim aduenit, ac recedit. Sed eo tamen tempore, quo tempore durat ira, difficilius est cum ira pugnare, quàm cùm ipsa cupiditate. ira enim propter accensionem sanguinis & spirituum inflammationem vehementiùs nos impellit, & commouet magis, quàm cupiditas, ideóque illo prorsus tempore quo durat ira difficilius est cohibere impetum iræ, quàm commotionem cupiditatis. illa enim quæ fiunt per iram, à rationis electione sunt remotiora, quàm ea, quæ per cupiditatem fiunt. Itaque Aristotelis dictum in horum superiori libro Moralium non pugnat cum iis, quæ mutatis quidem verbis, sed immutata sententia disputauit hoc loco.

At verò neque voluntas, &c.] Sequitur nunc, vt doceat, electionem non esse voluntatem. Quamquam enim voluntas est electioni affinis & cognata quàm maximè, cùm tam consilium & electio, quàm voluntas, appetitio quædam cum ratione sit, adeóque fiat, vt sæpe voluntas pro consilio & electione ponatur, discrepant tamen inter se; quod demonstrat hîc Aristoteles, & quatuor conficit rationibus.

Prima est, quæ traditur etiam in lib. 1. Magn. Moral cap. 17. & in 2. Eudem. cap. 10. quòd voluntas earum quoque sit rerum, quæ fieri non possunt: electio verò non item: idque probat immortalitatis exemplo. Volumus & cupimus immortales esse, sed ea de re deliberare atque id eligere, quod sciamus nos assequi non posse, dementia sit, inquit. Volunt homines in cœlum subuolare, volunt totius orbis terrarum ditionem habere, atque omnibus imperare; volunt alterius esse sexus, volunt eodem puncto temporis esse diuersis in locis; alia multo etiam magis absurda volunt: sed ea nullus eligit, ac de iis deliberat nemo. ergo voluntas & electio non sunt idem. Cur autem voluntas earum quoque sit rerum, quæ fieri non possunt, consilium verò & electio non sit, ea fortasse ratio & causa est, quòd voluntas absolutè, ac velut abstractè bonum, ipsámque boni generalem speciem intuetur & spectat, electio verò atque consilium ad singularia se conuertit, eáque considerat ac tractat, quæ agenda sunt, quæque re ipsa fieri ac produci possint in hominis commoditatem & vsum. Colligit hinc Obertus Gifan. Aristotelem existimasse, hominem prorsus ac funditus interire, cùm putauerit immortalitatem velle & cupere dementiam esse: idque comprobat ex lib. 2. Eudem. cap. 9. Nihil equidem hîc dico de Aristotelis in eo genere sententia, sed non video tamen, qua ratione ex hoc loco possit exprimi vbi de animæ immortalitate nihil dicitur, sed de immortalitate hominis, quam cadere posse non putabat in corpus, cùm communi moriendi necessitati omnes videret obnoxios. Itaque, si quid hinc vincitur, vincitur illud: anastasim humani corporis, & futuram eiusdem immortalitatem neque cognitam neque probabilem Aristoteli fuisse. Puto denique illum ad Hectoris votum respexisse, qui apud Homerum cupit minimè senescere, nec interire, sed cum immortalitate perseuerare.

Secunda ratio, cur voluntas non sit electio, petitur ex eo, quòd nemo eligat ea, quæ per ipsum fieri non possint, quorúmque ipse agendorum & perficiendorum non habeat potestatem. consilium enim electio, deliberatio de iis tantùm est, quæ à nobis ipsis, vel ab aliis ex imperio nostro fieri possint. Voluntas verò in iis etiam cernitur, quæ in nostra potestate non sunt, vt gerantur, & fiant. idque declarat histrionum atque athletarum exemplo. Spectatores enim in theatro atque arena huic magis histrioni, vel athletæ, quàm alteri fauent, hunc potiùs, quàm illum superiorem & victorem volunt, tametsi victoriam illi dare palmámque non possunt. quod in Amphitruonis prologo docet Mercurius, grauiter edicens, & spectatores monens, ne huic aut illi potiùs faueant. Virtute quippe decet vincere, inquit. Quin in ipsis arenæ palæstræque studiis quatuor illæ fuêre apud Romanos factiones suis distinctæ coloribus, cærulea, prasina siue viridis, alba & rosea, quæ miro studio, summâ-

quæ voluntate singulæ fauebant suis; eósque victores & superiores volebant, quos ipsi victores superioresque facere non poterant. Vsu venit hoc etiam inter legendas historias, vt alius Pompeium, alius Cæsarem victorem velit, quamuis eorum nemo victoriam vel Cæsari vel Pompeio creare, ac parere possit. Multa igitur volumus, quæ facere non possumus ipsi per nos, aut imperio nostro: sed nihil eligimus, nec de re quapiam consilium capimus, quam nos, vel opera, vel imperio nostro facere nequeamus. Itaque voluntas & electio discrepant inter se.

Tertia ratio est: quòd voluntas magis contendit in vltimum, atque in finem; electio verò in ea magis, quæ conducunt ad finem. Volumus enim propriè valetudinem, quæ finis est: de valetudine non deliberamus, nec eam per consultationem eligimus, sed eligimus exercitationem, cibum salubrem & medicamenta, quæ conficientia valetudinis sunt, atque ad finem perducunt. Hinc adeo sequitur, electionem non esse voluntatem. Quærendum hîc esset, vtrum electio possit etiam in finem referri. sed ea res peculiari ac propria disputatione tractabitur infra.

Quarta demum ratio sumitur ex forma communi loquendi. rectè enim, inquit Aristoteles, quasi vulgo iam dicimus βουλόμεθα εὐδαιμονεῖν volumus esse beati; sed non rectè προαιρούμεθα εὐδαιμονεῖν: eligimus beatam vitam; id quod in summa significat, verbum volendi rectè iis rebus accommodari, in quibus extremi & finis est ratio, non rectè autem iis, quæ ad finem extremúmque ferentia opportuna præsidia sunt.

Neque verò opinio, &c.] Id postremo videndum restat, num electio esse videatur opinio. Et quoniam opinio duplex est, altera communis & generalis, singularis & peculiaris altera; contendit initio, id quod facilius est, opinionem communem, & generalem non esse electionem. duabus autem rationibus id contendit ostendere: quarum prima est. Opinio de rebus omnibus omnino est, tam æternis, & iis, quæ fieri mutarive non possunt, quàm de mutabilibus, & iis quæ possunt fieri, atque in nostram cadunt potestatem. Multa enim plerique mortalium de Deo, de mundo, de sideribus opinantur: aliqui etiam absurda, atque peruersa; Sphynges, chimæras, mundos infinitos; quia opinio ad cognoscentem, intelligentémque pertinet animam. intelligentia verò vagatur, & cognitionem extendit ad omnia, siue fieri ab homine possint, siue non possint. Sed deliberatio, consilium, & electio non versatur in rebus omnibus; cùm certos habeat fines, nec egrediatur ex iis, quæ fieri queunt, nostræque facultatis, atque arbitrij sunt. Rectè enim Aristoteles in lib. 1. Magn. Moral. cap. 18. opinari nos ait de iis etiam rebus, quæ apud Indos gerantur, consilium verò non capere; quia in nostra ipsorum potestate non sunt. Hinc adeo sequitur opinionem communem ac generalem, quæ rebus versatur in omnibus, electionem, consiliúmque non esse. Addit Eustratius interpres de suo, opinionem esse rerum vniuersarum & generalium, electionem esse tantummodo singularium: sed hæc ratio ab Aristotelis ratione non differt. Secunda, quæ idem ostendit hæc est. Ea, quæ variis distinguuntur inter se differentiis, vnum idémque non sunt. Sed opinio ex vero & falso ab electione distinguitur, electio ex bono malóque secernitur ab opinione. Si enim vtraque partienda & diuidenda sit in species suas, opinio in veram & falsam, electio in bonam & malam diuiditur, nec quærimus vnquam, an opinio bona vel mala sit, & vtrum electio falsa sit an vera. Igitur hæ differentiæ tam inter se distractæ planissimè demonstrant, electionem, opinionémque generalem etiam inter se discrepare. Duas hasce rationes concludit Aristoteles proferenda etiam communi omnium sententia, confirmans, neminem fortasse futurum, qui dicere audeat, generalem opinionem electionem esse.

Ac neque idem ac quamdam opinionem.] Pergit hoc etiam ostendere; ne peculiarem quidem, certam & singularem opinionem electionem esse: quamquam enim etiam electio est de rebus singularibus, ac certis, differt tamen, longéque distat ab opinione quamtumuis peculiari & de re certa singularíque suscepta. idque conficit Aristot. rationibus quinque.

Prima ducitur ex electionis effectu. facit enim electio, vt certa afficiamur imbuamúrque qualitate, hoc est, vt boni reddamur, aut mali. Ex opinione autem quæ versatur in rebus etiam singularibus, quæ in nostram cadunt peculiarem actionem, & per consilium electionémque suscipiendæ sunt, neque boni reddimur vnquam, neque mali. Neque enim qui opus fortitudinis aut iustitiæ in loco ac tempore, quo

illæ virtutes producendæ videntur in actum, esse bonum opinatur atque probabile, dicitur ideo iustus ac fortis, sed qui opus illud eligit, actumque virtutis exercet. Peculiaris igitur opinio, ac de re singulari in animo consignata non est electio.

Secunda. Electionis officium ac munus est inspicere nostras ipsorum actiones, cuiusmodi sunt: sequi, fugere, cupere, aspernari. Opinionis autem sunt partes non ipsas actiones intueri, sed res, hoc est, quæ cuiusque rei vis sit & natura; quid sit lapis, quid virtus, quid Respublica, dulciane an amara plus noceant, aliáque ex eo genere, quæ actiones ipsæ non sunt. Opinio igitur electio non est.

Tertia. Electio cùm laudatur, laudatur eo nomine, quod recta, & bona sit. opinio verò cùm laudatur, laudatur ideo quòd sit vera. Itaque probitas est electionis absolutio, veritas autem opinionis perfectio est. At quorum perfectiones diuersæ sunt, ea oportet esse diuersa.

Quarta. Electio de rebus est certis: cùm ea nos eligamus, quæ omnium maximè bona esse cognoscimus. opinio vero incerta est, ac de rebus minimè certis & exploratis. ea enim opinamur, quæ comperta non multum habemus, neque scimus esse certa. Ab opinione igitur multùm profecto differt electio.

Quinta. Multi ex opinione sciunt, intelliguntque id quod est melius, & tamen per electionem sequuntur quod deterius est. itaque disputare sic licet. si electio idem esset atque opinio, oporteret omnes bonum, quod opinione comprehenderunt, complecti ac sequi, & idem esset opinator, idem qui eligit optima, eadem esset opinatio vera, & electio bona. At alia omnia fieri videmus. Incontinentis enim opinio, inquit Eustratius, recta quidem est, sed electio non bona; cùm videat probetque meliora, sed tamē deteriora sequatur & ea, quæ ipsemet peiora proculdubio esse intelligit. Id autem argumento est, opinionem non esse consilium & electionem.

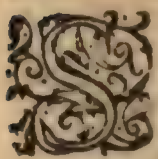
Vtrum autem antecedat opinio. &c.] His propositis, explicatisque rationibus, existere quæstio poterat, vtrum opinio prior electione sit, an electione posterior. sed eam se prætermittere cōsultò ait, quòd ab hoc loco sit aliena. Quod si tamen de ipsa constituere nos ipsi velimus, præibit Gualterus Burl. ita respondens, opinionem pertinere ad vim animi cognoscentem, electionem ad appetentem, adeóque opinionem per se antecedere ipsam electionem oportere; per accidens tamen quandoque fieri, vt opinio sequatur electionem. Vt cùm aliquis, inquit, in amicorum gratiam, quos diligit, opinionem commutat suam.

PARS TERTIA CAPITIS SECVNDI.

Τί οὖν, ἢ ποῖόν τι ἐστὶν, ἐπειδὴ τῶν εἰρημένων, οὐθέν ἐστιν; ἑκούσιον μὲν δὴ φαίνεται. τὸ δ' ἑκούσιον, οὐ πᾶν προαιρετὸν, ἀλλ' ἆρά γε τὸ προβεβουλευμένον. ἡ γὰρ προαίρεσις μετὰ λόγου, καὶ διανοίας. ὑποσημαίνειν δ' ἔοικε καὶ τοὔνομα, ὡς ὂν πρὸ ἑτέρων αἱρετόν.

QVid nam igitur, aut quale est, quando quidem eorū quæ dicta sunt nihil est? voluntarium sane quiddam apparet esse: voluntarium autem non omne in electio ē cadens est, sed forsitā id, de quo antè deliberatū est electio enim certè cum ratione, & ratiocinatione est. Significare autem videtur id etiam nomen; quasi præ aliis eligendum sit.

EXPLANATIO.



SVMMOTIS iis, quæ electioni atque consilio sic sunt affinia, vt ipsum electionis nomen exposcere videantur, statuit ad extremum quid, qualisque demum electio sit. Cùm enim nihil sit eorum, quæ commemorata iam sunt, videndum est, qua demum concludatur definitione, vt quid qualisque sit intelligatur. Nam quid sit, ex genere, qualis sit, ex differentia cognoscitur. Genus autem ipsum in electione ait esse voluntarium, non illud quidem improprium, & commune, quódque potiùs spontè factum dici deberet, quàm voluntarium (id enim quia conuenit etiam belluis, ab electione depulsum iam est) sed proprium & peculiare quod ipsis tantùm hominibus congruit. Itaque omnis quidem electio voluntarium quiddam est, non tamen omne voluntarium est electio. Differentiam verò huiusce generis contrahentem ait esse consilium: ac propterea vnico nomine vnáque definitione electionem, siue id quod eligendum est contendit appellari posse προβεβουλευμένον, hoc est, voluntarium quod-

dam cum antegressa deliberatione. esse quiddam voluntarium est perspicuum: esse verò προβεβουλευμένον, hoc est, voluntarium antecedente consilio & deliberatione circumscriptum, duobus demonstrat ex signis. Primum est: quia electio semper cum ratione ac ratiocinatione fit. ratiocinatio autem ipsa deliberatio est & consultatio. Electio igitur sine consultatione ac deliberatione antecedente non est. Secundum signum in verbi Græci notatione positum est. Electio enim siue id quod eligendum est, dicitur προαιρετὸν, præeligendum, quasi πρὸ ἑτέρων αἱρετὸν, eligendum sumendúmque præ aliis. Itaque Græcum nomen electionis id significare contendit; electionem, esse è duobus propositis optionem, siue acceptionem vnius; quod sine deliberatione præeunte fieri non potest. In summa electio, neque voluntarium, neque ira, & cupiditas, nec voluntas, nec opinio est, sed aliquid tamen habet ex singulis; ex voluntario genus, ex ira & cupiditate, nunc fugam, nunc prosecutionem in eligendo, ex voluntate liberam optionem; ex opinione iudicium antecedens. Itaque in electionis definitione quærenda methodus Aristotelis hæc fuit.

EPILOGVS.

1. Electio non est cupiditas, aut ira, nec idem, ac voluntarium generale, & id quod sponte suscipitur ac fit. quia hæc cum belluis quoque sunt, puerisque communia.

2. Neque verò electio voluntas est. quia electio est earum tantùm rerum, quæ fieri queunt, & in nostra sunt potestate; voluntas eorum etiam est, quæ non possunt fieri, atque à facultate nostra remotißima sunt.

3. Denique non est opinio. quia hæc etiam est interdum de rebus æternis, & iis, quæ fieri non possunt à nobis, neque in manu ac potestate nostra sunt posita.

4. Est tamen aliquid voluntarium deliberatione antecedente susceptum.



IN CAPVT SECVNDVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit electio; & vtrum intellectûs sit an voluntatis.



DISPVTAT Aristoteles etiam in lib. 6. cap. 2. de electione, nec planè decernit, in qua nam animi facultate posita sit, sed satis habet dicere, electionem vel esse appetentem intellectum, vel appetitionem intelligentem, vt subdubiè significet, opinor, ad constituendam electionem vtriusque facultatis actum operámque confluere. Sed in hoc secundo cap. lib. 3. apertissimè docet, electionem esse actum voluntatis, intelligentiam verò nullo modo commemorat. pro certo fortasse ponens, etiam ad intelligentiam pertinere.

Ad rei veritatem & sententiam Aristotelis indagandam, videamus quid electio sit, & qua ratione progrediatur ac via. Electio nihil esse videtur aliud, quàm deliberationis appetitus, hoc est appetitus, consilium & deliberationem sequens intelligentiæ. Intellectus, vt hoc exempli gratia dicatur, ratiocinando & disserendo deliberat, num contra perduelles, & hostes patriæ bellum gerendum sit: variisque hinc atque hinc productis, & ad examen iudicij rationibus exploratis, ad extremum decernit indicendum esse bellum & arma paranda. Hæc, inquam, consultatio, & deliberatio haud dubiè actus, opúsque intellectus est ratiocinantis, disputantis, & omnia circumspicientis ac perpendentis. Sed tamen id, quod consilio & deliberatione definitum est, voluntas expetit, optat, eligit, & aliis anteponit; ac propterea eiusmodi voluntas, siue voluntatis appetitio, quæ consultationem sequitur, exequitúrque id, quod est in deliberatione iudicatum, appellatur electio. Itaque sapienter Aristoteles dixit, electionem vel esse appetitionem intelligentem, vel intelligentiam appetentem, cùm ex vtriusque facultatis opera ea perficiatur electio, quæ ad exitum perducta, & numeris partibúsque suis omnibus absoluta sit. Electionis enim nomine duo possunt intelligi. primo quidem decretum, siue selecta sententia & aliis anteposita ab intellectu sic iudicante: id enim nihil est aliud, nisi iudicium intelligentiæ, quo decernitur aliquid faciendum, aut non faciendum esse. id autem impropriè tantùm appellari potest electio, hoc est, eatenus, quatenus electionis nomen vsurpatur interdum pro illo intelligentiæ iudicio, quo deliberationis altera pars cense-

tur

tur melior, & anteponitur alteri. Secundum, quod electionis nomine potest intelligi, est appetitio, actúsque voluntatis ex deliberatione, atque illo iudicio consecutus. quæ profectò notio atque huius vocis significatio est maximè propria, cùm nemo electionem animo comprehendere possit, quin eam intelligat à voluntate proficisci. Id enim quod electioni proponitur est bonum; at bonum ipsum proponitur voluntati, ac propterea non potest electio in bonum ferri, nisi per voluntatem. Quin aliquæ morales virtutes in voluntate tamquam in subiecto sunt collocatæ, qualis est iustitia: reliquæ vero sine voluntate non sunt. Sed vt dictum est suprà, Virtus definitur habitus eligens, & in electione positus: igitur ipsa etiam electio sita est in voluntate. Ad hæc. Experimento comprobatum est, plerosque mortalium bene deliberare, & consultare, quidque sequendum, aut fugiendum sit, prudentissimè iudicare, qui tamen ex animi corruptione affectúsque perturbatione deterius eligunt. Igitur electio in appetitione voluntatis est posita, non in iudicio solùm & intellectu. Certè prosecutio & fuga voluntatis sunt. Electio verò, mali fuga quædam est, & prosecutio boni. Ceterùm quamquam electio est voluntatis, sine intellectu tamen præeunte non est, adeóque bene definitur esse appetitio quædam deliberatiua. appetitio enim ad voluntatem pertinet, iudicium & deliberatio ad intellectum.

Conantur aliqui demonstrare, electionem omni prorsus ex parte voluntatis esse, neque quicquam ad intellectum pertinere, sic disputantes. Si quicquam intellectus ad electionem conferret, conferret ideo, quòd idonea ad finem consequendum præsidia ordinaret, dirigeret, ac referret in finem. sed voluntas hæc præstat, singula dirigens, ordinans, referens in finem accommodata præsidia ad consequendum finem: ipsa enim est, quæ media vult propter finem. Nullas igitur intellectus in electione partes obtinet, quarum causa dici debeat facultas, à qua promanet electio. Hæc isti. Quibus vt dandum sit, verè voluntatem esse, quæ media velit propter finem, non tamen est concedendum, hoc esse ordinare media, eáque in finem dirigere. Neque enim voluntatis est, ordinare ac dirigere, vt ait D. Thom. in prima 2. quæst. 12. artic. 1. ad 3. Qui etiam in quæst. 22. art. 13. de Verit. docet ampliùs atque distinctiùs, ordinationem actiuam esse in intellectu, & solam passiuam in voluntate, quemadmodum fit etiam in rebus artificiosis. Iaculator enim est, qui sagittam actiuè dirigit: sagitta directionem passiuè suscipit, & dirigit in scopum.

Sed quærendum præterea videtur hoc loco, vtrum electio in fine versetur, & finem spectet, an in iis posita sit, & intueatur ea, quæ viam sternunt & ducunt ad finem. Aristoteles in hoc cap. 2. vt ostenderet, electionem non esse voluntatem, disertè pronunciauit, voluntatem spectare finem, electionem verò intueri ea, quæ in finem propositúmque nos ferunt; cùm intentio finis, siue in finem contentio voluntatis quidam sit actus, ipsam antegrediens electionem, electio verò sequatur intentionem, & iudicium illud intellectus, quo aliquid putatur melius aut deterius esse ad obtinendum finem. Hinc enim fit, vt voluntas dicatur in finem tendere, electio verò ea persequi, quæ ad finem conducentia sunt. Id, inquam, tradit Aristoteles, & ex eodem sumpta demonstrat robustissima ratio. Voluntas enim suapte natura fertur in id, quod simpliciter, absolutéque vel bonum est, aut bonum videtur esse, neque ad hoc agendum consultationem vllam, ac deliberationem exposcit, quia res dubia non est, nec voluntas ambigit, vtrum expetere debeat bonum. electio verò, quia dubiarum est rerum, atque in ancipiti positarum, sine antecedente deliberatione & consultatione nulla est; ac propterea definitur esse appetitio deliberatiua eorum, quæ in nostra sunt potestate. Cùm ergo finis vltimus bonum sit simpliciter & absolutè, omnibúsque modis optabile, finis vltimi nec deliberatio, nec electio esse potest. Duæ tamen hîc addendæ cautiones sunt, quæ disputationem hanc suis quasi conclusionibus absoluant.

Prima est, actum illum voluntatis, qui dicitur intentio, non in finem tantummodo rectà contendere, sed ex obliquo etiam respicere media. Finis enim, vt Caietanus docet, propter sui perfectionem vult triplici ratione considerari: primo quidem quatenus est amabilis, optabilisque per se; ac tunc quemdam postulat voluntatis actum, qui propriè non dicitur intentio, sed voluntas: Deinde quatenus animum satiat, omnémque prorsus explet appetitionem; atque in hunc modum alium exprimit actum à voluntate, qui fruitio nominatur: denique quatenus terminus quidam est per certa præsidia & media consequendus. atque ita voluntatis illum in se trahit actum, qui propriè dicitur intentio, hoc est, in finem per certa & constituta media contentio. Electio verò nullo modo versatur in fine, sed tota est in mediis & præsidiis posita, quia deliberationem habet antecedentem, quæ pugnat cum appetitione finis, de quo appetendo numquam ambigimus, neque deliberamus, & consultamus. Nemo enim de beatitudine deliberat, neque ambigit, an debeat beatitudinem ipsam optare.

Secunda, Ea, quæ de fine sic dicta sunt, accipi oportere de vltimo; de hoc enim verè dicitur, non esse deliberatio. de medio enim fine potest esse, cùm instrumentum sit & præsidium quoddam ad vltimum comparandum.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum electio sit eorum tantùm, quæ fieri possunt, eorumque præsertim, quæ fieri possunt per nos.

VTRIVSQVE pars quæstionis hîc ab Aristotele constituta: hoc est, electio-

nem, nec eorum, quæ fieri nequeunt vniuersim, nec eorum nominatim, quæ à nobis fieri non possint, esse posse.

Sed aduersus priorem partem aliqui disputant in hunc modum. Aristoteles in hoc secundo cap. libri 3. distinctè docet, voluntatem in ea etiam ferri, quæ fieri nequeunt. Ergo docere debuit, etiam electionem in iis versari posse, quæ dicuntur impossibilia.

Est enim electio voluntatis actus, vel certè potiùs voluntatis, quàm intellectus. Huc accedunt argumenta Theologorum, in primisque Scoti in 7. d. 6. q. 1. quæ id in summa contendunt, rerum impossibilium voluntates, quas culpandas dicimus, esse adscribendas interdum peccato & sceleri grauissimo. At neque culpandæ, nec tanto coniunctæ crimini dicerentur, nisi etiam electionem haberent. idque declarat exemplo eius Angeli, qui diuinitatem expetiuit, & damnatorum ad inferos, qui vellent Deum non esse, ne pœnas illas amplius luere deberent, & plecti sempiterno, nec vnquam desituro supplicio. Hæc omnia, inquiunt hi, non tanta diceremus esse flagitia, nisi esse coniuncta cum electione sciremus.

Vt planiùs intelligatur, cur Aristoteles inter voluntatem, electionémque id discriminis esse voluerit, quòd voluntas appetat etiam ea, quæ fieri non possunt, qualis est in mortali corpore immortalis vita, electio verò non appetat; animaduertendum est, id quod dicitur impossibile, duplex esse: vnum quidem simpliciter & absolutè, quódque pugnam habet cum ratione claram & euidentem, nec vlla planè vi, ne diuina quidem, fieri potest: cuiusmodi est hominem ad diuinitatem subuehi, & fieri Deum: alterum autem non est impossibile simpliciter, sed ex eo, quòd nos ponamus & faciamus, siue fingamus animo aliquid esse vel fuisse, cuius tamen contrarium re ipsa esse, vel fuisse sciamus; dicique solet à Scholasticis impossibile ex suppositione. Vt cùm ita loquimur, Ponamus rerum vniuersitatem à Deo procreatam non esse, vel solem hodie non lucere. Neque enim hæc sunt simpliciter impossibilia, nec à Dei potestate ac vi sunt aliena, sed ideo solùm fieri non possunt, quòd facta sint aliter, ac ponimus & fingimus facta.

Animaduertendum secundo: voluntatem in eo quod dicitur impossibile, varia sanè ratione posse versari. Versatur enim interdum ex hac ipsa, de qua diximus, suppositione, interdum ex inscientia & ignoratione, interdum cum conditione certisque volendi limitibus, interdum cum efficacitate, & perfectè, interdum imperfectè, & absque eadem efficacitate, interdum denique aliis modis, quos forsitan indicabimus in Propositionibus quas nunc ordine distinctéque subiungemus.

Prima. Impossibile potest aliquis ex ignoratione & velle & appetere, & eligere. Quemadmodum enim volumus & eligimus quod nobis incommodum est, rati commodum esse, sic velle possumus & eligere impossibile, inquit Scotus, rati, putantesque possibile esse. Non hoc igitur est illud impossibile quod negat Aristoteles eligi posse.

Secunda. Impossibile ex suppositione velle quidem possumus, sed non eligere, quia scimus fieri non posse, cùm aliter iam factum esse intelligamus. Neque enim deliberatio, quæ antecedit electionem, de præteritis factisque rebus est, sed de futuris & faciendis. Qui enim videt mortuum parentem suum, quàm maximè vellet non esse mortuum, & qui Regi beneficentissimo fecit iniuriam, pœnitentia demum captus, vehementissimè vellet Principem se tam beneficum non offendisse. Sed neuter tamen hoc eligit, quia de re deliberaret iam facta, & quæ infecta fieri non potest.

Tertia. Id quod est absolutè ac simpliciter impossibile, quódque planissimè, clarissiméque rationi repugnat, nec vlla vi fieri potest, possumus quidem velle, sed voluntate conditionibus & limitibus circumscripta. vt cùm aliquis impendiò scelestus & impius vellet, si fieri posset, neque Deum vltorem, neque diuinas humanásque leges esse, vt impunè licentérque peccare posset. Possumus, inquam, hoc velle, sed non eligere, cùm de iis, quæ iam per eam conditionem impossibilia esse posuimus, consilium capere ac deliberare nequeamus.

Quarta. Voluntates horum impossibilium, excepta prima, quæ ducitur ex ignoratione, imperfectæ sunt ac minus efficaces. Neque enim perfecta & efficax est ea voluntas, quæ ad opus actúmque non referatur. ad actum verò absque deliberatione, atque electione referri non potest. At in eiusmodi voluntatibus electio, & antecedens electionem deliberatio nulla est.

Quinta. Hæ tamen voluntates, quantumuis imperfectæ, nec satis efficaces aut ad opus relatæ, quamquam electione carent, moralis tamen actionis ratione non carent, & liberæ sunt. quo fit vt laude, vel vituperatione, præmio, pœná ve dignæ putentur & sint. Qui enim infectum vellet peccatum suum, laudem, ac præmium; qui vellet Deum vltorem non esse, vituperationem & supplicium commeretur, quia voluntates eiusmodi liberæ sunt.

Nihil ergo conficiunt argumenta proposita. Neque enim ex eo quòd aliquis illo nomine plectatur, & pœnis acerbissimis afficiatur, quòd diuinitatem appetierit, aut voluerit Deum vltorem scelerum in cœlo non esse, sequitur, eam rem illum elegisse, ac de eadem deliberasse. satis superque flagitium supplicio, pœnáque dignum admittit, qui flagitium ipsum liberè vult, ac si posset, paratus esset admittere. Ea verò, quæ de voluntate dicuntur, quàm oportere dicunt eamdem esse, atque electionem, frustra confutarentur, cùm satis explosa sint ab Aristotele supra, cùm electionem absque voluntate quidem esse non posse, voluntatem absque electione esse posse demonstrauit. Itaque de priori quæstionis parte dicendum aliquid præterea non est.

De altera, hoc est, vtrum electio sit no-

minatim earum rerum, quæ fieri possunt per nos, explicandum est breuiter. Neque enim quæ possunt per se fieri, possunt omnia fieri per nos. Itaque videndum est, num electio contrahatur ad ea tantùm, quæ sic in nostram cadunt facultatem & vim, vt ea facere, vel omittere nostri sit arbitrij, ac potestatis.

Aristoteles quidem, vt ostenderet electionem à voluntate differre, differentias inter vtramque proposuit tres. Primam in eo ponit, quòd voluntas impossibilium etiam sit, electio eorum tantùm, quæ fieri possunt. Secundam in eo, quòd voluntas rectà feratur in finem, electio in ea, quæ conducunt ad finem: tertiam denique in eo, quòd voluntas earum quoque rerum sit, quæ tametsi simpliciter ac per se fieri possunt, per nos tamen atque à nobis, siue iussu atque imperio nostro fieri, non possunt: Electio verò in iis tantummodo cernatur, quæ à nobis nostróque consilio ac iussu fieri possunt. Vult enim aliquis Imperium Romanorum, possétque fieri, vt eò potiretur imperio, ipse tamen haud facere potest, vt potiatur. Itaque de re non deliberat, & quod verè vult, ipse non eligit: neque ad consequendum quod expetit præsidia vlla & media conquirit. omnis enim eiusmodi consultatio & deliberatio & electio frustra esset & suscipere- tur in cassum. Itaque quæstionis

Conclusio sit, Electionem earum tantummodo rerum esse, quæ non modò fieri possunt, sed quæ restrictè, ac nominatim à nobis vel per nos, nostráque authoritate ac potestate fieri possunt.

Quare nodus quidam apud D. Thomam propositus facilè dissoluitur. Nodus autem huiusmodi est. Eliguntur homines ex humili conditione, vitæque statu priuato ad aliqua capessenda Reipublicæ munera, gerendósque magistratus. Eliguntur autem interdum ab iis, qui potestatem præficiendi, vel faciendi magistratum non habent. ergo illi eligunt id quod non possunt facere: si enim eligerent quod agere possent, ipsimet, qui elegerunt, crearent illos Præfectos, ac Magistratus renunciarent. Sed non creant, cùm ij non sint verè Magistratus, nisi cùm postea à Principe vel Repub. comprobantur. Soluitur id, inquam, ex iis, quæ conclusioni subiunximus, cùm diximus, electionem earum tantùm esse rerum, quæ possunt vel à nobis, vel nostro consilio, atque authoritate fieri. qui enim Præfectum eligit, quoniam eligendi potestatem habet, consilio, atque authoritate sua Præfectum facit & Magistratum. tametsi eiusdem electionis comprobatio ad Rempublicam Principémve superiorem pertineat.



CAPVT TERTIVM.

DE CONSILIO ET DELIBERATIONE.

SVMMA.

Non de omnibus rebus deliberationem & consilium esse, sed de iis, quæ per nos plerumque fiunt: & quicquid in deliberationem cadit, in electionem quoque cadere posse.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. De quibusnam rebus consultatio sit, aut non sit.
2. Constituitur modus, ordo, effectus, deliberationis atque consilij.
3. De ipsa deliberationis vi & ratione decernitur, ex comparatione cum electione qua ipsam excipit, & sequitur deliberationem.

PARS PRIMA CAPITIS TERTII.

Βουλεύονται δὲ πότερα περὶ πάντων, καὶ πᾶν βουλευτόν ἐστιν, ἢ περὶ ἐνίων οὐκ ἔστι βουλή. λεκτέον δ᾽ ἴσως βουλευτὸν, οὐχ ὑπὲρ οὗ ἂν τις βουλεύσαιτο ἠλίθιος, ἢ μαινό-

Consultant verò vtrũ de omnibus, & omne consultandũ sit, an de quibusdã non sit consultatio. Dicendũ autem fortasse, quod in consultationem venit non esse id, de quo aliquis consultaret stolidus, aut insa-

μόμος, ἀλλ' ὑπὲρ ὧν ὁ νοῦν ἔχων. περὶ δὲ τῶν ἀϊδίων οὐδεὶς βουλεύεται, οἷον περὶ τοῦ κόσμου, ἢ τῆς διαμέτρου, καὶ τῆς πλευρᾶς, ὅτι ἀσύμμετροι. ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἐν κινήσει, ἀεὶ δὲ κατὰ ταὐτὰ γινομένων, εἴτ' ἐξ ἀνάγκης, εἴτε φύσει, ἢ διά τινα ἄλλην αἰτίαν, οἷον τροπῶν, καὶ ἀνατολῶν. οὐδὲ περὶ τῶν ἄλλοτε ἄλλως, οἷον αὐχμῶν, καὶ ὄμβρων. οὐδὲ περὶ τῶν ἀπὸ τύχης, οἷον θησαυροῦ εὑρέσεως. ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἀνθρωπικῶν πάντων, οἷον πῶς ἂν Σκύθαι ἄριστα πολιτεύοιντο, οὐδεὶς Λακεδαιμονίων βουλεύεται. οὐ γὰρ γένοιτ' ἂν τούτων δι' ἡμῶν οὐθέν. βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτῶν. ταῦτα δὲ καὶ ἔστι λοιπά. αἴτια γὰρ δοκοῦσιν εἶναι φύσις, καὶ ἀνάγκη, καὶ τύχη. ἔτι δὲ νοῦς, καὶ πᾶν τὸ δι' ἀνθρώπου. τῶν δ' ἀνθρώπων ἕκαστοι βουλεύονται περὶ τῶν δι' αὐτῶν πρακτῶν. καὶ περὶ μὲν τὰς ἀκριβεῖς, καὶ αὐτάρκεις τῶν ἐπιστημῶν οὐκ ἔστι βουλή. οἷον περὶ γραμμάτων. οὐ γὰρ διστάζομεν πῶς γραπτέον, ἀλλ' ὅσα γίνεται δι' ἡμῶν. μὴ ὡσαύτως δὲ ἀεὶ περὶ τούτων βουλευόμεθα, οἷον περὶ τῶν κατ' ἰατρικὴν, καὶ χρηματιστικὴν, καὶ περὶ κυβερνητικὴν μᾶλλον ἢ γυμναστικὴν, ὅσῳ ἧττον διηκρίβωται. καὶ ἔτι περὶ τῶν λοιπῶν ὁμοίως, μᾶλλον δὲ καὶ περὶ τὰς τέχνας, ἢ τὰς ἐπιστήμας, μᾶλλον γὰρ περὶ αὐτὰς διστάζομεν. τὸ βουλεύεσθαι δὲ, ἐν τοῖς ὡς ἐπὶ πολύ. ἀδήλοις δὲ πῶς ἀποβήσεται, καὶ ἐν οἷς ἀδιόριστον. συμβούλους δὲ παραλαμβάνομεν εἰς τὰ μεγάλα, ἀπιστοῦντες ἡμῖν αὐτοῖς ὡς οὐχ ἱκανοῖς διαγνῶναι.

niens, sed de quibus is qui mentem habet. De rebus æternis autem nemo deliberat, vt de mundo, aut de diametro & latere; quia commetienda non sunt. Sed neque de iis, quæ in motu sunt; cùm semper secundum eundem motum fiant, siue necessitate, siue natura, siue propter aliquam aliam causam: veluti de conuersionibus, & ortibus. neque de iis, quæ alias aliter, vt de siccitatibus & imbribus. neque de iis, quæ à fortuna sunt; vt de thesauri inuentione. At neque de humanis omnibus; vt quomodo Scythæ optimè Rempublicam administrent, nemo Lacedæmoniorum consultat. non enim fieri possit horum per nos aliquid. Deliberamus autem de rebus per nos agendis. hæc autem sunt reliqua. Causæ enim videntur esse, natura, & necessitas, & fortuna. præterea verò mens, & omne id, quod per hominem fit. hominum autem singuli deliberant de iis, quæ per ipsos agenda sunt. Neque de exquisitis quidem, & se ipsis contentis scientiis est consultatio. vt de litteris. non enim ambigimus quomodo scribendum sit, sed de iis, quæ fiunt per nos: non autem eodem modo semper de his consultamus: vt de illis, quæ pertinent ad medendi artem, & ad quæstuariam, & ad nauis gubernatricem potiùs, quàm gymnasticam, quo minùs exquisita & certa est: & præterea de reliquis item. Magis autem in artibus quàm in scientiis consultatur. magis enim circa ipsas ambigimus. Consultatio verò versatur in iis, quæ vt plurimum fiunt. in incertis verò quomodo sint euentura, & in quibus, indefinitum est. Consultores verò adhibemus ad res magnas, diffidentes nobis ipsis, quasi non idoneis ad diiudicandum.

EXPLANATIO.



APVT quæstionis, quod in hac prima parte ponitur, hoc est: Quibusnam de rebus consultatio sit; num de omnibus. quòd si non de omnibus, de quibusnam sit, ac de quibus non sit. Nam quia dictum est suprà, electionem semper esse cum antegressa deliberatione & consultatione coniunctam, quærit nunc, quidnam sit, id quod cadat in deliberationem, siue quæ sit materia consultationi subiecta. Græcè vnica voce id quod in consultationem cadit, vel consultationis materia est, dicitur βουλευτὸν, idque reddendum à nobis esset consultabile, siue deliberabile, vocabulis apud Latinos insolentibus; quemadmodum vertit vetus Interpres. Quærit autem hac de materia deliberationis in eam gratiam, vt ipsa iam constituta & definita, perspici facilè possit, quænam res eligantur; cùm deliberatio ideo antecedat, vt electio subsequatur. Primo igitur monet, ab hac disputatione depellendum id esse, de quo ipsi tantùm bardi, stultique deliberent. insani enim ac fatui, prorsúsque dementes illud etiam fortasse vocent in consultationem, an Solis curriculum sit inhibendum. Ea igitur solùm sibi quærenda putat, de quibus sana mente intelligentiáque præditi homines deliberare possint.

De rebus autem æternis, &c.] Harum autem rerum distinctionem & species petit ab efficiente causa, quam facit quadripartitam; necessitatem; naturam, fortunam, hominis mentem. Ex hac enim quadruplici causa res existere ait, de quibus fortasse consultent qui mente capti non sunt. sed ex his quoque multa secernit, de quibus deliberare stultum sit. Ac primo loco ponit sempiterna, quæ ad necessitatem referuntur, non quidem ad eam, quæ inferat vim, sed nominatim ad illam, quæ diuinum consilium, decretum & prouidentia dici possit; vt cùm affirmamus, ignem vrere necessariò, madefacere aquam. Inter hasce res æternas mundum ipsum numerat, eiúsque partes, & theoremata quædam Geometrica, in quibus conclusionum necessitas est. qualis cernitur in quadrato, vbi diameter lateri numquam comparabilis aut commetiendus est, cùm sit inæqualis, est enim diameter recta linea figuram quà longissimè patet, ex æquo secans, ac propterea lateri, quod minus est, numquam comparabilis aut æqualis. Quæ minimè comparabilia sunt, & sic inæqualia Græcè dicuntur ἀσύμμετρα. Hæc igitur vocat æterna, & necessaria; quia necessarias conclusiones habent, & eas, quas dicunt propositiones æternæ veritatis, de quibus nemo sanè consultat. Idcirco enim ea commemorauit, vt significaret, hominem sana præditum mente posse de his quidem cogitare, sed consultare tamen ac deliberare non posse.

Neque de iis quæ in motu, &c.] Alterum hoc genus est earum rerum, de quibus nulla consultatio suscipi potest. est autem earum, quæ in motu positæ sunt, & quidem bipartitæ. Vel enim eodem semper & constanti motu cientur, vel inconstanti & vario. Eundem semper, constantémque motum & modum habent siderum ortus, & occasus, ver, & æstas, solstitia & brumæ: non semper habent eundem pluuiæ, tonitrua, siccitates, eluuiones. Horum autem causam ait esse naturam, siue aliam quampiam: quod sic adiunctum naturæ voluit, vt subindicaret fortasse Genios, qui commouent orbes cœlestes, & quæ fiunt in aëre moderantur, ac regunt.

Neque de iis, quæ à fortuna, &c.] Tertium harum genus rerum ad fortunam pertinet, de qua deliberatio sanæ mentis esse non possit. quis enim de thesauro deliberet inueniendo, qui forte fortuna solet inueniri? Interdum enim aliquis aliud agens, & cùm alia cogitabat omnia, incidit in magnam abditæ pecuniæ vim. idem, aut alius interdum, cùm sedulo in hanc incumberet curam, & in eo totus esset, vt thesaurum peruestigaret, delusus est semper. Itaque frustra de thesauro inueniendo deliberatio suscipitur, cùm eius inuentio pendeat ab inconstantia & temeritate fortunæ.

At neque de omnibus humanis, &c.] Omnibus iam commemoratis, quæ in deliberationem non cadunt, iisdémque à consultationis materia depulsis, relinqui videbatur, vt solæ actiones humanæ in consultationem venire deberent. Propterea enim ea, quæ recensuit, ad consilium nulla ratione pertinere dicuntur, quòd in nostra potestate non sint, & per nos effici non possint. itaque videtur consequens, solas hominis actiones materiam consilio suppeditare debere. At nunc ne de omnibus

quidem humanis actionibus deliberationem esse demonstrat, sed de iis tantùm, quæ proficisci possunt à nobis, & aliquid efficere per nos. nemo enim deliberat de iis, quæ apud Indos geri debent, & quemadmodum ipse loquitur Aristoteles, Spartanorum nullus consultat, & deliberando quærit, quo pacto Scythæ rectè possint suam Rempublicam administrare. ea enim quæ fieri debent apud Indos, per nos fieri non possunt, & quæ Scythis ad suam tuendam Rempublicam suscipienda sunt, per Lacedæmonios effici non possunt. Quapropter inter humana opera illa nominatim ad deliberationem vocantur, quæ per nos ipsos ac studio nostro confici possunt. hæc enim, inquit, sola sunt reliqua, de quibus disceptare, ac deliberationem habere debeamus; cùm ex quatuor propositis causis, necessitate, natura, fortuna, & hominis mente, quæ res efficiunt vniuersas, & à quibus omnia profluunt, humana tantùm sit mens, quæ illa profundat & pariat, de quibus esse possit deliberatio. Alia quippe, quæ alias causas habent, vim deliberationis effugiunt; eorum verò, quæ per nos effici possunt, nos ipsi per deliberationem causa esse facilè possumus.

Neque de exquisitis scientiis, &c.] Inter ea, quæ per nos fieri possunt, scientiæ adnumerandæ videntur & artes, eaque omnia, quæ per ipsas efficiuntur, aut ad ipsas aliqua ratione pertinent ac via. Sed etiam ex his excipit aliquas, & à consultationis finibus porrò depellit. atque, vt quæ nam sint, intelligatur, id ex antiquorum monumentis est repetendum: Græcos duo scientiarum, artiúmque fecisse genera, quarum alias appellarunt ἀκριβεῖς, siue αὐτάρκεις, alias verò στοχαστικάς. priores illas Cicero vocat exquisitas; huiusmodi sunt Geometria, Physica, Grammatica, & eiusmodi aliæ, in primísque Theologia, quæ ab Aristotele initio Metaphysicæ ἀκριβεστάτη, hoc est, exquisitissima, dicitur: posteriores idem Cicero nominat opinabiles seu coniecturales; quales sunt Rhetorica, Politica, Dialectica, Medicina, Nautica, omnésque opificum artes, vt in primo Top. docet Alexander. Prioris igitur generis disciplinas, atque scientias ait in deliberationem nullo modo venire, tum quòd sunt αὐτάρκεις, hoc est, seipsæ contentæ, nec ad aliud referendæ, tum quòd certissimæ, nec vmquam opinabiles sunt. deliberatio enim de rebus incertis est, hoc est, de iis, de quibus ambigimus dubitamúsque, hoc an illo modo fieri debeant. At eiusmodi scientiæ exquisitæ, inquit, sunt seipsæ contentæ ac certæ, neque vllum nobis ambigendi relinquunt locum. Neque enim dubitet quispiam in Grammaticis, qua ratione scribi, disponique litteræ debeant, cùm sit hoc ita constitutum & certum, vt dubitare atque ambigere neminem sinat. Nam, vt ipsemet Aristot. docet in lib. 1. Moral. c. 8. nemo deliberat quemadmodum scribendum sit nomen Achillis. De reliquis idem est iudicium, quoniam æquè certæ, omníque prorsus ex parte exploratæ sunt & exquisitæ. Posterioris verò generis artes & opificia ait admittere ac postulare consultationem, quia sunt opinabiles, hoc est, opinione & coniectura nituntur, quæ incertæ multísque obnoxiæ deceptionibus sunt. Verumtamen ex his etiam opinabilibus & coniecturalibus docet, alias magis in deliberationem cadere, quàm alias; quia aliæ sunt aliis incertiores, adeóque maiorem ambigendi locum & materiam dant. Gymnastica enim, inquit, qua exercemur, & validitatem, robúrque paramus, ac tuemur corporis, certior est, quàm medicina & ars gubernandi; quia certioribus nititur præceptis & planioribus. Neque enim in palæstra multa consideranda sunt luctatori, vel pancratistæ, quæ artem illam incertam reddant; sed medico, & nauis gubernatori consideranda sunt plurima, ex quibus magnæ dubitationes existunt, incertíque nascuntur earum facultatum euentus & inconstantes. Medicum enim intueri oportet ætatem, cibos, tempus, consuetudinem, vitæ rationem, aliáque multa, & varia, & incerta in eo, cuius corpus procurat. Gubernator considerat ventos, habitum cœli, signa tempestatis, & præterea longè plura, ex quibus exitus euenire solent incerti ac varij. Consultationem igitur multo sanè maiorem volunt hæ Facultates quàm Gymnastica, quæ certior est, nec tam multa sibi proponit, à quibus & ipsa pendeat, & incerti proueniant exitus.

Illud demum atque in summa subiungit; in artibus & facultatibus, quæ versantur in agendo, multo magis esse deliberandum, quàm in iis, quæ sui gratia & sola cognitione contentæ sunt. Nam quæ referuntur ad actionem, sunt incertiores, & causam dubitandi maiorem præbent. quæ verò cognitionis tenentur finibus, certiores sunt, atque omnem ambigendi adimunt locum. At supra iam dictum est, in-

quies, scientias cognitionis in iis esse positas, quæ certam habent sui rationem ac statum à necessitatę ac natura, ideóque in deliberationem non conuenire. Respondeo in scientiis huiusmodi theoricis non deliberare nos iis de rebus, quarum ipsæ doctrinam, & cognitionem tradunt; necessaria enim sunt, atque certissima; sed de ipsarum vsu scientiarum: vt cùm ambigimus & quærimus, qua ratione, quóve ordine sit in ipsis processus habendus.

Quòd si ambigas præterea quî fiat, vt de artibus ipsis in agendo positis haberi deliberatio possit, cùm præceptis quibusdam vniuersis ac generalibus contineantur, quæ necessaria sunt; animaduertas oportet, artem hic non pro habitu intelligendam esse, sed pro ipso artis opere; quod quia varietatem interdum suscipit multiplicem ex loco, tempore, persona, aliísque circumstantiis plurimis, vt in medicicinæ, gubernandæque nauis cernitur arte, deliberationem etiam consultationémque tum suscipit. Itaque de artis opere interdum est consultatio, quandoque non est. aliqua enim est ars, cuius opus eodem modo se habet semper, ac de illa non consultatur; aliqua, cuius opus inconstantiam & varietatem habet, ac de illa deliberari dicitur, quod est hîc tantùm ab Aristotele traditum.

Consultatio verò versatur in iis, &c.] Hactenus indicata sunt ea potiùs, de quibus non est, quàm ea, de quibus est deliberatio. Sequitur ergo, vt demum exponantur illa, quæ subiecta consultationi sunt, iis notatis conditionibus, quibus affectas esse res oporteat, quæ deliberationem exposcunt. Quamquam enim est dictum vniuersè, de rebus tantùm per nos agendis esse consultationem debere, nondum tamen est declaratum, quales huiusmodi res & quibus affectas esse conditionibus & circumstantiis oporteat, vt in deliberationem propriè venire & cadere possint. Conditiones eiusmodi & circumstantias designat tres. Ait enim primo loco deliberandum de iis esse, quæ tametsi plerumque solent euenire, incertum tamen est, quo pacto ac ratione sint euentura. Secundo de iis, in quibus nihil est definiti, neque certò constitutum, quo pacto necesse sit & conueniat agere. Iudex enim non deliberat, qua ratione sententiam ferat vbi versatur in iis, in quibus lege decretum & constitutum est quid oporteat fieri; sed vbi causas offendit, de quibus nihil est lege decretum. Tertio de iis, quæ magna putantur & sunt, atque ita magna, vt quoniam existimamus, nos ipsos haud satis idoneos esse ad ea expedienda & decernenda, consiliarios, & deliberandi socios assumamus.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTII.

Βουλευόμεθα δὲ, οὐ περὶ τῶν τελῶν, ἀλλὰ περὶ τῶν πρὸς τὰ τέλη. οὔτε γὰρ ἰατρὸς βουλεύεται, εἰ ὑγιάσει, οὔτε ῥήτωρ εἰ πείσει, οὔτε πολιτικὸς, εἰ εὐνομίαν ποιήσει, οὐδὲ τῶν λοιπῶν οὐδεὶς περὶ τοῦ τέλους, ἀλλὰ θέμενοι τέλος τι, πῶς, καὶ διὰ τίνων ἔσται, σκοποῦσι. καὶ διὰ πλειόνων μὲν φαινομένου γίνεσθαι, διὰ τίνος ῥᾷστα, καὶ κάλλιστα ἐπισκοποῦσι, δι' ἑνὸς δ' ἐπιτελουμένου, πῶς διὰ τούτου ἔσται. κἀκεῖνο διὰ τίνος, ἕως ἂν ἔλθωσιν ἐπὶ τὸ πρῶτον αἴτιον, ὃ ἐν τῇ εὑρέσει ἔσχατόν ἐστιν. ὁ γὰρ βουλευόμενος ἔοικε ζητεῖν, καὶ ἀναλύειν τὸν εἰρημένον τρόπον, ὥσπερ διάγραμμα. φαίνεται δὲ ἡ μὲν ζήτησις οὐ πᾶσα εἶναι βούλευσις. οἷον αἱ μαθηματικαί. ἡ δὲ βούλευσις πᾶσα ζήτησις, καὶ τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναλύσει, πρῶτον εἶναι

Consultamus autem non de finibus, sed de iis, quæ sunt ad fines. neque enim medicus deliberat vtrum sanaturus sit; neque rhetor, vtrum persuasurus, neque politicus vtrum bonam legem facturus: neque ceterorum aliquis de fine, sed ponentes finem quendam, quomodo, & per quæ tenebitur, considerant. & cùm per plura quidem apparet id fieri, per quid facilius & optimè fiat, inspiciunt: si autem per vnum perficiatur, qua ratione per hoc fiet, & illud per quid, quousque peruenire possint ad primam causam: quæ in inuentione postrema est. Consultans enim videtur quærere, & retexere dictum iam modum; quemadmodum diagramma. Videtur autem quæstio non omnis esse consultatio, velut mathematicæ: consultatio verò omnis est quæstio: & postremum in resolutione primum esse

Tt iiij

ἐν τῇ γενέσει. κἂν μὲν ἀδυνάτῳ ἐντύχωσι, ἀφίστανται. οἷον εἰ χρημάτων δεῖ, ταῦτα δὲ μὴ οἷόν τε πορισθῆναι. ἐὰν δὲ δυνατὸν φαίνηται, ἐγχειροῦσι πράττειν. δυνατὰ δὲ, ἃ δι' ἡμῶν γένοιτ' ἄν. τὰ γὰρ διὰ τῶν φίλων, δι' ἡμῶν πως ἐστίν. ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν ἡμῖν. ζητεῖται δὲ, ὅτε μὲν τὰ ὄργανα, ὅτε δὲ ἡ χρεία αὐτῶν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς λοιποῖς, ὅτε μὲν δι' οὗ, ὅτε δὲ πῶς, ἢ διὰ τίνος. ἔοικε δὴ, καθάπερ εἴρηται, ἄνθρωπος εἶναι ἀρχὴ τῶν πράξεων, ἡ δὲ βουλὴ, περὶ τῶν αὐτῷ πρακτῶν, αἱ δὲ πράξεις, ἄλλων ἕνεκα. οὐκ ἂν οὖν εἴη βουλευτὸν τὸ τέλος, ἀλλὰ τὰ πρὸς τὰ τέλη. οὐδὲ δὴ τὰ καθ' ἕκαστα, οἷον, εἰ ἄρτος τοῦτο, ἢ πέπεπται, ἢ πεποίηται, ὡς δεῖ. αἰσθήσεως γὰρ ταῦτα. εἰ δὲ ἀεὶ βουλεύσεται, εἰς ἄπειρον ἥξει.

in generatione. Quòd si in aliquid, quod fieri non potest inciderint, desistunt: veluti si pecuniis opus sit; hæ autem non poßint haberi. Si autem fieri posse videatur, aggrediuntur efficere. fieri autem possunt quæ per nos efficiutur. Quæ enim per amicos, per nos quodámodo fiunt. Nam principium in nobis est. Quæruntur autem interdum quidem instrumenta, interdum verò vsus eorum. Similiter autem etiam in reliquis, interdum quidem cuius opera, interdum verò quomodo, aut per quid. Videtur igitur, vt dictum est, homo esse principium actionum: consilium verò de iis quæ ab eo agenda sunt: actiones autem aliorum causa. Numquam igitur in consultationem cadet finis: sed quæ sunt ad fines: neque ea quæ circa singularia sunt, veluti an panis sit hoc, aut concoctus, aut confectus vt oportet: sensûs enim sunt hæc. Quòd si autem semper quispiam consultauerit, in infinitum abibit.

EXPLANATIO.



HIs notatis, explicatísque conditionibus, quibus affectam esse oportet consultandi materiam, decernit in hac parte de modo, ordine, effectu ac termino deliberationis, atque consilij.

Consultamus autem non de finibus, &c.] Ac principio quidem ostendit, quid in ipsa consultationis inquisitione pro certo ponendum sit, & quid quærendum. Sciendum quippe est, consilium siue consultationem quamdam esse in rebus opinabilibus inquisitionem practicam, atque ad agendum relatam: ac propterea, quemadmodum in theorica scientia quædam ponuntur pro exploratis ac certis, quædam verò tanquam dubia, atque incerta quæruntur, & disputationibus agitantur; sic prorsus idem in consultatione, hoc est, in inquisitione deliberatiua faciendum est. Idcirco nimirum Aristoteles demonstrat initio quid in deliberatione pro certo habere, ac pro comperto ponere nos oporteat, deinde significat, quid in eodem consilio quærere ac disputare debeamus. Ait igitur, id quod in consultatione pro explorato ponitur, esse finem. finis enim in doctrinis ad agendum relatis respondet primis principiis earum disciplinarum, quæ in sola cognitione sunt positæ. Sicut igitur in his non principia, sed conclusiones inquiruntur, principia verò pro exploratis, compertísque ponuntur, ita in consultationibus non de fine deliberamus, atque inquirendo disputamus, sed de præsidiis illis atque adiumentis, quæ perducunt ad finem. Exemplo medici planum hoc & perspicuum facit. Neque enim consultat medicus, debeat ne illum ægrotum sanare, cuius sanandi munus curámque suscepit; nec orator, an persuadere debeat iis, apud quos est dicturus; nec Politicus, & is, qui regit Rempublicam, an debeat mores corrigere, ac bonis legibus rectè ciuitatem administrare. Id enim hi iam præsumpserunt & pro certo habent ac ponunt singuli: quod de aliis quoque dicendum artificibus est. Quare per inductionem ostenditur, de finibus ipsis consultationem non esse; sed posito iam fine, de iis, quorum beneficio & vi finem ipsum consequi, atque ad eum tandem aliquando peruenire possimus. Id enim est quod hic extremo loco subiungit, cùm ait, qui deliberant eos non inquisito per disputationem fine, sed sibi destinato & proposito, considerare ac perscrutari quomodo, hoc est, qua actione ac per quæ velut instrumenta, præsidia, atque adiumenta finem ipsum assequantur & teneant.

Et cùm per plura quidem, &c.] Dixerat iam, deliberantes in ipsis adiumentis atque præsidiis, de quibus consultant, intueri oportere proportionem ac modum, vt intelligant num ad finem consequendum idonea sint. Addit nunc, fieri posse, vt permulta nobis occurrant interdum ad propositum consequendum accommodata præsidia, videamúsque ad finem ipsum peruenire nos posse pluribus viis; interdum verò vna tantùm ratio proponatur, nec alia suppetāt adiumenta, quibus perducamur ad finē. Si viæ suppetunt plures & multa præsidia iubet id deligi, quod melius, quod vtilius, quod facilius, quod ad rem perficiendam opportunius sit. si vnum tantùm, docet nos inquirere oportere, quo modo per illud ad propositum accedere, ac finem obtinere possimus. Quod si hoc ipsum vnicum instrumentum, atque præsidium in promptu non sit, rursus quærere nos iubet, an per aliud, à quo pendeat, obtineri possit. eodémque modo inquirendum ait esse de alio, sempérque progrediendum, quoad deueniatur ad totius consilij causam, atque ad primum adiumentum, ex quo pendeant reliqua, quæ sunt fini propinquiora. Si de belli gerendi ratione delibere-tur, inquit Gifan. multæ sanè præstò sunt viæ, quæ nobis victoriam polliceantur. quæritur adeo equitatúne, an peditatu, terrestribúsne an maritimis & naualibus copiis agendum sit, coronáne cingenda sit vrbs, an concutienda tormentis, aut occultè ac per cuniculos aggredienda. Si deliberat medicus, multa sibi ad ægrotum sanandum parata circumspicit adiumenta. quærit adeò medicamentisne, an venæ sectione, aut vstione aliqua curandus videatur. Contra verò cùm vnum tantùm præsidium est, & vna via, vt si equitatu tantum confici bellum & parari victoria possit, id quæritur primò, vnde contrahendi sint equites, & ex qua legendi prouincia sint, in quem locum adducendi. sed ea res perdifficilis apparet, quia sine magnis sumptibus ex longinquo legi, adducíque non potest eques, nec pecunia suppetit ad faciendos sumptus, & præbenda stipendia: colligendus igitur equitatus è pecunia pendet, ac propterea non iam amplius de equitatu, sed de conquirenda pecunia deliberatur: cuius expediendæ cùm multæ sint viæ, vectigal deligitur & tributum, quod indicitur populis. Ergo proponitur animo primùm victoria, quæ finis est, adeóque in consultationem non venit. deinde equitatus, vnicum ad victoriam consequendam præsidium; tum pecunia, cuius beneficio paratus atque in manu quodammodo eques sit; postremò vectigal, quoniam pecunia cogi sine illo adiumento non potest; atque ita peruenitur ad vltimum, à quo tota instituenda est actio. In summa faciendum in huiusmodi deliberatione id esse docet, quod fieri solet à Mathematicis in diagrammate resoluendo, quod vocabulum multiplicis est notionis, hoc tamen loco quamlibet significat mathematicæ figuram, siue quadrati, siue trianguli, siue alicuius alterius formæ rationem habeat & modum. Qui enim in mathematicis demonstrare, atque oculis ipsis obiicere quidpiam vult quod conclusum iam sit, retexit ipsum redigítque paulatim in sua principia; in eóque munere tamdiu, & eò vsque resoluendo ac retexendo pergit, donec aliquando ad id perueniat quod per se planissimum & notissimum est. Id, inquam, fieri docet in hoc genere consultationis, quæ cum mathematicis resolutionibus comparabilis est. habet enim sicut res mathematicæ quæstionem suam, quia quamuis, vt ipse ait non omnis quæstio est consultatio (sunt enim permultæ in disciplinis singulis quæstiones, quæ deliberationes non sunt) omnis tamen consultatio quæstio est, cùm quædam rerum agendarum, suscipiendarúmque inquisitio sit. Itaque quemadmodum mathematica quæstionem suam retexit, atque in sua principia non demonstranda & probanda redigit: sic deliberatio, quæ vnicum illud instrumentum atque præsidium non habet in manu, aliud, aliúdque subinde quærit, donec ad extremum perueniat, à quo pendent singula, quódque deliberationis perfectæ constituτæque principium sit. In hoc enim dicit etiam longè maximam similitudinem esse; quòd sicut vltimum, in quod mathematica demonstratio resoluitur, totius est demonstrationis principium, ita quod in hac inquisitione præsidiorum adiumentorúmque postremum esse deprehenditur, humanæ actionis initium, siue, vt loquitur ipse, generatio est, hoc est, gignit actionem humanam: quæ Aristoteli loquendi forma visitata est & perfamiliaris. ita prorsus, vt infra non dubitet hominem appellare γεννητὴν τῶν πράξεων, genitorem, & quasi fabrum actionum humanarum. Nam in ædificanda domo id primum propositum habemus, vt imbres, calorem, aliásque à nobis cœli, aërísque defendamus iniurias: deinde ad præsidia & media conuertimus animū, quæ parietes sunt, ac tectum: sed necessarij sunt fabri, lapides, cementa, materia, ad quæ paranda cùm sit opus

pecunia, hæc primùm expedienda erit, atque ab ipsa capietur initium. Inquirit medicus qua via salutem paret ægroto, quam animo consignatam & propositam habet: deprehendit, calida, siccáque potione parandam esse, nec aliam suppetere viam. inquirat rursus oportet quomodo & per quæ possit eiusmodi potio fieri, certas esse cognoscit herbas, quarum beneficio fiat. atque hinc, vbi videtur extremum esse, capit initium actionis suæ. Denique verissimè in Eudemicis ita scribit lib. 2. cap. vlt. Rationis igitur seu deliberationis & disputationis principium est idem ac finis. actionis autem principium est deliberationis finis.

Quòd si in aliquid inciderint, &c.] Tradito iam ordine ac methodo, qua in exquirendis & perpendendis adiumentis insistere debeat qui deliberat, ipsum nunc deliberationis effectum demonstrat. hunc autem in eo esse confirmat, vt vel agamus ad consequendum finem quæ agenda esse cognouimus, vel ab agendo desistamus, si desistendum esse per eamdem consultationem intelleximus. Vbi enim in deliberando per inquisitionem ad id peruentum est, quod agere ad obtinendum finem, oportet, si haberi per nos, fieríque non potest, ab agendo discedimus: sin autem à nobis parari, atque in potestate nostra esse vel futurum esse certò cognoscimus, illico ad agendum accingimur, & facere aggredimur id, quod ad persequendum, tenendúmque propositum est opportunum. Pulcherrimè verò declarat quid sit quod à nobis effici pararique possit, cùm id adiungit: illud autem fieri posse, quod potest, siue per nos, siue per amicos confici: quæ enim efficimus per amicos, aut per alios quibus rem faciendam demandamus, ea profectò ipsi nos efficere atque ad exitum perducere videmur, inquit, cùm agendi principium in nobis sit, quorum imperio, vel precibus, ac suasione facta res est. Nam quemadmodum eorum quæ per instrumenta, vel plura vel singularia facimus, ipsi nos authores dicimur, & sumus; sic ea, quæ per alios homines agimus, agere nos ipsi censemur, & verè agimus.

Videtur igitur homo, &c.] Compendio quodam colligit quæ dicta sunt omnia, ita concludens, hominem esse actionum humanarum principium, & consultationem de iis esse, quæ ab homine agi possunt, ipsámque humanam quamdam actionem existimari debere. actiones autem humanas esse aliorum gratia, & propter finem. ex quo arripit occasionem de ipso consultationis termino disserendi.

Cùm enim effectus consultationis suprà demonstratus sit, in eo videlicet positus, vt nos, vel agamus, vel ab agendo desistamus, è tribus propositis rebus restat tertia, quæ demonstranda nunc sit. hæc autem est eiusdem terminus, limésque consultationis, quem in deliberando esse aliquem, inquit, oportet, ne ipsa deliberationis inquisitio vagetur, & abeat in infinitum. Huius rationem dicti tribus repetit è rebus; ex agente, ex fine, ex instrumentis. Ex agente quidem: quia omnis hominis actio certum finem ac terminum habet: consultatio verò est hominis actio, ac de iis rebus, quæ in hominis actione sunt positæ: ex fine verò, quia consultatio, vt diximus, inquisitio quædam est. inquisitio verò est gratia finis, & finem exposcit: ergo termino demum aliquo definitur. ex instrumentis denique, quibus vtitur is qui deliberat: quia in inquisitione deliberatiua peruenitur demũ ad aliquid singulare, sensibus manifestum, à quo non sit progrediendum vlterius, & de quo non est amplius deliberandum. ergo deliberatio suo tenetur & circumscribitur termino. De rebus enim singularibus, inquit, quæ sensu iudicantur, non consultamus; exempli gratia, an hoc quod in manibus habemus, panis sit, aut si sit panis, an bene factus & subactus sit. Si enim velimus omnia, & ea quoque quæ sensibus subiiciuntur in quæstionem deliberationémque vocare, & rebus clarè cognitis atque perspectis probationem aut fidem ex aliis cõciliare, nullo terminabitur modo deliberatio, adeóque in deliberando incertis animis semper atque infinitè vagabimur, nec vmquam ad electionem, quæ finis consultationis est, perueniemus.

PARS TERTIA CAPITIS TERTII.

Βουλευτὸν δὲ καὶ προαιρετὸν τὸ αὐτό. πλὴν ἀφωρισμένον ἤδη τὸ προαιρετόν. τὸ γὰρ ἐκ τῆς βουλῆς προκριθὲν, προαιρετόν ἐστι. παύεται γὰρ ἕκαστος ζητῶν πῶς πράξει, ὅταν εἰς αὑτὸν ἀναγάγῃ τὴν ἀρχὴν, καὶ αὐτοῦ εἰς τὸ ἡγούμενον.] τοῦτο γὰρ τὸ

Consultandum autem & eligendum idem est; præter quàm quod definitum iam est eligendum. Quod enim ex consilio iam iudicatum est, id est eligendum. Cessat enim quisque quærere quomodo agat, vbi in semet ipsum retulerit principium, & in sui partem quæ imperat. hoc enim est

προαιρούμενον. δῆλον δὲ τοῦτο, καὶ ἐκ τῶν ἀρχαίων πολιτειῶν, ἃς Ὅμηρος ἐμιμεῖτο. οἱ γὰρ βασιλεῖς, ἃ προέλοιντο, ἀνήγγελον τῷ δήμῳ. ὄντος δὲ τοῦ προαιρετοῦ, βουλευτοῦ, ὀρεκτοῦ τῶν ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἡ προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν. ἐκ τοῦ βουλεύσασθαι γὰρ κρίναντες, ὀρεγόμεθα κατὰ τὴν βούλευσιν. ἡ μὲν οὖν προαίρεσις τύπῳ εἰρήσθω καὶ περὶ ποῖά ἐστι, καὶ ὅτι τῶν πρὸς τὰ τέλη.

quod eligitur. Perspicuum verò hoc etiam ex veteribus Rebuspublicis, quas Homerus imitabatur. Reges enim ea quæ elegerant, renuntiabant populo. Cùm igitur id, quod eligendum est, sit etiam id, de quo est deliberandum, & id quod est appetendum ex iis quæ in nobis posita sunt, etiam electio possit esse deliberatiua appetitio eorum, quæ in nobis sunt. ex cōsilio enim vbi iudicauimus, appetimus secundum consultationem. Ac electio quidem quid sit, in figura sit dictum: & quibus in rebus versetur, & esse eorum, quæ ducunt ad fines.

EXPLANATIO.



DISPVTATIONEM claudit hac tertia parte per duplicem comparationem consultationis cum electione. hoc enim superest extremum; vt cùm multa de consultatione dicta simpliciter absolutéque sint de eadem disserantur aliqua comparatè. Ac primam quidem comparationem ducit à conuenientia, cùm dicit, βουλευτὸν καὶ προαιρετὸν, hoc est, id quod in deliberationem cadit, & quod cadit in electionem idem esse, quia deliberandi & eligendi materia eadem est: cùm bonum, quod in potestate nostra est quærere ac parare, deliberationi & electioni veluti materia subiiciatur. Habet enim vtriusque materia conditiones quinque, vt fieri à nobis possit, vt sæpiùs accidat, vt incerta sit, vt ferat ad finem, vt sensibus manifesta non sit.

Alteram comparationem petit à differentia. itaque sicut prior comparatio à simili ducta est, ita hæc posterior est à dissimili, atque contrario desumpta. Differentia verò ea est, quòd consultatio antecedit electionem, consultationem subsequitur electio: cùm nihil eligatur quod bonum esse iudicatum ante per deliberationem non sit. Qui enim deliberando inquirit, inquit, verum & qua ratione debeat agere; à deliberatione desistit cùm resoluendo & retexendo, inquisitionem demum ad id, quod in sua ipsius est potestate perducit. Id quippe est principium in se ipsum, atque in eam sui partem quæ præest & obtinet in homine principatum reducere. iudicium enim in perquirendis adiumentis ad finem consequendum ductu rationis, quæ in homine princeps est, eò demum progreditur, vbi iam intelligit in sua esse potestate id agere, de quo deliberatum & iudicatum est. desinit ergo tunc deliberatio, sequitur electio. Illustrat id exemplo Rerumpublicarum siue consultationum Regiarum, quas describit Homerus. apud quem Reges, inquit, quæ deliberatione probarunt, populo referunt, & agenda denuntiant. cuiusmodi nimirum est Agamemnon in Iliad. 2. vbi per Somnum iam admonitus, atque ad bellum incitatus, secum antè de pugna capessenda deliberat, deinde ductoribus illam & militibus aggrediendam proponit, eamdémque vt alacriter suscipiant, & strenuè prosequantur hortatur.

Eiusmodi etiam est Alcinous in lib. 8. Odyss. qui cum Proceribus & Senatoribus suis ea primùm communicat, & deliberat, quæ aduersus Vlyssem hospitem facienda sint, & exinde deliberata iam & decreta per consilium ad populum refert. vt ea sibi exequenda esse intelligat, quæ Senatorum iudicio placuerunt. Aristotelis igitur hæc est in summa sententia, in priuatis quoque deliberationibus id fieri, quod fit apud Homerum in publicis. Quemadmodum enim in his, vbi reges iudicarunt, quid agendum sit, omnis desinit deliberatio: & bellum, aut alia res decreta suscipitur, sic in priuatis vbi iudicium rationis adiumenta quæ sunt in nostra potestate probarit, finem habet consultatio, electióque sequitur & actio. Rex enim animæ parti & facultati consultatrici similis est: populus verò appetitui comparatur. vbi ergo mens deliberauerit, consiliúmque firmauerit, appetitui tanquam populo decretum denuntiat, vt electio simul & actio subsequatur.

Cùm igitur id quod eligendum est.] Colligit ex iis, quæ disputata sunt, electionem esse appetitionem quamdam deliberatiuam earum rerum, quæ nostræ sunt potestatis. Id enim, quod est eligendum, est etiam appetendum, & quod est eligendum, est idem deliberandum : non deliberamus autem nisi de iis, quæ in nostra sunt potestate. Igitur electio est deliberatiua quædam appetitio eorum, quæ à nobis fieri possunt, aut agi per nostros.

EPILOGVS.

1. Non est de rebus omnibus deliberatio. Neque enim id quod consultat fatuus, materia consultationis est: non res æternæ, nec ea quæ frequenter à natura fiunt, nec quæ proueniunt à fortuna, sed actiones humanæ: ac ne omnes quidem, sed illæ solum, quæ in nostra sunt potestate.

2. Nec sunt ea, quæ certa aliqua disciplina & per se definita iam sunt; sed ea, quæ ab artibus opinabilibus, & coniecturalibus agitantur.

3. Consultatio est de iis, quæ sæpiùs eueniunt, modò sit incertum, qua ratione ac modo sint euentura; de iis, in quibus haud est constitutum qua ratione, oporteat agere, & de rebus magnis, quibus constituendis, quia impares nos esse videmus, ad consiliarios, amicósque confugimus.

4. Non est consultatio de fine, sed de iis quæ ferunt ad finem.

5. Proposito & præsumpto fine, methodus & ordo deliberationis est, vt præsidia intueamur, ad finem consequendum idonea: quòd si plura sint, ex iis vtilius ac melius eligamus: sin vnum, & illud in nostra potestate non sit, per resolutionem ad id veniamus quod nostri sit iuris & potestatis.

6. Effectus consultationis est, agere vel desistere ab agendo. finis eiusdem & terminus est idoneum præsidium, adiumentúmque ad obtinendum finem idoneum, quod tamen in nostra situm potestate sit.



IN CAPVT TERTIVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An consultationis & electionis materia sit eadem.



QVOD hac quæstione peruestigamus, aliis proponi verbis potest ex Aristot. petitis, hoc est: an id quod in consultationem cadit, & Græcè βουλευτὸν appellatur, dicitúrque à nonnullis Consultabile, idem sit atque id, quod in electionem conuenit, & Græcè προαιρετὸν est, vertitúrque ab aliquibus Eligibile. Sed quoniam hæc vocabula materiam consultationis electionisque significant, quæstionis titulum fecimus de materia, quam in decursu variis, vt se feret occasio, vocabulis appellabimus, variisque loquendi formulis describemus. Porrò controuersiam hanc initio tractare ac statuere voluimus, quia plures amolietur difficultates, quarum singulæ videri possunt priuatam per se disputationem postulare. Posuit enim Aristoteles huius initio capitis tertij, deliberationem non esse de rebus omnibus, neque de omnibus humanis actionibus, non de theoricis disciplinis, non de fine. at hæc quæ videntur esse maximè controuersa, hac ipsa quæstione declarabuntur.

Igitur, vt rem aggrediamur, erit animaduertendum primo loco, consultationem, siue deliberationem, siue consilium esse quamdam dubiarum incertarúmque rerum inquisitionem; & consultare, siue deliberare nihil aliud esse, quàm de huiusmodi rebus in vtramque partem inquirere, ac disceptare. Sed consilium, quamquam interdum est ipsa inquisitio, atque id quod ipsa consultationis & deliberationis significat vox, vsurpatur tamen haud raro pro electione, quæ post deliberationem ancipitem sequitur. Itaque ne aliqua vocabulorum confusio ac perturbatio sit, eam inquisitionem, consultationem potiùs quàm consilium appellabimus, cùm de consultationis electionisque materia disseremus, id inquirentes, vtrum eadem sit an diuersa. Quòd si consilium interdum consultationem ipsam dicemus, intelligemus iudicium quoddam, quo in deliberatione statuimus, quid eligendum sit, non tamen eligimus: electio enim est voluntatis, iudicium eiusmodi est intellectus. Itaque deliberatio duas habet partes ab intellectu;

intellectu; inquisitionem siue ratiocinationem & iudicium: quas deinde sequitur electio ex voluntate.

Animaduertendum secundò: ad huius decisionem quæstionis videndum esse num definitio & conditiones vtriusque materiæ sint eædem, an dissimiles ac variæ. hinc enim intelligetur, eadémne an diuersa, & varia ipsa materia sit. Igitur, vt breuiter agamus, consultationis materia, siue id quod in consultationem & deliberationem cadit, est humanum aliquod opus à nobis agendum, & quod per nos fieri possit, contingens, dubium, magnum, & quæsitum propter finem. Ac primò quidem contingens esse dicitur, hoc est, minimè necessarium, neque impossibile, quia frustra consultaretur, aut consilium de iis caperetur, quæ necessariò sunt, vel non sunt euentura. Quòd si dicas, aliquos de rescindendo cœlo consultasse, déque turribus extruendis, quæ tangerent sidera, quales fuere Gigantes illi ad omnem temeritatem proiecti; erit hæc circumscribenda conditio, addendúmque consultationis materiam ita contingentem esse oportere, vt quamuis ipsa per se in humanam actionem conuenire non possit, ab eo tamen qui deliberat impossibilis esse non iudicetur. neque enim illi de contingendo cœlo deliberassent, si hoc humana vi fieri non posse credidissent. Est igitur consultationis materia aliquid non modò contingens, verùm etiam humanum, hoc est, eiusmodi, vt humana facultate confici possit. Contingunt enim multa, & contingentia verè dicuntur, sed quæ sola natura contingunt. de his autem nemo consultat. Quis enim de pluuia, de grandine, de tonitruis, de niue ac pruina deliberet? & tamen illa contingentia sunt. Quòd si aliqua sunt, quæ ita contingunt natura, vt hominis etiam actio non nihil adiumenti conferat ad eorum naturalem euentum, vel præparando, vel impellendo, & principium motus impertiendo, vel aliqua alia ratione ad suum ipsius vsum naturalia pertrahendo, ea profectò eatenus consultationi, & deliberationi materiam suppeditant idoneam, quatenus ex nostra ipsorum opera possunt aliter atque aliter euenire, aut cum humanis actionibus aliqua demum ratione coniungi. Neque enim rationi dissentaneum est, Imperatores exercitus & belli Principes Astrologos consulere, an pluuiæ, niuésque casuræ videantur, vt ipsi prudenter de expeditione suscipienda, vel omittenda deliberent. Naturalia enim, quæ hoc modo sunt, ita sunt etiam humana cum actione coniuncta, vt possint non quidem per se, sed per accidens in consultationem venire. Ceterùm non ideo tantùm hoc contingens dicitur humanum, vt significetur, deliberationis materiam non esse id quod solùm effici potest à natura, verùm etiam vt fortuita, & quæ casu accidunt, ab eadem materia depellantur. hæc enim dici non debent humana, quia vt eueniant, aut non eueniant, id sanè in hominis potestate non est. Duæ igitur huius materiæ conditiones hæ sunt, vt sit contingens, vt sit humana, hoc est ea, quæ humana possit actione tractari & perfici. Tertia est, vt non modò possit ab homine tractari, & confici, verùm etiam tractari & confici per nos. multa enim fieri possunt ab homine, sed ab hoc homine fieri non possunt. oportebit igitur id, quod in deliberationem cadit, eiusmodi esse, vt ab iis, qui deliberant fieri possit, vel ab aliis, quibus ipsi agendi negotium dabunt. quod enim per alios facimus, ipsi nos facere videmur. Quarta: vt quod deliberationi subiicitur, dubium sit. Qui enim certissimè sciret quid agere, qua ratione, quibus præsidiis, & quo loco ac tempore deberet, numquam profectò consilium peteret, aut deliberaret, sed ex sua ipsius scientia tam explorata & certa illico agere aggrederetur. Videmur quidem interdum petere consilium ab amicis etiam iis de rebus, quas exploratas habemus, sed hoc non est propriè amicos consulere, vel cum amicis de re agenda deliberare & consultare, sed potiùs amicos consilij nostri atque sententiæ participes facere. Quinta conditio est, vt deliberationis materia sit aliquid magnum & graue. neque enim de perexiguo ac propè nullo adipiscendo bono, aut de leuissimo depellendo malo suscipi deliberatio solet, sed de graui ac summo; fit prorsus, vt interdum quia res in deliberationem cadentes maximæ sunt, & nostra facultate superiores, consiliarios, vt ait Aristoteles, & socios ad consultandum & deliberandum quæramus. Itaque materia quę deliberatione sit digna ea est, quam in deliberationem venire debere vir iudicat sapiens, nemo autem sanus ac prudens iudicabit, consultatione dignas esse res paruas, & propè nihili, cuiusmodi sunt plumæ, paleæque tollendæ de medio, de quibus non deliberet nisi stultus. Idcirco nimirum Aristoteles ait, deliberationis materiam non esse illam, de qua deliberet etiam fatuus, sed eam, quam prudentissimus quisque ad consilium referat. Sexta demum conditio est, vt id de quo consultatur, aliquid sit, quod propter certum finem in deliberationem vocetur. Nemo enim de fine consultat, sed vnusquisque præstituto iam sibi fine, quærit qua ratione ac via possit melius ac facilius finem adipisci. sed quia inter fines aliqui sunt, quorum alter alteri subiicitur, ita demum finis à consultatione depelli dicendus est, si postremus sit, neque ad vlteriorem aliquem dirigatur.

Dices tamen, de beatitudine quæ supremus est finis videri consultationem esse. Si enim ex eo qui deliberat quæras, cur consilium petat, haud dubiè causam omnem in beatitudinem conferet, respondebitque ad parandam felicitatem omnem se consultationem & deliberationem instituisse. Sed obseruandum est, rectè veréque dici posse, consultationem esse de fine tamquam de eo cuius gratia consilium quæritur; vel tamquam de principio inquisitionis deliberatiuæ, non tamen dici debere esse de fine tamquam de eo, quod per consilium, & deliberationem inuestigatur. Nam quod quæritur dubium est: finis autem vltimus in ambiguo non est, sed tanquam ex-

ploratus ponitur ac certus, adeóque in singulis actionibus, id est, quod agenti primò proponitur, exequenti postremum occurrit.

Animaduertendum tertiò: ex iis, quæ dicta sunt, intelligi posse tum conuenientiam, tum discrimen inter id, quod in deliberationem, & inter id, quod in electionem cadit. Conueniunt enim primò, quòd vtrumque bonum est, cùm vtrumque dirigatur in finem. habet enim boni rationem aliquam quicquid propter finem inquiritur, & refertur ad finem. Conueniunt deinde, quòd vtrumque contingens est, & eiusmodi, vt fieri possit à nobis & per nos. Conueniunt denique ideo, quòd neutrum eorum sit vltimus finis, sed vtrumque in finem propositum dirigatur. Differunt verò primùm, quia electio est voluntatis actus, consultatio intellectus. Nam siue consultatio ipsum consilium sit, & iudicium decernens quid, aut quomodo sit agendum, siue inquisitio, ac ratiocinatio, ad huiusmodi iudicium exprimendum, actio profectò est intelligentiæ, nullâque ratione voluntatem attingens. Sequitur igitur hinc, id quod in deliberationem cadit, esse intellectus, quod cadit in electionem, esse materiam voluntatis. Differunt secundò: quia quod consultationi subiicitur est dubium, quod pertinet ad electionem, est certum, hoc est, per consultationem deprehensum iam & iudicatum. Ideò nimirum Aristoteles cùm dixisset, id, de quo consultandum est, & id, quod est eligendum idem esse, subiunxit illico, id tamen, quod in electionem cadit, esse certum & constitutum. Differunt tertiò; quòd consultatio quædam enunciatio sit, declarans ac iudicans quid, aut qua ratione aliquid agendum, aut non agendum sit; electio verò ipsa est actio, quæ & agendi decretum, & rationem, ac modum agendi à consultatione suscepit. Addunt aliqui differre propterea, quòd consultatio de magnis tantùm & grauibus est rebus, electio verò æquè magnarum sit rerum, ac modicarum. Eligimus, inquiunt, pomum è multis, de eligendo non deliberamus. Sed hoc ab Aristotelis sententia videtur alienum. Dixit enim, nullam electionem esse, quam deliberatio non antecesserit. ergo vult, ne rerum quidem exiguarum electionem esse absque deliberatione præeunte. Præterea ex communi loquendi forma intelligimus, id esse falsum quod isti contendunt. quemadmodum enim de re leuissima deliberasse non dicimur, sic ne elegisse quidem eamdem dicimur, sed fortè, atque vt occurrebat, accepisse. Aliam alij differentiam ducunt ex eo, quòd consultatio quidem non cadat nisi in res dubias & incertas, electio verò in iis quoque sæpe cernatur, quæ minimè dubia sunt; vt constat ex disciplinis artibúsque theoricis, quarum electæ per nos conclusiones certissimæ sunt, & ex virtutibus; quæ sunt habitus electiui, & tamen in re atque opere non dubio sæpe versantur: qualis est Iustitia cùm posita est in mediocritate certissima, nec vnquam variabili, quæ dicitur medium rei. Sed ne hoc quidem videtur inter eas differentias ponendum, quæ facere possint, vt hæc duo sint magnopere discrepantia. Quamquam enim id quod in electionem cadit, dum eligitur, dubium non est, cùm iam antè fuerit deliberatione atque consilio definitum, ipsum tamen per se est eiusmodi, vt parere dubitationem posset, nisi præuia consultatione constitutum iam ac definitum fuisset. Itaque actiones illæ, quæ versantur in disciplinis certissimis, & in virtutis opere minimè dubio, cùm eligunt, ex vi eligunt præteritæ iam consultationis & iudicij. Alij denique differentiam ex eo petunt, quòd res deliberationi proposita sit interdum eiusmodi, vt fieri non possit, nec in humanam conueniat potestatem: id autem quod electioni subiicitur, semper sit ex eorum genere, quæ fieri possunt. sed hæc differentia frustra conquiritur: quia, vt supra diximus, ea impossibilia, quæ aliqui vocant in deliberationem, ab iis impossibilia esse non cognoscuntur, adeóque deliberanti perinde proponuntur, ac si fieri possent. Cùm enim dicimus, id quod in consultationem venit, fieri posse oportere, intelligimus fieri posse vel per se, vel ex deliberantium opinione. Totius ergo quæstionis hæc ad extremum est ponenda.

Conclusio. id quod in deliberationem cadit, & quod cadit in electionem, hoc est, βουλευτὸν καὶ προαιρετὸν, consultabile, & eligibile, conuenire inter se atque idem esse materialiter, differre verò ac discrepare formaliter. Id videlicet est quod sibi vult Aristoteles, cùm de vtroque pronunciat, inter se idem esse, nec aliò differre nomine, nisi quòd eligibile sit iam constitutum, ac definitum; consultabile verò, tamquam incertum ac dubium, in vtramque partem disceptationibus agitetur.

Itaque his ita positis, facilè depelluntur ea, quæ possunt obiici ad demonstrandum etiam differre materialiter. Primùm sic est. Potentiæ, facultatésque distinguuntur inter se, ac secernuntur ex actibus. At consultatio ad intellectum pertinet, ad voluntatem electio. Igitur deliberatio, quæ actus est intellectus, & electio quæ voluntatis est actio, inter se distinguuntur & differunt. neque enim intellectus & voluntatis eadem facultas est. Refellitur, inquam, hoc argumentum, quia formalis eorum actuum distinctio satis est & idonea ad efficiendum, vt facultates inter se differant: nec oportet eosdem etiam inter se discrepare materialiter.

Secundùm. Illa non sunt idem inter se, quorum vnum absque altero deprehenditur esse & consistere posse. sed electio potest esse & consistere absque deliberatione, quia finis eligitur, de quo non deliberatur, & aliquarum conclusiones disciplinarum citra deliberationem omnem eligimus. ergo deliberatio & electio, siue id de quo deliberatur, & quod eligitur, idem non sunt. Respondetur, id etiam ostendere distinctionem inter hæc esse tantummodo formalem. nam ipsa finis electio propriè electio non est, sed appetitio, vt in proxima quæstione docebitur.

QVÆSTIO SECVNDA.

An de omnibus bonis malisque sit consultatio.

ET nos in proximè superiori quæstione iam diximus, & huius initio Capitis id ponit Aristoteles; de rebus omnibus deliberationem non esse. Sed alia omnia demonstrare videntur hæc argumenta.

Primum. Quicquid in electionem cadit, cadit etiam in consultationem. Neque enim eligere quicquam vnquam verè dicemur, nisi antè deliberauerimus, & consilio iudicióque quid eligendum sit, decreuerimus, vt docetur ab Aristot. Sed quodlibet bonum cadit in electionem, & malo, siue minus bono præponitur, quod est eligere, vt ab eodem traditur Aristotele in lib. 1. vbi ait rerum omnium optabilium alias eligi propter se tantùm, alias tantùm propter aliud, alias demum propter se simul, & propter aliud. In qua triplici partitione omnium planè bonorum genera continentur, quorum alia propter aliud, alia propter se, ac propter aliud bona dicuntur, nec vlla inueniuntur præterea, quæ in aliqua horum bonorum classe collocanda non sint. Cùm igitur singula hæc bona dicantur ab Aristotele in electionem cadere, videtur etiam consultatio de singulis esse, si rectè, veréque decretum est, electionem sine consultatione antegressa non esse. Et quoniam etiam de malo deliberamus ad fugam, consequens est, in quodlibet etiam malum deliberationem & consilium conuenire.

Secundum. Moralium virtutum quælibet omnino materia cadit in electionem, cùm quælibet virtus dicatur ab Aristotele, ac definiatur habitus electiuus. Virtutes autem in omni bonorum genere versantur, & quodcumque bonum veluti materiam tractant. Nam positæ quædam sunt in diuinis, vt religio, quædam in humanis, vt temperantia, & aliæ similes. ergo quodlibet bonorum genus per electionem admittunt. At electio præmittit ante deliberationem, atque consilium. Igitur de omnibus bonis malisque consultatio est.

Tertium. Consultatio videtur esse de omnibus, quæ ad finem hominis pertinent. Sed nihil est, quod non ad finem pertineat hominis, cùm ipse quodammodo sit rerum omnium finis, vt ab Aristotele dicitur in 2. Physicorum.

Quartum. Si quid est, de quo non deliberetur, id est maximè finis vltimus ac supremus. At de vltimo quoque fine potest esse deliberatio. Nam de omnibus, quæ dubitationem habent aliquam, debet consultatio esse, & inquisitio deliberatiua. De hominis verò supremo fine plurifariam à plurimis dubitatur. Præterea de omni prorsus hominis actione deliberatio & consilium esse debet, ne quid ab eo fiat cùm non oportet, & quemadmodum non oportet. Sed appetitio supremi finis, ac beatitudinis nostræ humana quædam est actio. ergo etiam de ipsa debet esse consilium & deliberatio.

Dicendum tamen est primo, deliberationem & consilium de omnibus esse non posse, vt ea demonstrant, quæ suprà disputata iam sunt, & nunc breui compendio sic colliguntur: Ex omni rerum numero quicquid est, vel necessariò est, & ex nullo principio ducit originem, vel à natura, vel ab arte, vel à fortuna, vel ab aliena, vel à nostra ipsorum voluntate promanat & fit. Sed nihil consultandum, atque in deliberationem cadens vel ex sua ipsius necessitate absque vllo principio est, vel à natura pendet eodem modo semper agente; aut ab arte fit, quæ minimè dubia præceptione dirigit artificis manum, aut ad casum fortunámque refertur, quæ temerè agit omnia, & est inimica consilio; aut in aliena est positum voluntate, quæ in deliberantis potestate non est. Ergo consilium, & deliberatio de omnibus rebus esse non potest.

Dicendum secundo: et idonea partium enumeratione, ac diuisione id effici & consequi necessariò, vt ea solùm in deliberationem cadant, quæ in deliberantium potestate sunt, atque ab eorumdem animo pendent ac voluntate.

Dicendum tertio: ea tamen, quæ in deliberantium potestate sunt, & de quibus ipsi rectè consultant, sex conditionibus esse prædita atque affecta oportere. Prima, vt repentina & subita non sint; cùm id, de quo deliberatio suscipitur, aliquid sit antè prouisum, & ipsa consultatio lento procedat gradu, non præcipiti & concitato, vt res subita postulat, & repentina. Secunda: vt non raro contingentia sint, sed plerumque sic fiant. Si enim raro contingentia in deliberationem venirent, sequeretur, spem, expectationémque deliberantium semper, certè plerumque frustrari, & malum raro item eueniens continenter ac semper extimescere nos oportere. Vxor enim in thoro maritum adcubantem raro interfecit, sed interfecit tamen: filius super mensam dilutum in poculo patri venenum raro etiam obtulit, sed tamen obtulit. Esset ergo viro cauendum semper à coniuge, parenti à filio, omnísque tollenda videtur communis vitæ necessitudo. Tertia conditio: vt consueta & solita, vel naturali quodam instinctu certa non sint. Nemo enim deliberat, vtrum ad alendum & seruandum corpus cibum ori admouere necesse sit. habet hoc nimirum vnusquisque ab assuetudine, atque ab instinctu naturæ iam inde à pueritia certum. Quarta, vt peculiari sensu nota & explorata non sint. nam quæ in deliberationem conueniunt, non percipiuntur sensu, sed intelligentia & ratione disceptantur, ac certa redduntur. Quinta, vt finis vltimi rationem non habeant. finis enim supremus, vt diximus, in deliberatione non quæritur, sed est iam antè præsumptus & propositus animo. Sexta, vt ad finem conducentia sint, & ea, quæ iure

ad finem ipsum consequendum destinari possint ac dirigi. quæ conditio sic affirmans sequitur ex aliis superioribus, quæ in negatione positæ sunt.

Dicendum est quartò: hinc demum effici & sequi, consultationem esse tãtummodo de vtili bono, adeóque bonũ honestum, ipsámque Virtutem aut honorem in deliberationem non cadere. Docet hoc Aristoteles in Rhetoricis, & ipsa suadet in primis ratio. Consultatio enim est tantummodo de præsidiis, adiumentísque, quæ conducunt ad finem. at eiusmodi adiumenta & præsidia bona solùm vtilia sunt, nec inter alia bonorum genera numerantur. Quòd si dicas, de virtutibus sæpe nos deliberare, quæ tamen honesta sunt bona, nec in vtilium numerò collocantur, breuissimâ responsione difficultas euertitur. Habet enim virtus & præsidij rationem & finis, adeóque & bonum vtile dici potest & bonum honestum. quo fit, vt de virtute interdum tamquam de adiumento aliquo deliberemus, & eamdem interdum tamquam bonum honestum oratione laudemus. Cùm igitur de virtutibus deliberamus, deliberatio de ipsis est tamquam de præsidiis adiumentísque ad finis, hoc est, ad beatitudinis adeptionem accommodatis. Cùm autem Virtutes orationis genere demonstratiuo laudamus, earum honestatem veluti finem ob oculos audientium ponimus, nec de vtilitate verba facimus aut cogitamus.

Atque hinc intelligi debet, haud à Cicerone Aristotelem eo nomine reprehendi, quòd deliberatiuum genus in sola vtilitate versari velit. In deliberatiuo genere, inquit, Aristoteli placuit vtilitatem esse finem: nobis autem & honestatem & vtilitatem. Malè, inquam, reprehenditur Aristoteles: quia cùm vtile rationem etiam habet honestatis, cuiusmodi est virtus, quæ & propter beatitudinem appeti potest, & per se, non pertinet ad deliberatiuum, nisi cùm appetitur propter aliud. cùm verò per se spectatur, generis demonstratiui materia est.

Superest nunc, vt iis respondeamus argumentis, quæ initio disputationis obiecta sunt. Primum igitur, quo contendebatur, ex Aristotele omnia bonorum genera in electionem cadere, adeóque oportere de omnibus etiam esse deliberationem, cùm electio sine consultatione esse non possit: hoc, inquam, argumentum ita confutatur: Aristoteles, cùm dixit omnia genera bonorum esse αἱρετά, hoc est eligibilia, vel in electionem cadentia, electionis vocabulo est abusus ad significandum omnia bonorum genera esse appetenda. appetitur enim finis, & bonum honestum, appetuntur diuina, sed propriè non eliguntur, quia non antecedit eam appetitionem intentionémque deliberatio.

Ad secundum respondetur: in Virtutibus etiam illis, quæ versantur in medio rei, duo esse; quorum alterum certum est, alterum incertum & varium. Virtus quippe, quæ versatur in diuinis, cuiusmodi est Religio. Deum intuetur, qui semper est idem, nec vlli subiicitur inconstantiæ. Iustitia, quæ suum cuique tribuit, centum semper & cuilibet reddit, si centum reddenda sunt. Sed tamen in re quoque tam certa reperit Virtus aliquid incertum, & minimè constans, de quo deliberatio & consilium esse possit. Religio enim ipsa de Deo diuinísque non deliberat, quę certissima sunt: sed de ipsa diuini cultus ratione ac modo, de ceremoniarum genere, quo Deus venerandus sit, iure deliberat: cùm hæc certa non sint, & apud varias gentes cernantur varia. Iustitia verò, quamquam de reddendis centum quod minimè controuersum est, consultare non debet, debet tamen consultare de circumstantiis. neque enim furioso reddendus est gladius, neque centum reddendi nummi sunt ei, qui ad publicam perniciem ea pecunia sit abusurus. Aliæ verò virtutes deliberare possunt de eligendo medio, quod non semper est idem; vt cernitur in temperantia: quæ dubium reddit hominem, & ambigentem de iusta cibi potúsque mensura. res enim dubia in deliberationem, consultationémque vocari meritò debet.

Respondendum est tertio: non omnia quæ diriguntur in finem, in deliberationem cadere. Vt enim verum sit, omnia propter hominem esse, atque ad hominem referri, sunt tamen aliqua nobis ita certa & explorata, vel assuetudine, vel natura, vt nullum relinquant dubitationi locum. Quis enim deliberat, vt diximus, num ori debeat admouere cibum ac potum ad vitam retinendam & conseruandam? Non est igitur de omnibus omnino rebus, quæ referuntur in finem, instituenda consultatio, sed tantummodo de dubiis ac minimè certis.

Quarto demum argumento respondet, distincto explicatóque finis nomine S. Thomas, docens; finem esse aliquid fixum ac certum: ac propterea fieri, vt quamdiu non planè cognoscitur, habetúrque pro dubio, non habeat rationem finis. Itaque si aliquando de illo deliberatio suscipitur, non tamquam de fine suscipitur, sed de aliquo quod conducat ad finem. De appetitione verò beatitudinis nemo deliberat, dubitans, vtrum sit appetenda: sed deliberat vir prudens, quo tempore huiusmodi appetitionem habere debeat, in eáque se exercere. qua ratione consultatio non est de fine, sed de re, quæ ad finem pertinet, & conducit ad finem.

QVÆSTIO TERTIA.

An deliberatio sit inquisitio quædam analytica, quæ resolutoria dicitur; & vtrum abeat in infinitum.

De prima quæstionis parte affirmatè, de altera per negationem pronunciat Aristoteles. Ab vtraque sententia potest aliqua tamen prouocatio esse.

Vt enim exordiamur à prima, illud est memoria repetendum, analysim, hoc est, resolutionem quæstionis esse duplicem, eiúsque principium duplex; quia in ea resoluenda, & retexenda duplici processu insistimus & via. Primus quidem progressus, & primum eius principium dici potest esse actionis & operis, alter verò appellari debet progressus, & principium cogitationis. Atque ille quidem nominari iam solet à Dialecticis processus compositiuus; quia progreditur à causis ad effectum, atque à simplicibus ad compositum, vt in domus exædificatione cernere licet. Si enim actionem, opúsque spectemus, in domus resolutione sumendum est principium à primis causis simplicibus, à quibus ipsam ordimur ædificationem domus, hoc est, à pecunia, à lignis, à lapidibus, à cæmentis, à materia, ab aliis eiusmodi, donec ad domum iam extructam, & compositam ita progrediendo perueniamus. Sin autem ipsum intueamur ordinem in animo & cogitatione consignatum, principium à quo resolutionem inchoamus, est domus. nobis enim cogitantibus & expetentibus occurrit prima. deinde progredimur ad operas, ad lapides, ad ligna, postremóque ad pecuniam, & nummos insumendos. Itaque in domus ædificatione principium actionis & operis est pecunia, in cogitatione principium primum est ædificium; quæ quidem resoluendi ratio & progressio planè contraria est superiori. Igitur hic secundus processus in cogitatione positus, & ab effectis gradum habens ad causas, appellatur à Dialecticis propriè resolutiuus, dicitúrque ab Aristotele in deliberationibus inueniri, si totam velimus consultationem, consiliúmque vsque ad principia retexere, exemplúmque ac similitudinem nobis proponit à figuris illis petitam, quæ Mathematicorum lineis vario modo formáque circumscribuntur. In harum quippe resolutione accipimus initio conclusionem, deinde principia proxima, ex quibus ipsa demonstrata iam est, tum priora, aliáque postea, atque alia quoad demum ad id perueniamus, quod demonstrari non potest. Ita prorsus, inquit Eustratius, progredimur in resoluenda inquisitione deliberatiua. Incipimus enim ab aliquo iam proposito & priùs noto. vt cùm domum ædificare ac moliri volumus, cogitando primum initium capimus à domo, tamquam à principio iam præsumpto & cognito. deinde quærimus principia proxima, ex quibus oportet fieri domum. & quoniam videmus ex lapidibus & materia componendam esse, rursus inuestigamus qua ratione ac via poterunt hæc comparari. Cùm autem inuenerimus, ex fine operis, & artificibus ac fabris haberi non posse, inquirimus vlterius quo pacto ipsi colligendi opifices, & operæ sint. Vbi autem deprehendimus ad colligendas operas opificésque necessariam esse pecuniam, hic demum consistimus, inuentáque pecunia manum admouemus operi, & re ipsa moliri, atque exædificare domum aggredimur, quam antè animo tantùm informatam habuimus, & cogitatione. Quapropter hi duo progressus ita comparantur inter se, vt vbi consistit compositiuus, inde sumat initium resolutiuus. ille quippe descendens ex causis sistit ad extremum in effectu; hic ab effectu ducit initium, & causas versus ascendens, in ea consistit, quę ab alia causa non pendet: cuiusmodi est pecunia, cuius vi parantur omnia, quæ construunt domum. Hæc est, inquam, Aristotelis de consultationis resolutione sententia.

Sed contra contenditur hoc modo. Consultatio est rationis quædam inquisitio deliberatiua. sed ratio in inquisitione aggreditur ab iis, quæ priora sunt, & paulatim ad posteriora progreditur; quæ progressionis via compositiua, non resolutoria est. Præterea. Consultatio est de nostris ipsorum actionibus, hoc est de iis, quæ à nobis & per nos fieri possunt. Nostræ autem actiones initium capiunt à simplicibus, atque ad composita progrediuntur: vt constat in molitione domus, quam aggredimur à cæmentis ac lignis, tamquam à simplicibus, deinde per gradus processum habemus ad tectum & domum ipsam compositam. qui progressionis modus haud dubiè compositiuus est, non ille, qui resolutorius appellatur. Sed negandum est, rationem in inquirendo & resoluendo à prioribus semper & simplicibus inire principium rei, hoc est, principium quod re ipsa tum sit. aggreditur enim etiam à principio quod in ipso tantùm est animo, & sola cogitatione præsumitur, cuiusmodi finis est, qui dicitur esse in consilio & proposito animi primus, in opere atque in executione supremus. In inquisitione verò deliberatiua finis est effectus animo præsumptus & antè præceptus, quamuis extremus in opere sit, adeóque consilium ab eo fine tamquam ab effectu præsumpto, & cognito ducit initium: ac propterea cùm ipsa retexitur via deliberationis, ab eodem fine initium capitur, & habetur ad alias causas progressus ille, qui propriè resolutiuus appellatur. Ponitur igitur in argumento id quod falsum est pro certo & explorato; cùm ratio non semper ab iis, quæ re ipsa, atque vt dicitur in esse priora sunt, initium ducat, sed sæpè ab iis, quæ priora tantummodo sunt in cogitando. In argumento autem contendebatur, intelligentiam & rationem semper initium capere ab iis, quæ re ipsa priora sint. Eadem via secunda quoque soluitur argumentatio. Concedendum est enim, nostras ipsorum actiones à simplicibus ad composita procedere in agendo; sed negandum tamen est, eadem nos vti progressione in cogitando; cùm antè præcipiamus animo finem, hoc est, effectum compositum, atque ad priora & simplicia progrediamur, vt est explicatum.

Superest nunc inquirendum, vtrum progressus in deliberatione sit infinitus. Infinitum quidem esse sic disputant aliqui: Consultatio, de peculiaribus, & singularibus quibusdam est rebus, quæ fieri possunt à nobis. At eiusmodi res peculiares & singulares, quæ fieri possunt à nobis, infinitæ sunt, nec cer-

to numero comprehenduntur. Deinde consultatio de iis omnibus est, quorum beneficio tollimus atque amolimur impedimenta, quæ nobis obicem ponunt, faciúntque, vt finem ipsum prosequi, atque assequi non possimus. At hæc impedimenta sunt infinita. Igitur deliberatio modum, finémque non habet; adeóque nihil vnquam constituet, quod agendum sit; cùm actio initium sumere non possit, nisi cùm deliberatio finem habet.

Respondet breuiter atque apposité Gualterus Burleus, ea, quæ in deliberationem cadunt, cùm multa sunt, vel inter se aliquam habere coniunctionem, ordinem ac nexum, vel habere nullum. habent enim coniunctionem inter se atque ordinem illa consequendi finis adiumenta, atque præsidia, quorum vnum pendet ex alio: vt cùm de domo construenda, vel de bello adornando deliberatur, cæmenta & materia pendent ab operis, operæ à pecunia, pedites equitésque à commeatu atque instrumento bellico hæc à mercatoribus, & ab ærario. Nullum verò nexum neque ordinem inter se obtinent ea rerum genera, de quorum vno deliberatur post aliud, vt cùm vno tempore consultatur de annona, alio de imponendis pontibus, & sternendis viis, alio de nauigatione instituenda, alióque de rebus aliis minimè inter se coniunctis atque connexis. Respondet, inquam his positis, deliberationem, vbi consultatur de multis adiumentis, atque præsidiis ad rem perficiendam accommodatis, quorum vnum mutuo quodam nexu pendet ab alio, in infinitum abire non posse. deuenitur enim aliquando tandem ad id, quod ab alio non pendet, sed quod habet à se pendentia cetera. Cùm enim in molienda domo vel bello parando ad pecuniam deuenimus, vltra non gradimur, quia tenemus id, quod ab aliis non pendet adiumentis. quòd si parandæ quoque pecuniæ, quærendus sit modus, præsto est ærarium, aut publicani, aut vectigalia. In summa in aliquo loco quiescimus, quia res inter se connexæ infinitæ non sunt. Vbi autem deliberatio fit de rebus, quæ nullum inter se ordinem & coniunctionem habent, ait has infinitas esse deliberationes: adeóque nihil absurdè dici cùm affirmamus nostras ipsorum actiones, quarum vna non pendeat ab altera, non tam multas esse vmquam, vt plures esse non possint. Ex hac autem infinitate non id consequens esse, vt deliberationem numquam excipiat actio & sequatur effectus. Sequitur enim ex singulis illis deliberationibus electio & actio siue executio, quia singulæ certa quædam habent & definita præsidia vel adiumenta, quibus consultatio terminatur; quæ quidem executio sequi non posset, si vna eadémque deliberatio penderet ab iis rebus inter se connexis numero & multitudine infinitis. esset quippe infinita connexio, nec vmquam exhauriretur, aut perueniret ad finem, quem in eo nexu inuenire non posset.



CAPVT QVARTVM.

DE VOLVNTATE.

SVMMA.

Id quod sub voluntatem cadit verúmne bonum sit, an quod bonum esse apparet.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Voluntas in finem fertur, hoc est, in bonum. quod quidem verum & per se bonum esse oportere alij dicunt, alij verò bonum apparens. falluntur vtrique.*
2. *Vnicuique bonum est quod ei bonum videtur: homini probo quidem quod est verè ac per se bonum: improbo id quod bonum esse contingit.*

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Η Δὲ βούλησις ὅτι μὲν τοῦ τέλους ἐστὶν, εἴρηται. δοκεῖ δὲ, τοῖς μὲν τἀγαθοῦ εἶναι, τοῖς δὲ τοῦ φαινομένου

Voluntatem autem finis esse dictum est. Videtur verò, quibusdam quidem boni ipsius esse, aliis autem apparentis

ἀγαθοῦ. συμβαίνει δὲ, τοῖς μὲν τὸ βουλητὸν τἀγαθὸν λέγουσι, μὴ εἶναι βουλητὸν ὃ βούλεται ὁ μὴ ὀρθῶς αἱρούμενος. εἰ γὰρ ἔσται βουλητὸν, καὶ ἀγαθὸν, ἦν δὲ, εἰ οὕτως ἔτυχε, κακόν. τοῖς δ᾽ αὖ τὸ φαινόμενον ἀγαθὸν, τὸ βουλητὸν λέγουσι, μὴ εἶναι φύσει βουλητὸν, ἀλλ᾽ ἑκάστῳ τὸ δοκοῦν. ἄλλο δ᾽ ἄλλῳ φαίνεται, καὶ εἰ οὕτως ἔτυχε, τἀναντία.

boni. Sed euenit his quidem, qui quod cadit sub voluntatem, ipsum bonum dicunt, non cadere in voluntatem id quod vult is, qui minus rectè eligit. Si enim erit cadens sub voluntatem, etiam bonum erit. Erat autem, si ita fortasse contigit, malum. His autem qui apparens bonum sub voluntatem cadens esse dicunt, euenit nihil esse natura sub voluntatem cadens, sed quod cuique videtur. Aliud autem alij videtur, & si ita fortè contigerit, etiam contraria.

EXPLANATIO.

QVONIAM electio, de qua disputatum est suprà, voluntatis est actus, de ipsa nunc explicandum est voluntate. Ac proposito iterum eo, quod supra etiam dictum fuerat, cùm positum est, voluntatem in finem, hoc est, in bonum contendere, quærere aggreditur quodnam & quale sit eiusmodi bonum, verúmne, an in speciem, & id quod tantùm apparet, quódque bonum esse appetenti homini videatur.

Duas igitur opiniones hominum profert varias; eorum vnam, qui voluntatem existimant esse veri tantummodo boni, alteram eorum, qui dicunt, eius tantùm esse boni, quod apparet, & bonum videtur esse, cùm verè non sit. Vtramque refellit: ac priorem quidem ab absurdo, & dissentaneo repetita ratione. efficeretur enim, vt quod aliquis prauè peruerséque vult, id non esset expetendum à voluntate, neque in voluntatem caderet, aut quemadmodum ipse loquitur βουλητὸν haud esset. quo nihil dici à ratione alienius potest. Hæc itaque sic est argumentatio: Si quod est verum & per se bonum, id solùm est expetendum à voluntate, solúmque sub voluntatem cadit, consequens est, vt cùm vir improbus non vult id quod est verum & per se bonum, ne id quidem velit quod à voluntate potest expeti, & sub ipsam cadit voluntatem. Qui autem fieri potest, vt voluntas expetat id, & in id contendat, quod non cadit sub voluntatem?

Sed faciamus, id tantùm expetendum esse à voluntate atque id tantùm sub voluntatis vim & facultatem cadere, quod verè bonum est, ac per se bonum: cùm improbus malum vult, quid sequetur? haud dubiè malum esse verè ac per se bonum. cadit enim sub voluntatem, quæ, vt isti credunt, in id solùm potest ferri, atque id solùm velle, quod est verè bonum.

Posteriorem autem opinionem, quæ contendit id quod est expetendum à voluntate, quódque in ipsam conuenit & cadit, esse tantùm apparens atque in specie bonum, confutatur hoc modo. Id quod solùm apparens est, naturale non est. aurum enim apparens & ementitum non est naturaliter aurum. Ergo si nullum bonum nisi apparens & ementitum cadit sub voluntatem, sequitur, id, quod vnicuique est expetendum esse bonum quod vnicuique bonum videtur, quamuis verè non sit, & nihil esse natura sua bonum & expetendum per se, sed id tantùm, quod bonum esse iudicatur. sæpe autem eadem de re diuersa & fortasse contraria iudicia sunt. homini rectè valenti iucundum est mel, insuaue atque iniucundum ægroto. Erit ne igitur mel ob diuersa iudicia iucundum, & iniucundum? At si suaptè natura nihil est bonum, sed id quod bonum esse variè iudicatur, sequetur, idem omnino & esse asperum & suaue.

PARS SECVNDA CAPITIS QVARTI.

Εἰ δὲ δὴ ταῦτα μὴ ἀρέσκῃ, ἆρα φατέον ἁπλῶς μὲν καὶ κατ' ἀλήθειαν, βουλητὸν εἶναι τἀγαθόν, ἑκάστῳ δὲ τὸ φαινόμενον; τῷ μὲν οὖν σπουδαίῳ τὸ κατ' ἀλήθειαν εἶναι, τῷ δὲ φαύλῳ τὸ τυχόν. ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων, τοῖς μὲν εὖ διακειμένοις, ὑγιεινά ἐστι τὰ κατ' ἀλήθειαν τοιαῦτα ὄντα, τοῖς δ' ἐπὶ νόσοις, ἕτερα. ὁμοίως δὲ καὶ πικρὰ, καὶ γλυκέα, καὶ θερμὰ, καὶ βαρέα, καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστα. ὁ σπουδαῖος γὰρ ἕκαστα κρίνει ὀρθῶς, καὶ ἐν ἑκάστοις τἀληθὲς αὐτῷ φαίνεται. καθ' ἑκάστην γὰρ ἕξιν, ἴδιά ἐστι καὶ καλὰ, καὶ ἡδέα. καὶ διαφέρει πλεῖστον ἴσως ὁ σπουδαῖος τῷ τἀληθὲς ἐν ἑκάστοις ὁρᾶν, ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν ὤν. τοῖς πολλοῖς δὲ ἡ ἀπάτη διὰ τὴν ἡδονὴν ἔοικε γίνεσθαι. οὐ γὰρ οὖσα, ἀγαθὸν φαίνεται. αἱροῦνται οὖν τὸ ἡδὺ, ὡς ἀγαθὸν, τὴν δὲ λύπην, ὡς κακὸν φεύγουσιν.

Si autem hæc non placent, num dicendum est, simpliciter quidem & secundùm veritatem, id quod cadit sub voluntatem, esse bonum, vnicuique autem id quod videtur? Igitur viro bono id quod secundùm veritatem est, improbo autem id quod fortè cõtingit; perinde atque in corporibus. Nam bene quidem habentibus salubria sunt ea, quæ secundùm veritatem talia sunt: ægrotis verò alia. Similitérque amara, & dulcia, & calida, & grauia, & ceterorum singula. probus enim singula iudicat rectè, & in singulis rebus verum ipsi apparet. Secundùm enim quemcumque habitum propria sunt & honesta, & iucunda. & præstat plurimum fortasse probus in vero singulis in rebus peruidendo, quasi norma & mensura ipsarum sit. Multitudini verò deceptio ob voluptatem videtur innasci. cùm enim non sit, bonum tamen esse videtur. eligunt igitur iucundum tanquam bonum, dolorem verò tamquam malum defugiunt.

EXPLANATIO.



DVABVS iam confutatis opinionibus illis extremis, suam ipse veluti mediam atque vtrique interiectam proponit: hoc est, βουλητὸν, expetendum à voluntate, quódque sub voluntatem vniuersè cadit simpliciter quidem absoluteque esse reuera bonum: sed nominatim & comparatè id quod sub huius, vel sub illius hominis voluntatem cadit, esse quod vnicuique bonum videtur, hoc est, etiam apparens, quódque præ se ferat speciem boni. Fertur enim sua natura voluntas in verum bonum; sed corrupto iudicio, in id etiam contendit, quod illi bonum videtur, & bonum esse apparet. Quo fit, vt vir moderatus ac bonus, quoniam animi perturbationibus haud impellitur, id velit, quod re ipsa bonum est; improbus autem & vitiosus, id quod ei sors obtulerit, quódque ipse bonum esse iudicauerit. Pulcherrima id quod pronunciat comparatione conatur ostendere, quam petit à corporibus hominum vario modo ac ratione se habentibus, & ex habitibus, qui animum item afficiunt variè.

Perinde atque in corporibus.] Comparatio sic est: Corporibus, inquit, bene constitutis, probéque valentibus ea sunt salubria, quæ verè, suáque natura atque omni tempore salubria sunt, malè autem affectis & morbosis longè admodum diuersa sunt salutaria. Quin mutatis corporibus, non ea tantummodo mutantur, quæ salubria erant, sed ipsi quoque variantur sensus, cùm ea, quæ dulcia priùs fuêre, amara iam; & quæ frigida, iam calida; & quæ iam leuia esse, nunc grauia videantur. Quemadmodum igitur ea valetudinis varietas efficit, vt tam variè de salubribus, déque iis, quæ sub sensus cadunt iudicemus, sic probitas, aut improbitas animi causa est, cur aliorum voluntas in id feratur, quod verè, suáque natura & semper est bonum: aliorum verò tendat in illud, quod bonum quidem non est, sed propter animi morbum, corruptionémque iudicij bonum esse iudicatur. Quæ iudicij varietas & inconstantia non ex ipsa tantummodo corporum diuersitate, sed ex varietate quoque nascitur habituum. Singuli enim habitus habent sua quædam propria siue honesta, siue iucunda, quæ non facilè quispiam distinguat, quamuis omnino non rudis aut imperitus. Mirum tamen esse ait quantum in his dignoscendis & iudicandis vir bonus & moderatus ceteris antecellat,

adeóque ipsum esse consulendum admonet, ad explorandum id, quod verè sit bonum. Nam ex ipsius iudicio intelligemus quid ipsi iudicare debeamus, cùm ille mensura quædam, inquit, & norma rerum omnium sit. Græcè est ὥσπερ κανὼν, καὶ μέτρον: quasi canon & regula. Multarum artium hæc instrumenta sunt, quæ ipsas errare non sinunt. Ita etiam Dionys. Halicarnass. Lysiam, quem mirificè commendat Atticæ linguæ canonem optimum appellare non dubitat. ὁ τῆς Ἀττικῆς γλώσσης ἄριστος κανών, inquit. Quin hac ipsa translatione minimè contentus eumdem Lysiam paulo pòst ideæ canonem & normam vocat. Ita enim de ipso subiungit, ὅρον τι καὶ κανόνα τῆς ἰδέας ταύτης αὐτὸν ἀποφαίνομαι, hoc est, & definitionem & regulam huius ideæ ipsum ego declaro. Ne id quidem prætermisit M. Tullius, qui cætera Græcorum diligentissimè scrutabatur. Nam in epistola septima decima lib. familiarium XVI, hac ornat metaphora Tironem suum: Sed heus tu, inquit, qui κανὼν esse meorum scriptorum soles.

Multitudini verò deceptio ob voluptatem, &c.] Admonet hac extrema capitis clausula, docétque vnde demum existat hic hominum error tam prauè, peruerséque de bono iudicantium. Affirmat adeò, fallaciam hanc oriri & proficisci à voluptate: quæ cùm bonum verè non sit, boni tamen speciem habet, allicitque ac pertrahit multitudinem ad se. quippe natura mortalium sic est, vt expetant, opténtque sæpè quod iucundum est, quasi bonum; fugiántque atque auersentur dolorem, veluti malum, cùm tamen neque quicquid iucundum est, verè sit bonum, neque quicquid dolorem aliquem & molestiam affert, id malum esse putandum sit.

Maneat igitur, id quod cadit in voluntatem, simpliciter absolutéque esse bonum quoddam verum & simpliciter expetendum: id quod cadit in huius aut illius hominis voluntatem, esse bonum expetendum optandúmque restrictè, hoc est, non verè ac simpliciter bonum, sed per comparationem cum iis qui expetunt, atque vt dicere soliti sumus secundum quid. idque sic demonstrauit Aristoteles: Illud est simpliciter expetendum quod vir expetit bonus: contráque illud est expetendum comparatè ac secundum quid, quod improbus etiam expetit & vitiosus. Bonus enim & moderatus vir est homini rectè valenti similis, ac probè iudicat; vitiosus ægroto, qui iudicio vtitur peruerso ac deprauato ex voluptate, quam sequitur veluti bonum, fugítque dolorem veluti malum. At vir bonus, expetit verum ac per se bonum; improbus autem, apparens ac bonum secundum quid. Igitur id quod est simpliciter expetendum, est per se bonum, & quod est secundum quid expetendum, est bonum apparens.

EPILOGVS.

1. Voluntatis est in finem atque in bonum ire: sed ambigi potest, bonum ne verum esse oporteat, quo fertur voluntas, an satis sit bonum apparens.

2. Illud aliqui, hoc alij dicunt, oportere saltem esse voluntatis finem, quem expetat, & ad quem velut ad quietem contendat.

3. Neutri verum attingunt. est enim verè, ac simpliciter bonum quod sua natura voluntas vniuersim expetit, sed priuata huius aut illius voluntas expetere potest etiam atque optare commentitium bonum.

4. Ad hæc internoscenda bona ducent nos exempla probi atque improbi viri. est enim simpliciter bonum quod ille vult. quod autem hic expetit, est apparens & bonum secundùm quid.

5. Voluptas, multitudinis corrumpit iudicium, facítque vt quod iucundum est, expetatur vt bonum, quod autem est molestum, veluti malum declinetur & fugiatur.



IN CAPVT QVARTVM, QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum voluntas feratur tantùm in id quod est verè bonũ, an etiam in illud, quod verè non est.



APPARENTIS & fucati boni aliquam etiam esse voluntatem, ex Aristotele diximus. Sed videtur fieri non posse, vt cadat sub voluntatem id, quod verè non est. Nam si cadit in voluntatem, voluntatem profectò mouere ac trahere debet ad se. Nihil autem mouere aliud & trahere ad se potest, nisi in aliquo rerum numero censeatur & sit. commotio enim & motus è re nascitur, quæ tunc est, cùm motus siue commotio fit. At fucatum, aut apparens atque ementitum bonum, si cadit in voluntatem, tunc ipsam ciet & commouet, cùm non est. neque enim si esset, bonum diceretur ementitum & falsum, sed verum bonum. Ergo non cadit sub voluntatem, & à voluntate non est expetendum.

Ad hæc. Si bonum apparens expetitur, per deceptionem ac per ignorantiam expetitur. Est enim penitus malum, ac supernè tantùm imbutum extima specie boni. & quoniam expeti malum, si cognoscatur, vlla ratione non potest, vbi demum expetitur, per inscitiam, atque ignorationem expetatur necesse est. Sed quicquid per ignorantiam fit, non sponte fit, ac minimè voluntarium dicitur, vt supra docuimus. Ergo qui bonum apparens, hoc est, malum boni specie circumductum expetit, & voluntarius & non voluntarius dici debet: voluntarius quidem, quia vult; inuitus autem, & non voluntarius, quia per ignorantiam vult.

Vt hæc refellantur, quædam priùs animaduertenda sunt. Primò quidem, rerum expetendarum tria genera esse, vtile, iucundum, honestum. è quibus vtile numquam appetitur nisi propter aliud, proptereáque ad iucundum honestúmve tanquam ad finem referri potest. Atque hinc fit, vt voluntas propriè ipsa per se non tendat in bonum vtile, quia eiusmodi bonum non habet rationem finis. diximus autem, id quod propriè cadit, sub voluntatem esse finem & bonum expetendum per se: bonum verò vtile in electionem conuenire; quæ tametsi voluntatis est actus, ipsa tamen voluntas propriè, veréque non est. Voluntas enim propriè tendere dicitur, non eligere, eiúsque proprius actus appellatur intentio, quæ fertur in finem. Itaque bonum honestum & iucundum propriè cadunt sub voluntatem; honestum quidem, quia finis est, iucundum verò, quia potest habere rationem finis; cùm natura sua non referatur ad aliud, sicut refertur vtile. Secundò. duo hæc bonorum genera, quæ à voluntate sunt expetenda, posse tripliciter appeti, hoc est, sub sua ipsorum propria ratione; sub ratione alterius, & sub ratione conuenientiæ. Bonum honestũ, verbi causa, potest appeti sub ratione honesti, & sub ratione iucũdi, & sub ratione boni, siue conuenientis: dicitur enim id esse bonum, quod est alicui conueniens; conueniens autem id esse, quod habere, melius ac satius homini est, quàm non habere. Tertiò, bonum apparens, hoc est, bonum quod esse videatur, & non sit, intelligi animo & comprehendi posse duplici modo, vno quidem ita, vt ex alia parte ac sub vna ratione sit apparens, sub alia sit reipsa, & verè bonum: quemadmodum de bono iucundo explicat Aristot. cùm ait, multos expetere bonum iucundum quasi bonum per se: sub qua ratione bonum illud est apparens, & non verum, quia non est honestum, neque bonum per se; sub alia ratione est verè bonum, quia verè iucundum est. His cognitis, quæstionis

Conclusio sit: voluntatem esse posse alicuius boni sub vna ratione apparentis, & sub altera veri: non tamen esse posse alicuius boni sub vna quidem ratione fucati & apparentis, sed sub nulla existentis ac veri. Prima pars huius Conclusionis probatur ex bono iucundo. nam iucundum est homini conueniens, ergo bonum, ergo appeti potest vt bonum: & tamen appeti potest vt honestum, cùm verè non sit. ergo cùm appetitur, alteram habet rationem apparentis, alteram veri boni. Est enim honesti boni ratio tantùm apparens, iucundi autem vera ratio est. Secunda pars ita demonstratur. id quod veram causam non habet vllam, cur expetatur, expeti non potest sub ratione apparentis boni. ratio enim apparentis & ementiti boni quasi basim habet, & fundamentum obtinet in ratione veri boni. Nam quis iucundum appeteret, tamquam honestum, si iucundum non esset? facit nimirum iucunditas, vt inde petatur honestas, vbi nulla est. Itaque si nulla sit in ipsa re vera boni ratio, fundamentum nullum erit, in quo apparentis boni ratio niti & consistere possit. Accidit nimirum in his quod fieri cernimus in Sophisticis. Nam sicut sub illa veri specie latere non potest falsitas, nisi aliqua veritas sit, quæ veri speciem illam apparentem quodammodo sustentet & fulciat; ita malum delitescere non potest sub specie boni, nisi bonum aliquod verè subsit, quod speciem illam induat alterius boni. Quòd si dicas, etiam id quod omni caret ratione boni, sæpe appeti propter aliud, cuiusmodi est amara & fœda potio ad valetudinem recuperandam; respondeo, eiusmodi appetitionem esse quidem voluntatis, sed non esse voluntatem, hoc est, actum illum voluntatis proprium, qui appellatur voluntas, & est intentio finis: de qua hîc est sermo, non autē de boni vtilis appetitione.

Atque hinc intelligi potest, nihil omnino conficere argumenta proposita. Primùm enim tantummodo vincit, voluntatem ferri in id non posse, quòd nullam omnino rationem habeat & speciem boni. Cùm autem fertur in bonum apparens, in boni speciem aliquam tendit, quæ eo modo est, quo esse potest bonum apparens. habet enim extimam boni formam vero bono super inductam. Secundum verò nullam vim habet. Nam qui bonum apparens expetit, ignorans quidem, sed non

per ignorantiam expetit: cùm ignorantia eius appetitionis causa non sit, sed iucunditas & conuenientia, quæ cernitur in obiecto; quæ nisi esset, numquam appetitio deciperetur.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum sentientis animi perturbatio & commotio rectæ rationi plus officiat quàm habitus prauus.

VIDETVR Aristoteles indicare, plus ad rectam corrumpendam rationem esse roboris in affectu animi commoto, quàm in habitu. Nam in huius disputatione capitis quarti causam quærens, cur vir improbus & vitiosus non verum bonum, sed veri boni speciem potiùs sequatur ac fucum, id fieri dixit ex habitu prauo, quo vnusquisque penitus imbutus atque affectus, bona esse iudicat, quæ bona non sunt. sed tamen in ipsa capitis clausula id demum adiungit: huius corrupti iudicij causam referri oportere in voluptatem, hoc est, in ipsam cupiditatem, qua rapitur in voluptatem animus, nec sinit iudicium à recta ratione consilium petere. Videtur igitur Aristoteles velle, multo maiorem vim ad rationem, iudiciúmque corrumpendum in perturbatione, quàm in habitu positam esse; cùm in habitu corruptionis huius causam deprehendat aliquã, in perturbatione atque affectu inueniat omnem.

Qui ita rem esse rationes haud contemnendæ videntur vincere. Prima est. Quia quicquid affirmatur de causa, dicitur etiam de eo, quod ex causa producitur; ac multo sanè magis de causa debet affirmari, quàm de effectu, qui promanat ex causa: id quod docet Aristot. in 2. Metaphys. & cernitur in calido, quod & de igne per se calido dicitur, & de compositis corporibus, ac mistis, quæ ab igne redduntur calida. Quis enim dubitet, quin calidum multo magis dicere ignem oporteat, qui caloris est causa, quàm composita & mista corpora, quæ ignis beneficio calida sunt? Sed ratio, iudiciúmque tam à perturbatione, quàm ab habitu corrumpi dicitur. ergo multo magis de perturbatione affectúque, quàm de habitu id affirmatur. perturbatio namque, affectus, & commotio parens est habitus, eúmque gignit, & profert ex se tamquam ex causa, vt dictum est suprà in lib. 2.

Ceterùm, neque id docet Aristoteles, neque ratio ita rem esse demonstrat. Non docet quidem Aristoteles: quia nihil per comparationem affectus cum habitu, sed simpliciter ab vtroque rationem iudiciúmque corrumpi pronunciauit. neque enim cùm voluptatem huius corruptionis fontem esse dixit, voluptatem potiùs quæ ciet affectum, quàm quæ inseuit & confirmauit iam habitum, significare voluit. Non persuadet id ratio atque argumentatio proposita: quia illa inter effectum causámque comparatio institui debet, vt fiat & sit inter totam causam, ac totum effectum, non inter partem causæ, ac totum effectum, neque contra inter partem effectus, & totam causam. Nam cùm dicitur melior esse finis, quàm id, quod ad finem est institutum, atque ad finem dirigitur, verè profectò dicitur, si de toto fine, non de qualibet parte finis id affirmetur. penicillum quippe dirigitur ad picturam, ac propter picturam tamquam propter finem est factum & comparatum. Sed tota pictura atque imago tota quę fieri per penicillum potest, ipso penicillo melior & præstantior est: quamquam puncti alicuius aut leuis lineæ pictura penicillo ipso melior, excellentiórque non est. Itaque omnes perturbationes, actionésque prauæ, quæ faciunt, & componunt habitum, simul quidem sumptæ, atque coactæ multo magis rationem, iudiciúmque corrumpent, quàm habitus, sed tamen vna, vel altera earum perturbationum actionúmque per se sumpta minus corrumpet quàm habitus. omnes autem illæ perturbationes & actiones ita collectæ sunt habitus.

Dicendum igitur est, iudicium ac rationem ab habitu magis, quàm à perturbatione corrumpi. quod planissimè demonstratur exemplo incontinentis hominis, atque intemperati, quorum ille ex affectu & commotione, hic ex vitio peccat & habitu. Quis enim non videat rationem ac iudicium intemperati, multo magis quàm incontinentis esse corruptum ac vitiatum? Quòd si dicas fieri posse, vt habitus firmitas intensióque, ac vehementia perturbationis, affectúsque pares omnino sint, respondeo, nihilominus ad corrumpendum inficiendúmque iudicium, ac rationem plus in habitu, quàm in affectu virium esse, atque momenti. Nam quodlibet malum eatenus iudicium intelligentiæ, rationémque corrumpit, quatenus facit, vt ipsi videatur intelligentiæ malum opus homini conueniens esse, & minimè conueniens opus bonum. At vbi paria sunt omnia, vt dictum est, malus habitus eam speciem apparentis boni malíque multo magis efficit, gignitque, quàm affectus & perturbatio. Malus enim habitus illam apparentis boni speciem gignit ex eo, quòd faciat, vt opus improbum à corrupto iudicio censeatur esse conueniens humanæ naturæ per habitum ipsum ita præparatæ, vt eiusmodi malum illi iam naturaliter congruens videatur. Affectus autem prauus & perturbatio non parit eamdem speciem apparentis boni ex eo, quòd malum opus conueniens esse iudicetur homini simpliciter, sed homini secundum quid, hoc est, ex ea perturbatione agere illo loco ac tempore sic volenti. Nam homini ex habitu agenti videtur ita simpliciter, ac semper agendũ esse; ac propterea veluti naturaliter sibi conueniens malũ putat. Sæpe quippe dictum est, eo vitium ab actu differre, quòd vitium prauè agat, & prauè agendum semper esse iudicet: actus verò, qui est incontinentis, improbè quidem agat eo tẽpore, quo agit, sed iudicet tamen, haud ita semper agendum

esse. Cùm ergo tanto maiorem habeat vim habitus, quàm actio, & perturbatio ad procreandam illam speciem apparentis boni, quæ iudicium corrumpit, ac rationem; etiam tunc habebit, cùm vtriusque par & æqua conditio est. habitus igitur haud dubiè dicendus est multo magis, quàm perturbatio & actus, iudicium rationémque corrumpere.



CAPVT QVINTVM.

DE NOSTRA IPSORVM POTESTATE.

SVMMA.

In potestate nostra situm esse, vt boni vel improbi simus.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. Virtutes & vitia in nostra sunt potestate.
2. Errarunt qui dixêre, virtutem voluntariam quidem esse, sed non vitium.
3. Radices eius euelluntur.
4. Ἀνακεφαλαίωσις & comprehensio eorum, quæ dicta sunt.

PARS PRIMA CAPITIS QVINTI.

ΟΝτος δὴ βουλητοῦ μὲν τοῦ τέλους, βουλευτῶν δὲ καὶ προαιρετῶν τῶν πρὸς τὸ τέλος, αἱ περὶ ταῦτα πράξεις κατὰ προαίρεσιν εἶεν ἂν καὶ ἑκούσιοι. αἱ δὲ τῶν ἀρετῶν ἐνέργειαι περὶ ταῦτα. ἐφ' ἡμῖν δὲ καὶ ἡ ἀρετή, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ κακία. ἐν οἷς γὰρ ἐφ' ἡμῖν τὸ πράττειν, καὶ τὸ μὴ πράττειν, καὶ ἐν οἷς τὸ μή, καὶ τὸ ναί. ὥστ' εἰ τὸ πράττειν καλὸν ὄν, ἐφ' ἡμῖν ἐστι, καὶ τὸ μὴ πράττειν ἐφ' ἡμῖν ἔσται αἰσχρὸν ὄν. καὶ εἰ τὸ μὴ πράττειν καλὸν ὂν ἐφ' ἡμῖν, καὶ τὸ πράττειν αἰσχρὸν ὂν ἐφ' ἡμῖν. εἰ δ' ἐφ' ἡμῖν τὰ καλὰ πράττειν, καὶ τὰ αἰσχρά, ὁμοίως δὲ καὶ τὸ μὴ πράττειν. τοῦτο δ' ἦν, τὸ ἀγαθοῖς, καὶ κακοῖς εἶναι), ἐφ' ἡμῖν ἔσται τὸ ἐπιεικέσι, καὶ φαύλοις εἶναι).

CVm igitur id quod cadit sub voluntatem sit finis, quæ verò in consultationem & electionem veniunt, sint eorum, quæ referuntur ad finem, actiones circa hæc secundum electionem esse debent, & voluntariæ: virtutũ autem functiones circa hæc. In nostra verò potestate & virtus est similiter & vitiũ. quas enim res agere in nobis est, eas etiam non agere est: & quas non agere in nobis est, eas etiã agere est. Itaq; si agere quod honestum sit, in nobis est, etiam non agere in nobis erit quod turpe sit: & si non agere quod bonũ sit, in nobis est, etiam agere quod turpe sit, in nobis est. Si verò in nobis est honesta agere & turpia, similiter verò & non agere (hoc autem erat, bonos, & malos esse) in nobis erit probos, & improbos esse.

EXPLANATIO.



HOc demum capite demonstrat Aristoteles, quorsum ipse de voluntate, déque voluntario tam varia disputatione disseruerit. Omnia enim suprà iam decreta & posita ad ea præcursoria sunt, quæ tradit hoc loco. vbi docet in summa non modò virtutes, quod plerique concedunt, sed etiam vitia voluntaria esse, atque in nostra ipsorum sita manu & potestate. Erant quippe Aristotelis æuo nonnulli, qui dicere non dubitarent, virtutes quidem esse liberas, atque à voluntate pendentes, sed vitia necessaria, extráque voluntatis imperium; ita prorsus, vt nemo sponte, suáque voluntate sit improbus: quemadmodum ex Platone didicimus in lib. de legib. 9. qui verum id esse

id esse pluribus conatur ostendere. Facilè quidem hæc sententia in aures animúmque multitudinis influebat, quæ hac excusatione, sua eleuare scelera, séque omni culpa liberare posse videbatur. Accedebant poëtæ multitudinis vulgique magistri, qui libidines ac voluptates falso Deorum instinctu contegebant, & peccandi necessitate proposita, tuebantur. Quin de quibusdam virtutibus aliqua fuit opinio, quę necessitatem ipsis imponere videretur. Plutarchus enim in vita Camilli inter rectè facta & secundùm virtutem obita, illa, quæ communia sunt & visitata distinguit ab inusitatis, & quasi diuinis. illorum enim principium ac fontem ponebant in nobis: horum autem causam authoribus adscribebant Diis, atque ab hominis potestate semouebant. Sed de huiusmodi virtutum operibus non hìc laborat Aristoteles, vbi communia tantùm inuestigat & visitata. Docet igitur, actiones omnes, non modò virtutum, sed vitiorum quoque voluntarias esse, & quod inde consequens est, etiam esse voluntarios habitus virtutis & vitij.

Cùm igitur id, quod sub voluntatem cadit, &c.] Positis hìc iterum iis, quæ dicta & explicata sunt multis, hoc est, voluntatem in fine versari, deliberationem autem, & electionem in iis, quæ referuntur ad finem, Virtutes in nostra esse potestate, atque à nostra voluntate pendere sic aggreditur ostendere: Quorum efficientes causæ, atque principia in nobis posita sunt, ea in nostra potestate, manúque oportet esse. sed principia Virtutum efficientia in nostra potestate sunt. efficientes enim Virtutum causæ, ipsæ sunt actiones Virtutum, ab electione profectæ, quæ voluntaria est atque in nostra ipsorum posita potestate. Igitur in nostra etiam potestate sunt ipsæ Virtutes. Paulo aliter hanc Aristotelis rationem Linconiensis informat. Actiones, inquit, in iis versantes rebus, quæ sub deliberationem & consilium cadunt, voluntariæ sunt. Virtutum autem actiones versantur in iis, quæ sub deliberationem & consilium cadunt. Actiones igitur virtutum voluntariæ sunt. Summa hæc est, & eò demum voluitur ratio; vt quoniam Virtutis fons, atque principium, quæ ipsa demum est deliberatio, & electio, voluntarium est, ipsa quoque voluntaria esse dicatur & sit.

Animaduertendum tamen est, cùm Aristoteles ait, illa esse in nostra potestate, quorum efficiens principium in nostra potestate sit, eam intelligi velle potestatem, quæ possit vtrumlibet, hoc est, quæ potentes nos atque idoneos reddat ad agendum, & non agendum. Cùm verò causam & principium efficiens dicit, illam causam, illúdque principium significat, à quo solùm potest effectus proferri, cuiusmodi sunt actiones Virtutum. Nam si principium aliquod in nostra sic est potestate, vt effectus tamen proferri possit ab alio principio; & si potestas nostra ita est ad faciendum comparata, vt facere tantùm possit, & non omittere, nihil vincit aut concludit Aristotelis ratio.

Similiter & vitium.] Ne quispiam per errorem putaret, aliam Virtutis, aliam esse vitij hoc in genere rationem, ait eadem planè ratione demonstrari, vitium quoque in nostra potestate positum esse. Actiones enim improbæ, veluti efficientes causæ, ac propria & sola principia, vitium gignunt. Actiones autem in potestate nostra sic sunt, vt eas prætermittere possimus, & res contrarias agere. Id verò qua rationis forma demonstret, haud plana res est, variéque traditur à multis. Gualter. Burl. ita proponendam censet. Si ea facere, quibus efficimur boni & virtute præditi, in nostra est potestate, vt demonstrauimus, etiam ea facere, quibus mali efficimur & vitiosi, in nostra erit potestate. Si autem ea non facere, quibus boni reddimur, in nostra potestate est, etiam ea non agere, quibus euadimus mali, erit in nostra potestate. Si enim eorum alterum situm in nobis non est, ne alterum quidem erit. Cùm igitur agere ea, quibus boni & virtutis compotes efficimur, in nostra potestate sit, sequitur etiam agere & non agere illa, quibus efficimur mali & vitiosi, in nostra esse potestate. Linconien. autem apud eumdem Burl. hoc modo. Si hoc agere in nostra situm est potestate. ergo idem non agere in nostra ipsorum potestate est. Contra verò. Si hoc non agere in nobis est positum, idem etiam agere positum in nobis est. Sed bene agere nostræ potestatis esse iam demonstratum est, ergo etiam improbè agere nostræ potestatis esse est demonstratum. at rectè factis efficimur boni, malè factis improbi & vitiosi: Vitium igitur in nostra est potestate. Obertus Gifan. breuiter & contractius. Si honestè vel turpiter agere nostri arbitrij est & potestatis. ergo etiam vt probi ac vitiosi simus, in nostra potestate po-

situm est. Nimirum firmamentum omne huius rationis & basis in eo posita est, quod scribitur à Seneca in lib. 2. de Benef. cap. 27. Si vis me velle, effice etiam me posse nolle. & ab Vlpian. Iurisconsult. in l. 2. ff. de diuers. regul. iur. Est eius nolle qui potest & velle. & l. 4. ff. de acquir. hæred. Hæreditatem adire nolle non videtur qui non potest velle. Idcirco nimirum admonui, potestatem hanc, quam in nobis esse positam ait Aristoteles, ex earum esse genere, quæ faciunt nos ad vtramque partem idoneos. Neque enim ea, quæ conclusa iam sunt, ex potestate in nobis posita sequerentur, si ea potestas communis non esset, aut esset ad alteram partem contracta. Possum enim ego non esse Rex, Rex tamen ego esse non possum.

PARS SECVNDA CAPITIS QVINTI.

Τὸ δὲ λέγειν, ὡς οὐδεὶς ἑκὼν πονηρὸς, οὐδ' ἄκων μάκαρ, ἔοικε τὸ μὲν ψευδεῖ, τὸ δ' ἀληθεῖ. μακάριος μὲν γὰρ οὐδεὶς ἄκων. ἡ δὲ μοχθηρία, ἑκούσιον· ἢ τοῖς γε νῦν εἰρημένοις ἀμφισβητητέον, καὶ τὸν ἄνθρωπον οὐ φατέον ἀρχὴν εἶναι, οὐδὲ γεννητὴν τῶν πράξεων, ὥσπερ καὶ τέκνων. εἰ δὲ ταῦτα φαίνεται, καὶ μὴ ἔχομεν εἰς ἄλλας ἀρχὰς ἀναγαγεῖν παρὰ τὰς ἐφ' ἡμῖν, ὧν καὶ αἱ ἀρχαὶ ἐφ' ἡμῖν, καὶ αὐτὰ ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἑκούσια. τούτοις δ' ἔοικε μαρτυρεῖσθαι καὶ ἰδίᾳ, ὑφ' ἑκάστων, καὶ ὑπ' αὐτῶν τῶν νομοθετῶν. κολάζουσι γὰρ καὶ τιμωροῦνται τοὺς δρῶντας μοχθηρά, ὅσοι μὴ βίᾳ, ἢ δι' ἄγνοιαν, ἧς μὴ αὐτοὶ αἴτιοι. τοὺς δὲ τὰ καλὰ πράττοντας, τιμῶσιν, ὡς τοὺς μὲν προτρέψοντες, τοὺς δὲ κωλύσοντες. καί τοι πρὸς ὅσα, μήτ' ἐφ' ἡμῖν ἐστι, μήθ' ἑκούσια, οὐδεὶς προτρέπεται πράττειν. ὡς οὐδὲν πρὸ ἔργου ὄντος πεισθῆναι μὴ θερμαίνεσθαι, ἢ ἀλγεῖν, ἢ πεινῆν, ἢ ἄλλ' ὁτιοῦν τῶν τοιούτων, οὐδὲν γὰρ ἧττον πεισόμεθα αὐτά. καὶ γὰρ ἐπ' αὐτῷ τῷ ἀγνοεῖν κολάζουσιν, ἐὰν αἴτιος εἶναι δοκεῖ τῆς ἀγνοίας. οἷον τοῖς μεθύουσι, διπλᾶ τὰ ἐπιτίμια. ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ, κύριος γὰρ τοῦ μὴ μεθυσθῆναι, τοῦτο δ' αἴτιον τῆς ἀγνοίας. καὶ τοὺς ἀγνοοῦντάς τι τῶν ἐν τοῖς νόμοις, ἃ δεῖ ἐπίστασθαι, καὶ μὴ χαλεπά ἐστι, κολάζουσιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις, ὅσα δι' ἀμέλειαν ἀγνοεῖν δοκοῦσιν. ὡς ἐπ' αὐτοῖς ὂν τὸ μὴ ἀγνοεῖν. τοῦ γὰρ ἐπιμεληθῆναι κύριοι.

Dicere autem illud: Nemo voluntariè improbus, neque inuoluntariè beatus: videtur id partim falsum, partim verum. beatus enim quidem nullus inuitus: vitiositas autem voluntarium quiddam est; vel de iis quæ modò dicta sunt, dubitandum erit, & non dicendum, hominem principium esse, aut genitorem actionum, sicut & filiorum. Si verò hæc clara sunt, neque habemus eadem ad alia principia reuocare, præter ea, quæ in nobis sunt, quorum & principia sunt in nobis, etiam ipsa in nobis sunt, & voluntaria. Hæc autem videntur testari ea quæ priuatim à singulis, & quæ ab ipsis legum conditoribus fiunt. Castigant enim, & puniunt facientes flagitiosa, quoquot non vi aut per ignorationem, cuius non ipsi authores sint. honesta autem agentes honorant, quasi hos quidem hortaturi, illos autem retardaturi. Atqui quæcumque neque in nobis sunt, neque voluntaria, ad ea nemo nos hortatur agenda, cùm nihil ad rem sit, persuasum esse non calere, aut dolere, aut esurire, aut aliquid aliud horum. nihilo enim minus ea perferemus. Etenim in ipsa ignoratione puniunt, si quis causa esse videatur ignorationis; vt sunt in ebrios duplices pœnæ. principium enim in ipso est. poterat quippe non ebrius fieri: hoc autem causa ignorantiæ est. etiam ignorantes aliquid in legibus eorum, quæ oportet scire, quæque non difficilia sunt, puniunt. Similiter verò & in aliis quæcumque per negligentiam ignorare videntur; quasi in ipsis positum fuerit, non ignorare. adhibere enim diligentiam poterant.

EXPLANATIO.

ICERE autem, &c.] Qui dicebant, virtutem quidem esse voluntariam, vitium verò necessarium, & tamquam fatum ineluctabile, suam tueri sententiam conabantur versiculo quodam senario tunc peruagato, & commune prouerbium continente.

Οὐδεὶς ἑκὼν πονηρὸς, οὐδ' ἄκων μάκαρ,
Sponte improbus nemo, nec inuitus beatus.

Cuius verò poëtæ fuerit hic versus, ignorare se fatetur Græcus Scholiastes Eustratius. docet tamen aliquid fuisse apud Epicharmum simile, sed longè aliud significare contendit propter mutationem accentus in verbo πόνηρος. Accentu enim Atticè mutato, πονηρὸς non iam amplius improbum significat, sed laboriosum & ærumnosum: quod Epicharmum in Hercule Furente fecisse demonstrat, ipsum Herculem de suis laboribus ita loquentem inducens. ἀλλὰ μὲν ἐγὼν ἀναγχῶς ταῦτα πάντα ποιέω. οἴομαι δὲ ὡς οὐδεὶς ἑκὼν πόνηρος. At ego quidem inuitus hæc ago omnia. neque enim puto quemquam esse sua sponte miserum & laboriosum.

Itaque volebant aliqui, vt idem ait, etiam in hoc versiculo atque prouerbio quod hic commemoratur ab Aristotele, accentus rationem peruertere ac reponere πόνηρον loco πονηρὸν, vt eo significaretur, neminem sponte sua miserum esse atque ærumnosum. quos ipse reprehendit vt fatuos Eustratius. Cùm non viderent, eam sententiam Aristotelis consilio congruentem non esse, qui ex eo versiculo præsidia quærere dixit eos, qui necessariam, non voluntariam putabant improbitatem. quod sic esse declarat ipsa consequens apud Aristotelem eius confutatio partis, qua dicitur improbum sua sponte fieri neminem. Ait enim, alteram eius versiculi partem esse verissimam, hoc est, neminem ingratis atque inuito beatum effici, sed alteram omnino falsam, hoc est, improbum sua voluntate neminem fieri. facitque suæ confutationi fidem hoc dilemmate: Vel hæc versiculi pars mendax & falsa est, vel falsa sunt quæ à nobis hactenus suprà sunt disputata. hæc autem falsa esse non possunt. dictum est enim in summa, hominem esse principium & dominum actionum suarum, immò verò parentem ac procreatorem, haud minus, quàm liberorum: idque & ex ratione, & ex signo quodam pergit ostendere. ex ratione quidem: quia illa in nostra potestate sunt posita, quorum principia sunt in nobis, sed improbarum actionum principia sunt in nobis. sunt quippe consilium, voluntas, electio. Ex signo autem. Quia legum conditores afficiunt supplicio ac plectunt eos, qui turpiter & improbè faciunt; ornántque honoribus ac præmiis eos, qui rectè factis insistunt. quod profectò non facerent, si homines actionum suarum domini non essent, & improbè facere cogerentur. Nam pœnis propositis, ac suppliciis, ab improbitate prohibere, præmiis ad virtutem & præclara facinora homines hortari, atque impellere contendunt. Quis autem sanus ac sapiens nos hortatur ad ea, quæ in nostra potestate non sunt, aut ab iisdem nos pœna suppliciόque deterret? Num deridiculo non sit qui nobis, vel oratione, vel præmio persuadere velit, ne caleamus in æstu, ne verberati vulneratiuè doleamus, ne inedia diuturna confecti esuriamus? Itaque huius rationis hæc summa est. Illa, ad quæ præmiis prouocamur à sapientibus, & ea, à quibus pœna & supplicio deterremur, in nostra sunt potestate. sed ad probas actiones à sapientissimis legum auctoribus prouocamur præmiis, ab improbis actionibus supplicio deterremur. ergo tam probæ quàm improbæ actiones in nostra positæ sunt potestate.

Quæ de legislatoribus & legibus pœnas ac præmia proponentibus hîc dicuntur, sunt etiam apud Vlp. l. 1. ff. de Iust. & iure. Iustitiam, inquit, colimus, & boni & æqui notitiam profitemur, æquum ab iniquo, licitum ab illicito discernentes: bonos non solùm metu pœnarum, verùm etiam præmiorum exhortatione efficere conantes. Et apud Cicer. 1. de orat. vbi agit de Iurisconsultis. Ex his, inquit, & dignitatem maximè expetendam videmus, cùm verus, iustus, atque honestus labor honoribus, præmiis, atque splendore decoratur: vitia autem hominum atque fraudes damnis, ignominiis, vinclis, verberibus, exilio, morte multantur. Eadem sunt apud Plat. lib. 9. de legib. & 12. & in Gorgia. apud Aristot. infra cap. 8. & lib. 10. extremo.

Quotquot non ex vi aut per ignorationem, &c.] Quia dixerat à legum condi-

toribus proposita supplicia esse pœnásque actionibus improbis, & peccatis, excipit errata illa, quæ quis, aut per vim, aut per eam ignorationem admittit, cuius ipse voluntaria causa non fuerit. Cùm enim hæc sponte facta non sint, legislatoris seueritati subiici non debent. Pugnare videtur aduersus hæc auctoritas Galeni in eo libello, cuius argumentum est, mores animi sequi ex ipsa constitutione ac temperamento corporis. disputat enim in aliquos, qui ex eo putabant, demonstrare se posse, liberum hominis animum, atque actionum suarum dominum esse, quòd leges animaduertant in malè facta. videntur enim animaduertere non debere, si liber hominis animus haud sit, nec actiones suas habeat in potestate. Contendit, inquam, Galenus, argumenta & rationes desumptas à legum seueritate in improbos ad demonstrandam hominis in suas actiones potestatem nullius planè roboris esse. putat enim, leges non semper improbos plectere, quia peccarunt, cùm possent deberéntque non peccare, atque à maleficio se continere, sed sæpè etiam quòd suaptè natura praui sint & flagitiosi. Censet adeo expedire Reipublicæ naturalem huiusmodi nequitiam è medio tolli, haud secus ac viperas, aliáque virosa, & pestifera animantium genera, quæ necamus, nec illo ea excusamus, & à morte defendimus nomine, quòd natura & necessitate, non electione atque consilio mala & mortifera sint. Confutatur hîc error Galeni ex iis, quæ docet Aristoteles de conditoribus legum & legibus. Leges enim non animaduertunt in eos, qui per vim aut per ignorantiam sua culpa minimè contractam aliquid peccant, sed in eos, qui volentes, videntes, prudentésque delinquunt: neque nefarios homines plectunt, quia natura nefarij sunt, sed quia cùm possent non esse improbi, improbi tamen esse voluerunt. Quis autem inueniatur improbus & flagitiosus natura? fac tamen aliquos esse: dico, istos homines, quantumuis natura improbos & scelestos citra iniuriam, & absque Reipublicæ iniquitate per leges occidi non posse. Si enim istos tollere de medio fas esset, liceret etiam interficere ciues morbo corruptos, infectósque pestilentia, ne contagio prorepat ad ceteros: id quod numquam ab vlla Republica factum accepimus.

Ebriis duplices pœnæ, &c.] Non omnem ignorantiam ex legum animaduersione subduxit, sed eam solùm ac nominatim, quæ voluntate contracta non sit. Aliquam nunc ignorantiam proponit plectendam legibus, & quidem duplici pœna, quia iudicio ac voluntate quæsita & suscepta est. ex hoc genere potissimùm ait eam esse, qua occupati ebrij, cædem aut stuprum faciunt, minimè quid faciant intelligentes. Quamquam enim haud semper voluntaria ebrietas est, interdum tamen est accersita, quia qui se vino ingurgitat, ebrietatem quærit, certè scit, & experimento iam habet exploratum, ex ea se compotatione futurum ebrium, & scelera quædam, quæ per ebrietatem alias admisit, se perpetraturum. Nam quemadmodum alius, qui compotationi vinóque paulo indulget intemperantius, meritò credens ebrietatem ex compotatione non secuturam, ebrius sua sponte non fit, neque spontè delinquere dicitur, si quid per ebrietatem delinquit: sic ille iure optimo sua voluntate dicitur ebrius factus, suóque iudicio ac spontè peccasse, quæ per ebrietatem peccauit, quia in eam gratiam bibit, vt fieret ebrius, quia se futurum sciebat ebrium, quia didicerat experimento, quænam ipse per ebrietatem esset flagitia & scelera commissurus: quia prouidebat, illa ebrietate se occupatum iri, quæ dementia voluntaria dicitur à Catone. Itaque hîc plectendus est ex legibus duplici pœna, ille nullius conuincitur criminis, & absoluitur. Qui subtilius hæc tractant, quærunt, num ij, qui sua voluntate scientésque fiunt ebrij, adeóque ignorationem illam quæ nascitur ex ebrietate per culpam contraxere, an, inquam, hi semper ob ea quoque scelera culpandi sint, quæ per ignorationem ex ebrietate contractam admiserunt. Per diuisionem quæstioni respondent, ita rem partientes: Si eo se consilio quis obruat vino, vt ab ignoratione atque ab alienatione mentis, quæ sequetur ebrietatem, nanciscatur excusationem & defensionem sceleris, ac libidinis suæ; hunc haud dubiè duplici pœna plectendum dicunt, & propter ebrietatem, & ob ea delicta quæ ipsam sequuntur ebrietatem. Si autem qui factus est ebrius volens, nihil ex vino præter vini iucunditatem requirebat, & tamen ex ebrietate nesciens quid ageret, peccauit aliquid, tunc ea peccata bifariam diuidunt. alia enim sunt, quæ plerumque ex huius aut illius ebrietate, atque vniuersim ex ipsa mentis alienatione sequuntur; ita prorsus, vt vnusquisque prouidere debeat, ea se patra-

turum, si mente commoueatur, aut ebrius fiat. Huiusmodi sunt, exempli gratiâ, milites excubitores in stationibus positi, qui suo se munere fungi non posse vident, si ex compotatione reddantur ebrij. huiusmodi sunt iudices, qui vino impediti, æquam sententiam ferre non possunt. huiusmodi alij sunt plurimi, quorum munus temperantiam postulat, & sobrietatem; qua minimè septi ab officio discedunt; ac duplici nomine peccant; quòd nimirum plus nimio biberint, & quòd ex nimia compotatione suo perfungi munere non potuerunt. Quis enim supplicio plectendum excubitorem non putet, qui somno correptus ex ebrietate, hostes murum ascendere passus est, & tecta succendere? Quis Iudicem culpa eximat, & pœna, qui ex ebrietate non vidit, secundum quem, aut contra quem decerneret ac sententiam ferret? Rectè igitur in hos Aristoteles, Pittaci Mitylenæi sententiam secutus, pronunciat, duplici afficiendos esse supplicio.

Alia verò peccata sunt, quæ non ita frequenter ex ebrietate, atque ex mentis alienatione proueniunt: cuiusmodi stuprum est, sacrilegium, aut cædes: quæ profectò ebrij non tam admittunt ipsi per se, quàm prouocati potiùs ac lacessiti. Dicunt adeo, propter hæc ebrios non videri duplici pœna plectendos, sed satis esse si plectantur vna, hoc est ea, quam ipsa tantùm meretur ebrietas. augendam tamen ipsam putant ebrietatis pœnam, perinde ac si ea intemperantia ex consecutis illis peccatis quantumuis præter propositum prætérque consilium, deformior, & grauior esse facta videatur. Hanc nimirum existimant Diui Augustini fuisse sententiam in lib. 22. contra Faust. cap. 44. Ait enim Loth culpandum esse quantum meretur ebrietas, sed non quantum illud commeritum stuprum fuisset quod per ebrietatem admissum est. Idem sensisse videtur Origenes hom. 4. in Genes. qui vt Loth ab ebrietatis culpa non eximat, eximit tamen, & purgat à stupro. Subscribit his Eucherius siue Beda item in Genes. contendens ac docens, Loth, si quid peccarit, ex ebrietate, non stupro, peccasse.

Etiam ignorantes in legibus, &c.] Vt vis argumento sit maior, addit, legislatores non illi modò ignorantiæ per ebrietatem quæsitæ atque accersitæ pœnas instituisse, verùm etiam aliis, quæ non ita voluntariæ videri possunt: cuiusmodi sunt inscitiæ quædam, quæ non studio & dedita opera, sed per negligentiam quamdam, & oscitantiam contrahuntur. Nam si ex eo intelligimus, nostrarum nos actionum dominos esse, quòd Magistratus & leges non solùm actiones afficiunt pœna, verùm etiam ignorantiam ex industria quæsitam & studio, qualis est ea, quæ nascitur ex ebrietate, multo sanè cognoscemus id planius ex eo, quòd ipsam quoque puniant ignorantiam, nullo studio, sed otio socordiáque paratam. Ignorantiam ex hoc genere tunc ait accidere, cùm ea quis nosse neglexerit, quæ scire ac nosse debebat. Nempe communes leges & iura scire debent omnes, vt ait Imperator in l. leges. C. de legibus: idque non dubiè significat hîc Aristoteles, cùm ait, plecti quoque solere homines, cùm aliquid eorum ignorant, quæ legibus continentur. Sed quia ea res exceptioni patere videbatur, cùm leges & infinitæ propemodum sint, & multæ remotiores, atque reconditæ, quas haud possit vnusquisque cognoscere; excipit ipsemet, adiungitque ita puniri ob hanc ignorantiam homines debere, si ea ex legibus scire neglexerint, quæ facilia cognitu sunt, atque omnibus obuia. Neque enim Rustici, vel pueri feminæve ea nosse debent in iure, quæ vix nouit Vlpianus aut Sceuola, adeóque hi reprehensione carent, nec ob ignorantiam abditi iuris damnantur, vt est in l. Regula, De iuris & facti ignorantia. Ceterùm inscitia naturalis diuinique Iuris plecti solet in omnibus l. seruanda. ff. de in ius vocand. Atque ad hoc genus reuocari debet illa communis insciencia, qua plerique omnes laborant improbi. Vitiis enim demersi, atque occæcati quid æquum, quid iniquum sit, vix possunt secernere. Itaque duplici modo ait Aristoteles esse posse hominem causam ignorantiæ suæ: vno quidem si scienter aliquid agat, ex qua sequatur inscitia voluntaria; vt cùm sua voluntate fit ebrius: altero, cùm id non agit, quod agere deberet, ex cuius prætermissione nascitur ignorantia item voluntaria; vt cùm negligit communes leges, & iura, vel naturalia vel diuina perdiscere. Eiusmodi enim ignorantia per negligentiam & incuriam accidit. & quia in potestate nostra est vel nauos ac diligentes, vel incuriosos & negligentes nos esse, illius insciencia nos ipsi sumus authores, adeóque plectendi ob eam inscientiam sumus.

Denique verissimum est quod dicitur: eum qui causam eligit, effectum etiam

eligere, qui necessariò est cum causa connexus. Quamuis enim qui sub dio, Solísque radiis ardentibus ambulat, profiteatur ac dicat, nolle se fuscum colorem contrahere, sed tantummodo spatia facere, corpúsque ad valetudinem exercere, dicitur tamen etiam atrum illum colorem eligere, cùm sic ambulare non possit quin coloretur.

PARS TERTIA CAPITIS QVINTI.

ΑΛΛ' ἴσως τοιοῦτός τίς ἐστιν, ὥστε μὴ ἐπιμεληθῆναι, ἀλλὰ τοῦ τοιούτους γενέσθαι, αὐτοὶ αἴτιοι, ζῶντες ἀνειμένως, καὶ τοῦ ἀδίκους, ἢ ἀκολάστους εἶναι. οἱ μὲν κακουργοῦντες, οἱ δὲ ἐν πότοις, καὶ τοῖς τοιούτοις διάγοντες. αἱ γὰρ περὶ ἕκαστα ἐνέργειαι, τοιούτους ποιοῦσι. τοῦτο δὲ δῆλον ἐκ τῶν μελετώντων πρὸς ἥν τινα οὖν ἀγωνίαν, ἢ πρᾶξιν, διατελοῦσι γὰρ ἐνεργοῦντες. τὸ μὲν οὖν ἀγνοεῖν, ὅτι ἐκ τοῦ ἐνεργεῖν περὶ ἕκαστα αἱ ἕξεις γίνονται, κομιδῇ ἀναισθήτου. ἔτι δ' ἄλογον, τὸν ἀδικοῦντα μὴ βούλεσθαι ἄδικον εἶναι, ἢ τὸν ἀκολασταίνοντα, ἀκόλαστον. εἰ δὲ μὴ ἀγνοῶν τις πράττει, ἐξ ὧν ἔσται ἄδικος, ἑκὼν ἄδικος ἂν εἴη. οὐ μὴν, ἐάν γε βούληται, ἄδικος ὢν παύσεται, καὶ ἔσται δίκαιος. οὐδὲ γὰρ ὁ νοσῶν ὑγιής, καὶ εἰ οὕτως ἔτυχεν, ἑκὼν νοσεῖ ἀκρατῶς βιοτεύων, καὶ ἀπειθῶν τοῖς ἰατροῖς. τότε μὲν οὖν ἐξῆν αὐτῷ μὴ νοσεῖν, προεμένῳ δὲ, οὐκ ἔτι. ὥσπερ οὐδ' ἀφέντι λίθον, ἔτι αὐτὸν δυνατὸν ἀναλαβεῖν· ἀλλ' ὅμως ἐπ' αὐτῷ, τὸ βαλεῖν, καὶ ῥῖψαι. ἡ γὰρ ἀρχὴ ἐπ' αὐτῷ. οὕτω δὲ καὶ τῷ ἀδίκῳ, καὶ τῷ ἀκολάστῳ ἐξ ἀρχῆς μὲν ἐξῆν τοιούτοις μὴ γενέσθαι, διὸ ἑκόντες εἰσί, γενομένοις δὲ οὐκ ἔξεστι μὴ εἶναι. οὐ μόνον δὲ αἱ τῆς ψυχῆς κακίαι ἑκούσιοί εἰσιν, ἀλλ' ἐνίοις, καὶ αἱ τοῦ σώματος, οἷς καὶ ἐπιτιμῶμεν. τοῖς μὲν γὰρ διὰ φύσιν αἰσχροῖς, οὐδεὶς ἐπιτιμᾷ, τοῖς δὲ δι' ἀγυμνασίαν, καὶ ἀμέλειαν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ ἀσθένειαν, καὶ αἶσχος, καὶ πήρωσιν. οὐδεὶς γὰρ ἂν ὀνειδίσειε τυφλῷ φύσει, ἢ ἐκ νόσου, ἢ ἐκ πληγῆς, ἀλλὰ μᾶλλον ἐλεήσαι. τῷ δ' ἐξ οἰνοφλυγίας, ἢ ἄλλης ἀκολασίας, πᾶς ἂν ἐπιτιμήσαι. τῶν

AT fortasse talis aliquis est, vt non queat diligentiam adhibere. sed vt tales fierent, ipsi authores fuere, viuentes dissolutè, & vt iniusti, aut intemperantes sint, hi quidem malè agentes, illi verò in compotationibus & similibus degentes. Nam quæ circa singula sunt actiones, tales eos reddunt, hoc autem perspicuum est ex illis, qui se exercent in quolibet certamine, vel actione. perseuerant enim operantes. Igitur ignorare, ex operationibus circa singula habitus gigni, planè stupidi est. Præterea à ratione alienum est, iniustè agentem nolle iniustum esse, vel viuentem intemperatè, intemperantem. quòd si non ignorans aliquis agit ea, ex quibus fiat iniustus, sponte iniustus erit. Nec tamen, si velit quidem, cùm iniustus iam sit, desinet, & erit iustus. Neque enim qui ægrotat, si velit, sanus fit, quamuis ita fortasse contigerit, vt sponte ægrotet, incontinenter viuens, & non credens medicis. Tunc igitur licebat ei non ægrotare, sed vbi se proiecit, non amplius licet: quemadmodum neque is, qui proiicit lapidem, potest iam reuocare. sed tamen in ipso erat sumere, & proiicere. Principium enim in ipso est. Ita iniusto & intemperanti ab initio quidem licebat tales non fieri; adeóque voluntarij sunt: factis verò non licet non esse. Non solùm autem animi vitia voluntaria sunt, sed in aliquibus etiam corporis: quos etiam vituperamus. Nam, quòd natura deformes sunt, illos nemo vituperat, sed eos, qui per inertiam, otiúmque sunt. Eodémque modo etiam in imbecillitate, deformitate, & debilitate fit. Nemo enim exprobrare possit cæco natura, vel ex morbo, aut ex vulnere, sed potiùs misereri: qui verò ex vinolentia, aut alia intemperantia, ei vnusquisque exprobrabit. Quæ igitur corpo-

δὴ περὶ τὸ σῶμα κακιῶν, αἱ μὲν ἐφ' ἡμῖν ἐπιτιμῶνται, αἱ δὲ μὴ ἐφ' ἡμῖν, οὔ. εἰ δ' οὕτω, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων αἱ ἐπιτιμώμεναι τῶν κακιῶν, ἐφ' ἡμῖν ἂν εἶεν. εἰ δέ τις λέγοι ὅτι πάντες ἐφίενται τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ. τῆς φαντασίας οὐ κύριοι, ἀλλ' ὁποῖός ποθ' ἕκαστός ἐστι, τοιοῦτο καὶ τὸ τέλος φαίνεται αὐτῷ. εἰ μὲν οὖν ἕκαστος ἑαυτῷ τῆς ἕξεώς ἐστί πως αἴτιος, καὶ τῆς φαντασίας ἔσται πως αὐτὸς αἴτιος. Εἰ δὲ μηδεὶς αὑτῷ αἴτιος τοῦ κακὰ ποιεῖν, ἀλλὰ δι' ἄγνοιαν τοῦ τέλους ταῦτα πράττει, διὰ τούτων οἰόμενος αὑτῷ τὸ ἄριστον ἔσεσθαι. ἡ δὲ τοῦ τέλους ἔφεσις οὐκ αὐθαίρετος, ἀλλὰ φῦναι δεῖ, ὥσπερ ὄψιν ἔχοντα, ᾗ κρινεῖ καλῶς, καὶ τὸ κατ' ἀλήθειαν ἀγαθὸν αἱρήσεται, καὶ ἔστιν εὐφυής, ᾧ τοῦτο καλῶς πέφυκε. τὸ γὰρ μέγιστον, καὶ κάλλιστον, καὶ ὃ παρ' ἑτέρου μὴ οἷόν τε λαβεῖν, μηδὲ μαθεῖν, ἀλλ' οἷον ἔφυ, τοιοῦτον ἕξει. καὶ τὸ εὖ, καὶ τὸ καλῶς τοῦτο πεφυκέναι, ἡ τελεία καὶ ἀληθινὴ ἂν εἴη εὐφυΐα. εἰ δὴ ταῦτ' ἐστὶν ἀληθῆ, τί μᾶλλον ἡ ἀρετὴ τῆς κακίας ἔσται ἑκούσιον; ἀμφοῖν γὰρ ὁμοίως τῷ ἀγαθῷ, καὶ τῷ κακῷ τὸ τέλος φύσει, ἢ ὅπως δή ποτε φαίνεται, καὶ κεῖται. τὰ δὲ λοιπὰ πρὸς τοῦτο ἀναφέροντες πράττουσιν ὅπως δή ποτε. εἴτε δὴ τὸ τέλος μὴ φύσει ἑκάστῳ φαίνεται, οἷον δή ποτε, ἀλλά τι καὶ παρ' αὐτό ἐστιν, εἴτε τὸ μὲν τέλος φυσικόν, τῷ δὲ τὰ λοιπὰ πράττειν ἑκουσίως τὸν σπουδαῖον, ἡ ἀρετὴ ἑκούσιόν ἐστιν, οὐθὲν ἧττον καὶ ἡ κακία ἑκούσιον ἂν εἴη. ὁμοίως γὰρ καὶ τῷ κακῷ ὑπάρχει τὸ δι' αὐτὸν ἐν ταῖς πράξεσι, καὶ ἐν τῷ τέλει. εἰ οὖν ὥσπερ λέγεται, ἑκούσιοί εἰσιν αἱ ἀρεταί, καὶ γὰρ τῶν ἕξεων συναίτιοί πως αὐτοί ἐσμεν, καὶ τῷ ποιοί τινες εἶναι, τὸ τέλος τοιόνδε τιθέμεθα, καὶ αἱ κακίαι ἑκούσιοι ἂν εἶεν. ὁμοίως γάρ.

ris vitia in nostra potestate sunt, exprobrantur; quæ verò non sunt in nostra potestate, minimè. Quòd si ita est, etiam in ceteris, quæ reprehenduntur vitia, in nostra potestate debent esse. Dicet autem fortasse aliquis; omnes expetere id quod sibi videtur bonum, visionis autem non esse dominos. sed qualis quisque sit, talis etiam ei finis videtur: etsi vnusquisque sibi habitus est quodammodo causa, etiam visionis erit quodammodo ipse causa. Si autem nemo sibi causa est mala faciendi, sed ob ignorantiam finis hæc facit, propter hæc existimans, sibi quod optimum est adfuturum; finis autem appetitio non est in nostra potestate: sed ita quemque natum esse oportet quasi videndi vim habentem, qua iudicabit rectè, & quod secundùm veritatem bonum est eliget: atque is bene est natura informatus, cui hoc rectè ingenitum est à natura (maximum enim & pulcherrimum, & quod ab alio nec accipere, neque discere quisquam possit, sed qualè est ortum natura, tale se habebit, & bene factum hoc natura esse, id perfecta & vera est naturæ bonitas) si igitur hæc sunt vera, cur magis virtus, quàm vitium erit voluntarium? Ambobus enim similiter & bono, & improbo finis natura est, aut quomodocumque videtur & ponitur. Cetera verò ad hunc referentes agunt quomodocumque. Siue igitur finis non natura esse vnicuique videtur, qualiscumque sit, sed aliquid etiam penes ipsum est, siue finis quidem naturalis, eo tamen, quòd cetera agat spontè vir bonus, virtus voluntarium quiddam est; nihilominus etiam vitium voluntarium debet esse. Similiter quippe & improbo inest potestas per se in actionibus, & si non in fine. Si ergo, vt dicitur, voluntariæ sunt virtutes (etenim habituum simul causæ quodammodo ipsi sumus, & eo quod tales quidam sumus, finem talem ponimus) etiam vitia voluntaria debent esse: similis enim ratio est.

EXPLANATIO.

ADICES hîc, fibrásque conuellit omnes eius opinionis, quæ persuaserat aliquorum animos, vt crederent, vitia voluntaria non esse, nec fieri quemquam sua voluntate criminosum & improbum. Quamquam enim iis omnis videbatur aditus ad excusationem interclusus, erepta defensione, quam ab ignorantia petere poterant, restabat tamen vnum longè remotius perfugium, quod hac tertia capitis parte penitus obstruit. Nam quia dixerat, ignorantiam, non modò quæsitam studio, sed negligentia quoque contractam voluntariam esse, nec culpa vacare; quia possumus non negligentes esse, atque in nostra manu est, curam & diligentiam adhibere; quia, inquam, sic dixerat, poterat respondere aliquis, hominem interdum ita constitutum atque affectum prauis habitibus esse, vt vitiis debilitatus ac fractus ne diligentiam quidem ad discendum & cognoscendum quod ignorat conferre possit. Multos quippe sic iracundos cernimus, ita violentos, atque ad omnem audaciam iniuriámque proiectos, ita libidine, luxu, omníque genere intemperantiæ perditos, nullam vt honestatis suscipere posse curam videantur; cùm iam inde à primis annis improbè viuere cœperint, vsúque diuturno stirpem improbitatis & vitij confirmauerint. Videtur igitur hinc effici, vitia in iis esse necessaria, & propè naturalia, vt ait Eustratius, eósque inuitos & nolentes peccare. Occupat hunc extremum defensionis locum Aristoteles, concedens, verum quidem id esse; quosdam ita firmasse iam habitum, vt nisi dissolutè, nequiter ac vitiosè viuere non posse videantur: ex quo etiam sequatur, eosdem haud posse diligentiam & curam ponere in ea ab se depellenda ignoratione rerum, ac cæcitate, qua tenentur & distrahuntur in præceps: negat tamen hinc consequi quod isti volunt; peccata eiusmodi necessaria miniméque voluntaria esse & culpa vacare: quia eorum habituum initia voluntaria fuerunt, ac propterea in eorum, qui tam altas posuerunt radices habituum, potestate erat radices illas non ponere, neque habitum contrahere, quem ipsi suo statim arbitratu extirpare non possent. Nam hîc etiam illa superior argumentatio locum habet, ita disposita: Quorum principia in nobis posita sunt, ea si fiant, sponte suscipiuntur & voluntaria sunt: sed vitiosarum affectionum habituúmque principia in nobis omnino sunt posita, cùm ipsæ sint actiones à nobis & nostra facultate profectæ. Igitur affectiones vitiosæ, prauique habitus voluntarij sunt.

Non enim qui ægrotat, &c.] Confirmat id quod docuit exemplo morbosi hominis suo ipsius vitio eo morbo laborantis & culpa. Nam sæpè fit, vt spontè morbum aliquis contrahat, vel quia viuit intemperanter, vel quia medicorum præceptionibus haud obtemperat. Huius itaque morbi principium in ægrotantis potestate fuit, cùm posset ipse temperatè viuere, ac medicorum legibus morem gerere: sed vbi iam inualuit, & altas in corpore radices egit, in eiusdem amplius potestate non est. Alia quoque similitudine rem explicat, ab eo petita, qui manu lapidem mittit. Poterat enim antequam mitteret, apud se retinere, nec proiicere, sed vbi eum proiecit, amplius ad se retrahere ac reuocare non potest. Hæc gemina comparatio cum re proposita ita congruit.

Prima: Quemadmodùm qui morbum ex intemperantia voluntaria suscepit in se, potuit quidem initio non suscipere, sed susceptum iam, à se, cùm vult, abigere ac propulsare non potest; sic is, qui prauum habitum spontè contraxit, potuit initio non contrahere, sed contractum iam deponere, cùm vult, & extirpare non potest. Comparationem hanc tractat eleganter Cicero in Tuscul. 4. sic scribens. Nam cùm est concupita pecunia, nec adhibita continuò ratio, qua Socratica medicina, quæ sanaret eam cupiditatem, permanat in venas, & inhæret in visceribus illud malum, existitque morbus & ægrotatio: quæ euelli inueterata non possunt; eique morbo nomen est auaritia. similitérque cæteri morbi, vt gloriæ cupiditas, vt mulierositas, &c.

Secunda: Sicut ille, qui lapidem excussit, vel ex edito se loco præcipitem egit, potuit quidem initio lapidem non excutere, neque se præcipitem dare, sed postea, nec reducere ad se lapidem, nec impetum sustinere suum, ac se reponere potest in loco, vnde delapsus in præceps est, ita qui animum ad libidines proiecit ac pastum, & sese in vitiorum profunda demersit, potuit quidem antè non se profundere, sed postea tamen suo arbitratu referre gradum non potest, nec ex illa voragine charybdique vitiorum emergere. Hac etiam similitudine ad eamdem rem explicandam sic vsus est Cicero in libro illo quinto quæstionum Tuscul. Qui modum vitio quærit, inquit, similiter facit, vt si posse putet, eum, qui se è Leucade præcipitauerit, sustinere se cùm velit. vt enim id non potest, sic animus incitatus & perturbatus nec cohibere se potest, nec quo loco vult, insistere omnino. Ita Cicero hanc similitudinem explicat, planéque declarat, eum qui se præcipitarit in vitia, haud plus sustinere se posse, quàm qui de Leucadis scopulo se deiecerit in mare. Denique vox illa non tam Ouidij quàm Delphici Apollinis est,

Principiis obsta, serò medicina paratur, &c.

Sed tamen hoc Aristotelis dictum scopulos & salebras habet, nec sanè videmus quî verum sit, cum rursus fieri bonum suo arbitrio non posse, qui semel ex bono factus sit improbus, cùm tam multi, quantumuis nequam & perditi se recipiant ad bonam frugem, habitúque vitiorum deposito, virtutibus, & quidem eximiis imbuantur. Quid igitur est quod tam multis ac tam grauiter hic affirmat sapientissimus vir, iniustum atque intemperantem, ne si velit quidem, iustum & temperatum fieri posse? Dico primùm: significare voluisse, id esse rarum ac perdifficile. Est enim consuetudo, vt vulgo iam dicimus, altera natura, si diuturna præsertim, atque inueterata sit: adeóque frangas citius quàm corrigas ea, quæ in prauum indurauerunt, inquit Quintilianus. Dico deinde accipienda hæc esse de subita, repentináque commutatione deterioris habitus in bonum. Non enim potest breuissimo tempore improbitatis habitus ab animo, quem ipse altè arctéque comprehendit, stirpitus omninóque reuelli. Sed vbi commodum sit, opportunúmque temporis spatium, & studium hominis accesserit diligens, neque Aristoteles, neque quispiam paulo sapientior, & mediocriter in antiquorum historiis, monumentisque versatus negauerit, homines etiam profligatos & perditos posse ad probitatem, & virtutum studia reuocari. Sed ea correctio, morúmque mutatio tempus efflagitat; quia statim euelli vitiositas, deponíque non potest. Catulum ac Scipionem, inquit Latinus Pacatus, aliquantisper sibi luxuria vindicauit; eósque licet in melius immutatos ad portum reuexerint flatus, diu tamen vitiorum turbo iactauit, & naufragos atque fluctuantes, ab illis quibus mersabantur erroribus ætas ægrè recepit.

Non solùm autem animi vitia, &c.] Amplior hîc est confirmatio rationis, quæ demonstret, habitus animi vitiosos esse voluntarios, & reprehensione dignissimos. Confirmationem autem, argumentúmque ducit à noua comparatione ac similitudine in hunc modum.

Aliqua sunt in corpore vitia, quæ reprehenduntur, & damnantur ab omnibus, putantúrque voluntaria. quanto igitur æquius est, animi vitia reprehendi, damnari, haberique voluntaria, quæ in animo libero sunt? Quænam autem hæc vitia corporis sint, declarat primùm per exceptionem & depulsionem eorum, quæ reprehenduntur à nemine, sed cum dolore potiùs & commiseratione cernuntur. cuiusmodi est, inquit, naturalis corporis deformitas & turpitudo: quod docet etiam Protagoras apud Platonem. Quod si Homerus in conuiuio Deos inducit, claudum irridentes Vulcanum, id ipsum profectò quod dicimus ostendit & docet; hoc est, corporis naturale vitium ioco potiùs, quàm reprehensione dignum esse. Quin apud eundem Homerum Iuno blanditiis Vulcanum demulcens, eum claudum appellare non dubitat, hoc est, κυλλοπόδιον, vt eo significetur exemplo, neque bona, neque mala corporis, ad laudem, vituperationémve permagni referre. Ac nominatim quidem Aristoteles ait, eum reprehendi non debere, qui vel natura, vel casu, vel morbo aliquo, aut ictu, vel vulnere orbatus est oculo. quod vsque adeo verum est, vt laudatus Philippus sit etiã ab inimicissimo Demosthene, quod in expugnatione Methones, Vrbis Magnesiæ, priuatus sit oculo. putauit enim prudentissimus orator, deformitatem illã in Imperatore fortissimo pulcherrimã esse. Orbitatem igitur oculo-

tum, aut claudicationem, aut aliam eiusmodi membrorum imminutionem & prauitatem natura, morbo, casu aliquo accidentem nulli contendit reprehensioni patere, sed miseratione potiùs dignam esse. Quæ sunt ergo corporis vitia quæ reprehensione digna censentur & pœna? omnino voluntaria, hoc est ea, quæ ex ebriositate, alióve genere intemperantiæ vitiíve contracta sunt. Quis orbitatem oculorum, faciei, membrorúmque prauitatem atque imminutionem ex intemperantiæ voluntariæ susceptam exuperantia, voluntariam non putet, culpandam, reprehendendam & damnandam ab omnibus? Quòd si hoc est de corporis vitio & prauitate iudicium, quæ tolli nulla ratione potest, idem sanè, ac multo seuerius esse debet de vitioso illo animi habitu nostra voluntate nostrísque voluntariis actionibus parto, & animo tam pertinaciter inhærente, ac confirmato, vt non nisi temporis beneficio ac longo studio possit aliquando tandem refigi & extirpari. Nam & ille, quamquam contracto iam corporis morbo, non potest valetudinem cùm vult recuperare, potuit tamen in morbum non incidere, & hîc tametsi habitum ita fixum & firmum non potest confestim euellere, potuit tamen eumdem non figere, atque à prauis actionibus, quarum vsu & frequentatione sic fixus est habitus, se continere.

Dicet autem fortasse aliquis, &c.] Vltimam hîc radicem prauæ opinionis extirpat, in eo positam & comprehensam, quod in potestate nostra non sit, vt bonum nobis videatur esse quod verè bonum est. quo fiat, vt cùm eligimus malum, & improbitatem sequimur, rati bonum esse atque honestatem, culpandi damnandíque non simus. Hinc autem iterum consequens est, vt nemo sua voluntate sit improbus, quod initio quærebatur. Tota itaque istorum ratio qui sic disputant collocatur in eo, quod visio in nostra potestate non sit. Sic enim Lambin. Latinè reddit hoc loco *φαντασίας*, quemadmodum reddita est à Cicerone sæpissimè: qui phantasmata appellat visa, phantasiam verò visionem, quæ etiam non quidem Latinè, sed vsitato nunc vocabulo dicitur apparentia. Immò sæpe apud M. Tullium ipsum visum & visio idem sunt, quia etiam apparentiam, siue id quod apparet, phantasiámque significant. Itaque nos visum aut visionem dicimus id, quod hîc ab Aristotele phantasia nominatur. Atque, vt res tota planior ac certior fiat, actionum nostrarum principium, progressus, & ordo discendus, aut memoria repetendus ex Physicis est. Res enim obiecta primo quidem sensu percipitur & phantasia, seu visione. hinc assensio sequitur & approbatio: approbationem & assensum excipit appetitio, appetitionem actiones, actiones demum habitus vsu & temporis diuturnitate firmatus. Indicat hæc ipse M. Tullius in Lucullo. Virtutis, inquit, omnis constantia & firmitas ex his rebus constat quibus assensa est, & quas approbauit, omninóque antè videri aliquid, quàm agamus necesse est, vt ei quod visum sit, assentiatur. Constat igitur ex his, visum seu visionem esse quoddam humanarum actionum, hoc est virtutum, vitiorúmque principium, & eum omnem actionem è vita tollere, qui visionem tollit, cùm rem nobis obiectam propositamque approbare non possimus, nisi antè nobis appareat, & bona vel mala nobis esse videatur. Quibus positis, ita disputare possit aliquis, inquit Aristoteles: Omnes cùm aliquid appetunt, appetunt id quod ipsis per phantasiam apparet esse ac videtur bonum. Phantasia verò, ac visio facultas quædam & vis insita nobis à natura est, haud secus, quàm sensus reliqui. ergo non magis quàm sensus reliqui, aut aliud quidpiam haustum à natura in nostra manu est & potestate. id probatur ex eo, quòd qualis quisque moribus est & ingenio, talis ei finis apparet esse cùm obiicitur & proponitur animo, ex cuius habitudine ac præparatione varia fit, vt à multis malum expetatur, non quia malum est, sed quòd bonum esse videatur. Quis enim ideo malum appetat, quòd malum sit, cùm ne belluæ quidem ipsæ appetant malum? Quippe animalis appetitus formam sequitur apprehensam, quemadmodum appetitus naturalis formam sequitur inhærentem natura. Apprehensio verò, phantasiæ ac visionis est opus, cuius domini certè non sumus. Nam cùm visiones & phantasiæ variæ sint pro temperamenti, morum, atque habituum varietate, id quod alicui bonum apparet, alteri non apparet & malum videtur. Visa igitur, quæ in phantasiam hominis incurrunt, non voluntatis atque arbitrij sunt, sed vi quadam & impetu se inferunt, solæque diiudicationes, quibus eadem visa discernuntur pro arbitratu hominis fiunt, habendæque propterea sunt voluntariæ, vt

decernit apud Gellium Epictetus his verbis: Visiones animi, quas φαντασίας philosophi appellant, quibus mens hominis prima statim specie accidentis ad animum rei pellitur, non voluntatis sunt, neque arbitrij, sed vi quadam sua inferunt sese hominibus. Noscitandæ probationes autem, quas συγκαταθέσεις vocant, quibus eadem visa noscuntur, & diiudicantur, voluntariæ sunt, fiuntque hominum arbitratu. Propterea cùm sonus aliquis formidabilis aut è cœlo, aut ex ruina, aut repentinus nescio cuius periculi nuntius vel aliquid eiusmodi factum est, sapientis quoque animum paulisper moueri, & contrahi, & pallescere necessum est, non opinione alicuius mali præcepta, sed quibusdam motibus rapidis, & inconsultis, officium mentis ac rationis præuertentibus. mox tamen sapiens isthæc visa animi sic terrifica non approbat, sed abiicit, respuit, nec ei metuendum esse in his quicquam videtur. Hæc Epictetus, quibus aliquis suam tueri sententiam possit, omninóque putare & credere, vitia non esse voluntaria, quia visiones ipsæ, quæ necessario approbationem & electionem antecedunt, inferunt vim, & voluntariæ non sunt. Sed aduersariis præclaram hanc improbitatis defensionem eripit è manibus Aristoteles, hac ratione: Explicat initio eius argumentationis propositionem, qua dicitur vnusquisque id appetere quod bonum videtur. Ait enim, hanc propositionem ita veram esse, si addatur hoc pronomen & particula, sibi, dicatúrque id vnusquisque appetere quod sibi, hoc est, affectu quodam certo atque habitu prædito, videtur bonum esse.

Propositione sic explicata: nimirum pro cuiusque habitu atque affectione quod sibi bonum videatur id vnumquemque appetere, confestim deinde subiungit confutationem Assumptionis, falsò dici demonstrans, visa, visionésve in nostra potestate non esse. Habitus morales voluntarij sunt, & nostræ potestatis, vt multis probatum est supra. Sed visio & phantasia moralem sequitur habitum, sic prorsus, vt quali quisque affectus habitu est, talis illi videatur finis, & id quod obiicitur. Igitur visio voluntaria est, & nostri arbitrij ac potestatis. qui enim antecedens in potestate habet, est etiam dominus consequentis, adeóque, quoniam auctor est habitus sui, erit etiam auctor visionis, efficiétque, vt hoc bonum, illud malum videatur. Sed tamen hæc aliáque huiusmodi, quæ vniuersim ita dicuntur ab Aristotele, ex correctione Burlei suis coërcenda limitibus sunt, & sic explicanda, vt ea solùm phantasia, & visio voluntaria, atque in potestate hominis esse intelligenda sit, quæ gignitur & existit ex habitu: illa verò non semper intra eiusdem hominis potestatem, & voluntatem sit, quæ ex impetu perturbationis, affectúsque certa propensione repentè subnascitur. Atque id solùm ostendit illa Epicteti doctrina, quam paulò antè protulimus ex Gellio, à voluntate ac potestate depellens hominis eas visiones, quæ iudicium & rationem anteuertunt.

Sed dicent tamen amplius isti suæ improbitatis defensores, inquit Aristoteles, se quoties peccant, peccare ex ignoratione finis, reputantes videlicet ex voluptario vitæ genere summo bono se potituros: nec posse imperare sibi appetitionem finis, cùm hæc proficiscatur à natura: quæ sicut hominem gignit oculorum instructum acie ad distinguendos colores, sic eumdem procreat acie præditum mentis, ad rectè iudicandum, & quod verè bonum est, secernendum. Sed quemadmodum ipsa natura in oculorum, cæterorúmque molitione membrorum interdum deficit aliquantum, & curta est, sic etiam in ipso ingenio, atque verum dispiciendum formanda vi sæpe numero non implet numeros suos. Itaque iure dicuntur aliqui benè, aliqui malè ad verum diiudicandum à natura formati. ergo cùm homo ex praua naturæ constitutione aberret à vero, ac bono, dicendus author non est improbitatis suæ.

Hæc istorum argumentatio est; quam refellit Aristoteles, assumptis & positis iis, quæ aduersarij vera esse volebant & contendebant, hoc est, virtutem quidem voluntariam ac nostræ potestatis esse, vitium verò minimè voluntarium & extra facultatem atque arbitrium nostrum omnino positum. His enim concessis, eos compertæ falsitatis ita redarguit.

Si finis appetitio non ab electione iudicióque, sed à natura proficiscitur, & ex appetitione finis agit homo quicquid demum agit, consequens est, haud magis virtutem esse voluntariam, quàm virtuti vitiositatem oppositam. similis enim vtriusque ratio est. Quare si vitiositas ideo voluntaria non est, quia finis appetitio natu-

ralis est, nec sita in hominis potestate, ne virtus quidem ipsa erit voluntaria, cùm etiam virtute præditus agat ex finis appetitione, quæ, vt isti dicunt, est necessaria & naturalis. Atque vt enucleatiùs id declaretur, percontari libet istos, cur virtutem spontè suscipi dicant. Respondebunt haud dubiè, propensionem illam ad bonum natura nobis insitam ipsos nos adiuuare nostrisque functionibus adaugere. At in persequendis vitiis id ipsum præstamus, & quidem contentione, conatuque longè maiori: cùm ad vitia, quàm ad virtutes proniores esse videamur & simus.

PARS QVARTA CAPITIS QVINTI.

Κοινῇ μὲν οὖν περὶ τῶν ἀρετῶν εἴρηται ἡμῖν. τό, τε γένος τύπῳ, ὅτι μεσότητές εἰσιν, καὶ ὅτι ἕξεις, ὑφ᾽ ὧν τε γίνονται, καὶ ὅτι τούτων πρακτικαί, καὶ καθ᾽ αὑτάς. καὶ ὅτι ἐφ᾽ ἡμῖν, καὶ ἑκούσιοι, καὶ οὕτως ὡς ἂν ὁ ὀρθὸς λόγος προστάξῃ. οὐχ ὁμοίως δὲ αἱ πράξεις ἑκούσιοί εἰσι, καὶ αἱ ἕξεις. τῶν μὲν γὰρ πράξεων ἀπ᾽ ἀρχῆς μέχρι τέλους κύριοι ἐσμέν, εἰδότες τὰ καθ᾽ ἕκαστα, τῶν ἕξεων δὲ τῆς ἀρχῆς. τῶν καθ᾽ ἕκαστα δὲ ἡ πρόσθεσις οὐ γνώριμος, ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἀρρωστιῶν. ἀλλ᾽ ὅτι ἐφ᾽ ἡμῖν ἦν οὕτως, ἢ μὴ οὕτω χρήσασθαι, διὰ τοῦτο ἑκούσιοι. ἀναλαβόντες δὴ περὶ ἑκάστης εἴπωμεν τίνες εἰσί, καὶ περὶ ποῖα, καὶ πῶς. ἅμα δ᾽ ἔσται δῆλον, καὶ πόσαι εἰσί. καὶ πρῶτον περὶ ἀνδρίας.

Vniuersim ergo de virtutibus dictũ à nobis est, ipsúmque genus rudi figura mediocritates esse, & habitus, & quibus ex rebus gignuntur earũ effectrices esse, & per se, & in nobis esse, & voluntarias, & ita, vt recta ratio præscripserit. Non autem eodem modo actiones voluntariæ sunt atque habitus. Actionum enim à principio vsque ad finem domini sumus, cùm ea cognoscamus, quæ circa singula sunt; habituum verò principij. eorum verò quæ sunt circa singula accessio non est nota, quemadmodum in ægrotationibus: sed quoniam in nostra potestate erat sic, aut non sic vti, idcirco voluntarij. Repetentes igitur de singulis virtutibus dicamus quænam sint, & circa qualia, & quomodo: simúlque erit perspicuum etiã quot sint. ac primũ de fortitudine.

EXPLANATIO.

Breuem hæc pars vltima conclusionem, & comprehensionem habet eorum, quæ supra in libro secundo & hoc tertio disputata sunt. Ac primo quidem ait, de Virtutibus dictum esse communiter & vniuersè, earúmque genus in mediocritate positum & habitu. Sed hoc Eustratio negotium facessit inexplicabile, cùm videre non possit, qua ratione duplex hîc assignet Virtuti genus; cùm in secundo libro fecerit vnum tantùm, hoc est, habitum ipsum. Sed expedit difficultatem Gifanius, asserens, Virtutis genus non esse tãtùm habitum, sed mediocrem habitum, adeóque verum esse, quod Aristot. hic disiunctim affirmat, cùm supra eadem de habitu locutus coniunctim sit.

Ait secundo Aristot. dictum iam esse, habitus ipsos Virtutis ex actionibus atque operibus gigni, sed genitos iam similes sibi actiones & opera proferre. Hîc etiam hæret Eustratius: nec satis explicare videtur quid sibi velit Aristoteles: sed planissima res est, cùm rectè facta virtutem pariant, virtus autem educta iam in lucem alia ex se profundat opera, & rectè facta perfectiora. opera enim iusta iustitiam, fortia fortitudinem gignunt. sed genita iam, & adulta iustitia, perfectum ius producit ex se, fortitudo defensionem amicorum & patriæ, addentes operi facilitatem, firmitudinem, iucunditatem.

Ait tertio: tam actiones, quàm habitus in nostra esse potestate, sed magis tamen actiones: quia nostrarum actionum à principio ad finem vsque Domini sumus, habituum verò non item. Actionum enim & initia & progressiones & extrema in nostra sunt manu, habituum autem ipsa tantùm initia in nostra sunt potestate. Vbi enim suscepti sunt, deponi confestim ac pro arbitratu non possunt.

Ait quarto: dictum etiam esse de signis notísque, quibus intelligi possit procreatio,

tio, progressióque, aut incrementum virtutis: sed eam rem, quia recondita est, & penitus abdita, intelligi non posse nisi ab homine perito. Quemadmodum enim latentem morbum, aut valetudinem siue receptam iam, siue crescentem & suam habentem accessionem cognoscere probè non potest nisi medicus: sic ipsarum virtutum procreationem, accessionémque, nisi diu multúmque versatus in virtutibus vir, intelligere bene perfectéque non poterit. Huius rei apprimè peritus fortasse Plutarch. fuit, qui libellum illum scriptum reliquit, cui titulus est: Quomodo quis intelligere possit progressus in virtute se facere.

His recensitis, quæ communiter vniuersèque tantùm supra sunt explicata ait se velle postmodum de singulis disputare virtutibus. ac primo quidem de fortitudine. Cur autem ab hac ordiri malit, eam putat esse causam Eustratius, quòd hæc virtus omnium laudatissima sit. Laus autem maximè virtutis est propria, vt in libro primo dictum est ad extremum. Quippe res acerbas, vulnera, mortemque perferre difficillimum est, & perferre pro patria pulcherrimum. opus autem difficillimum pulcherrimúmque virtutis omnium laudatissimum esse debet. id videlicet est quod M. Tull. in offic. lib. primo confirmat, cùm ait, fortitudinis officia videri esse omnium splendidissima, eáque solere pleno ore laudari.

EPILOGVS.

1. Actiones humanæ, quæ referuntur ad finem, in nostra potestate sunt; quia eliguntur. electio verò voluntaria est.

2. Non virtus modò, sed etiam vitium ac vitiositas in nostra est potestate; cùm vtraque ab electione voluntaria proficiscatur.

3. Differunt tamen vitia ab actionibus in eo, quòd vitia principio quidem in nostra potestate sunt: vbi verò firmatis hæserunt radicibus, euelli statim pro arbitratu non possunt.

4. Itaque non peræque, nec simili prorsus modo actus, habitúsque voluntary sunt, & nostræ potestatis. actus enim à principio ad extremum vsque domini sumus, habitus verò ab initio tantummodo sumus.



IN CAPVT QVINTVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An homo voluntariè fiat improbus.



MVLTÆ videri possunt esse causæ, cur is, qui vitium contrahit, & malus euadit, dici debeat ingratis atque inuitò fieri malus. Ac primo quidem est ignorantia. Quia quisquis earum caret notitia rerum, quæ ad virtutis paratum & vitiositatis declinationem necessariæ sunt, inuitò carebit virtute, & malus ac vitiosus inuitò fiet. Sed homo in plerisque caret vtraque notitia. Inuitò igitur, non spontè fiet improbus ac vitiosus. Assumptio ex idonea rerum necessariarum, quibus caret, enumeratione probabitur. Notitia quippe ad improbitatem ac vitium declinandum necessaria quadruplex est; actionis humanæ, finis humani, status humani, potestatis humanæ: quarum ex rerum ignorantia cùm suscipitur improbitas, haud voluntariè suscipi dicenda est. Ignorantia enim actus, finis, & status humani vetat nos ad virtutem contendere, aut fugere improbitatem; cùm nesciamus, quisnam bonus, aut quisnam malus sit actus, & vtrum ipsi boni simus an mali. hoc est, vtrum augere virtutem iam partam, an deponere vitium debeamus. Ignorantia verò humanæ potestatis prohibet nos agere, quia tollit omnem hominis conatum ac studium, quo paratur virtus, & vitium declinatur. Nam quis vnquam de vitio fugiendo deliberet, si nesciat vtrum fugere sit in hominis potestate? At plerique mortalium quadruplici hac rerum ignorantia laborant. Quod enim ad ignorationem pertinet actionis, Aristoteles in horum lib. 7. Moral. ait, à perturbatione atque affectu rationem ligari aduersus notitiam actionum humanarum, hoc est, impediri rationem, atque intelligentiam, quo minus videre possit atque internoscere quis bonus, quis improbus actus hominis sit. De finis ignorantia nihil potuit à Salomone diuinitus edocto planius ac verius dici. Nescit homo finem suum. *Eccles. 9.* Quin Aristoteles ipse confirmat homini tantùm virtute iam prædito apparere demum finem

illum, qui verè sit finis. Hinc enim sequitur, ante virtutis adeptionem à nemine finem verè cognosci. Ignorantiam verò status idem Salomon apertè probat, cùm ait, scire neminem, vtrum amore an odio sit dignus, hoc est, vtrum bonus, an improbus sit. probitas enim non à Deo solùm, sed etiam ab hominibus beneuolentiam, improbitas ab iisdem odium commeretur. Sed idem Aristoteles id docet expressius in hoc capite, ad extremum, cùm ait accessionem, quæ fit ad habitum, & hominis cuiusque processum in virtute vel vitio nemini cognitum esse: docet adeo nemini cognitum esse statum animi sui. Denique ignorantiam potestatis humanæ satis supérque declarauit Aristoteles in hoc eodem capite quinto, vbi dedita opera demonstrare contendit, in hominis esse potestate, virtutem adipisci, ac vitium deuitare. Quorsum enim attinebat, id rationibus vincere, si cognita homini esset potestas humana? Prima igitur causa, cur vitiositas, atque improbitas voluntaria non esse videatur, ignorantia est.

Eccles. 9.

Secundam causam aliqui dicunt impotentiam esse: quæ faciat, vt peccare dicatur inuitus, quicumque se vitiis & peccatis obstringit. Primo. Quia quisquis facultate caret alicuius boni perficiendi, quod facere vellet, & resistendi malo, quod vellet effugere, & persistendi perseuerandique in bono, quod est adeptus, inuitò fit malus, & propter impotentiam illam voluntariè non peccat. Sed quilibet hominum eiusmodi facultate caret, & eam impotentiam habet. Quemadmodum enim, vt ait Aristoteles suprà in fine lib. 1. dissolutæ corporis partes, si compellantur in dexteram partem, prauè feruntur, & contra conniruntur in læuam, sic appetitiones animi deprauatæ, quantumuis moueantur atque impellantur eò, quo eas ire vellet voluntas, ac ratio, abscedunt tamen, atque in partem omnino contrariam conuertuntur. Idcirco nimirum idem Aristoteles pluribus locis affirmat, incontinentem vinci à turbidis motibus, & perturbationibus animi. Constat autem, eum qui vincitur, victori resistere non posse. Incontinens igitur inuitò fit incontinens, nec voluntariè demum intemperatus euadit quoniam vincitur. Eodem sanè pertinet dictum illud eiusdem Aristotelis, habitum improbitatis haud posse confestim euelli, nec posse vitiosum hominem vitiositatem deponere, ac suo arbitratu confestim fieri bonum. ergo in vitiositate, peruersisque actionibus perseuerat inuitus. Ex quo progressus argumentationi sic erit. Qua virtute aliquid mouetur ad terminum, eadem omnino conquiescit in termino; sic, inquam, vt si naturaliter moueatur, quiescat naturaliter, si violenter, violenter etiam quiescat; si voluntariè, spontè item consistat & voluntariè. Sed is, qui iam in habitu conquiescit, inuitus, vt probatum est, in eo conquiescit. Vellet enim deponere vitium ac probus fieri. ergo inuitus ad eumdem terminum accessit, ac propterea non spontè, sed ex impotentia quadam factus est improbus. Satis igitur est demonstratum faciendi boni, malique deuitandi carere nos facultate propter insitam impotentiam animi. Sed destitutos præterea nos esse facultate perseuerandi persistendique in bono, sic ostendetur: Aristoteles huius impotentiæ probè gnarus, dicere non dubitauit in lib. 2. suprà, infráque in 4. humanam vitam requiete ac remissione prorsus indigere; eáque potissimum, quæ in ludo capitur, & ioco. Igitur humana vita non potest in virtutis exercitatione persistere, & is, qui virtutis medium occupauit, cogetur interdum inuitus deserere locum, atque ab illa mediocritate ad vitium declinare. Præterea generatim ab impotentia res ita probatur. Voluntas suaptè natura in bonum contendit & fertur, non in malum. Ergo nisi violenter & inuita, non fertur in malum.

Tertiam causam cur nemo sua spontè perperam agat, & improbè, dicunt alij cupiditatem esse. Quia quod est naturale, id voluntarium non est. motus autem, ductúsque impotētis cupiditatis est naturalis; vt docere videtur Aristoteles supra in lib. 2. vbi ait, delectationem esse nobis ingenitam & natura insitam à pueritia. Igitur improbitas, ad quā cupiditatis innatæ ductu, motúq; pertrahimur, volūtaria nō est. Sed pleriq; omnes qui peccāt ex cupiditate, aliáve impotēti perturbatione animi peccāt. Inuitè igitur, nec volūtariè peccāt.

Quartam denique causam dicunt negligentiam esse. pleráque enim ex incuria, & negligentia peccamus. negligentiæ verò peccata voluntaria non sunt. Quicquid enim est voluntarium, in aliquo fundetur & firmetur actu necesse est. voluntas enim cùm vult, aliquid vult, adeóque id quod voluntarium dicitur, vel actus est voluntatis, vel eiusdem postulat voluntatis actum, à quo voluntarium appelletur. sed quod accidit ex negligentia, nullum actum efflagitat voluntatis. nam ea nescire, quæ scire hominē oporteret, vel ea non agere quæ oporteret agere, res non sunt, quæ aliquem postulent actum. Igitur quæ per negligentiam admittuntur spontè ac voluntariè non admittuntur.

Hæc ad excusandam improbitatem afferuntur, ab antiquissimis credo repetita philosophis, quibus tam alienum à ratione pronunciatum arrisit. Non enim Epicharmus tantùm poëta in Hercule furente, vt suprà diximus, & Timæus apud Platonem id docuit, sed idem affirmare præterea Chrysippus debuit, & ij, qui fato fieri ac fluere omnia existimabant; cuiusmodi Pyrrhonea potissimum secta fuit, quæ tam absurda deliramenta produxit in publicum. Ceterùm sua hæc authoritate demolitur Aristoteles; quemadmodum nos subiungendis his propositionibus declarabimus.

Prima. Ignorantia facere non potest, vt quicquid peccamus, inuitis nobis ac non spōtè peccemus, adeóque vt vitium, atque improbitas voluntaria non sit. Ad parandam enim virtutem ac vitium deuitandum quatuor omnino requiruntur: natura idonea, libertas, educatio proba, doctrina non mala. Natura porro idonea illa intelligitur esse, quæ mora-

lium principiorum sit capax; sic, inquam, vt ea, vel per se comprehendat animo, vel ab alio tradente facilè cognoscat. Libertas autem cernitur in actionibus humanis, quas & exercere possumus, & prætermittere, vt in conuictu fit, & vita ciuili. Institutio quid possit, constat ex iis, qui antequam pubescant, habentur & educantur à parentibus pessimè: cuiusmodi sunt scortorum filiæ, meretriciis artibus à teneris innutritæ. Doctrina demum tradenda nonnullis est, qui quoniam rudes natura sunt, & ingenio plumbeo, per se intelligere moralia principia non possunt Hæc, inquam, ad declinanda vitia virtutésque parandas requiruntur, sed non peræquè, & eodem modo singula. alia enim longè magis quàm alia necessaria sunt. Sed nullus planè mortalium his caret adiumentis atque præsidiis ad subterfugiendum vitium, parandámque virtutem: ergo propter ignorantiam improbus inuoluntariè fiet nemo. Nihil enim ex his magis est necessarium, quàm ipsa rerum principia moralium. Sed hæc vnusquisque vel natura iam habet cognita, vel ignorat. si habet cognita, non peccat per ignorantiam. si non habet, ignorantia illi voluntaria est, cùm ea potuerit non ignorare. ergo vitium inuoluntariè non suscipit.

Neque verò quicquam ex Aristotelis authoritate contra conficitur. Cùm enim ait ab affectu atque ab animi commotione vehementi absorberi, ligarique rationem, & impediri quominus intelligat quid agendum sit, non propterea docet obligationem illam & mancipationem esse inuoluntariam. proficiscitur enim à voluntate quæ perturbationi manus dat, & subiicit se. Cùm igitur obligatio illa, & mancipatio voluntaria sit, inuoluntariam etiam esse oportet ignorantiam, quæ ab ea necessariò nascitur.

De fine, quem vnicuique Salomon esse dicit ignotum, respondeo; finem ab eo appellari, non id nominatim & propriè, quod omnes appetunt, quódque optimum est; sed vniuersim id, quod est vltimum in singulis: cuiusmodi etiam est finis & exitus humanæ vitæ, de quo loquitur, cùm ait: Nescit homo finem suum. Cùm autem Aristoteles homini tantùm virtutis studioso vel virtute prædito cognitum esse finem contendit, non eum tantùm designat, qui virtutis habitu communitus, instructúsque iam sit, sed illum etiam eo nomine vult intelligi, qui per educationem bonis imbutus moribus, & innocens sit, naturalique ratione nondum corrupta per improbitatem vtatur. Est enim eiusmodi vir haud minus, quàm qui virtutis habitu iam præditus est, accommodatus ad cognoscendum optimum; quod profectò non cognosceret, si corruptus, deprauatúsque per malam institutionem esset.

Quod verò de ignorantia status humani ex eodem Salomone obiicitur, nihil ad rem qua de agimus attinet. cùm nos de moralibus disputemus habitibus, ille verò de amore, déque odio loquatur, quem à Deo meretur is, qui non virtute tantùm, aut improbitate, sed charitate quoque diuinitus accepta, vel eiusdem priuatione charitatis præditus sit. Aristoteles autem non ait, ignorare nos vtrum virtutis an vitiositatis habitum obtineamus, cùm ipse ad hæc internoscenda certas quasdam nobis notas & signa suprà tradiderit in libro secundo, sed nescire mensuram & quantitatem accessionis, quæ fit ad habitum. neque enim deprehendere distinctè possumus quãtum progressionis ad virtutem aut vitium singulis habeamus actibus; sed vtrum boni simus an mali, & vtrum habitum iam contraxerimus, deprehendere possumus. quæ cognitio satis, supérque ad agendum est, nec necessariò accessionis & progressionis est tenenda mensura. Qui enim intelligit, vitio se teneri, etiamsi quanto teneatur ignoret, ad agendum aggredi potest, vt vitium improbitatémque deponat. qui verò virtutem adeptum se videt, tametsi quantam sit adeptus non intelligit, in accesionem tamen & incrementum incumbere potest.

Denique de ignorantia potestatis humanæ id dico; Aristotelem eam demonstrare in homine reperiri, non quòd ea res ignota sit omnibus, sed quòd à quibusdam malè præparatis & institutis ignoretur. Eodem enim modo in lib. 4. Metap. demonstrare prima principia nititur iis, qui ea, quæ communiter ab omnibus & vulgò sciuntur, ex prauitate quadam intelligentiæ nesciunt.

Propositio secunda. Quamquam homini per se potestas haud est eas sibi parandi virtutes, quas infusas Theologi nominant, nec morales ipsas perfectas, hoc est, diuina charitate informatas, atque ad sublimiorem gradum euectas; est tamen eidem facultas adipiscendi morales illas veterum philosophorum communes, & vitia declinandi non ob finem aliquem diuinum charitati propositum, sed propter naturalem honestatem iisdem philosophis, ipsa naturæ luce, communique intelligentia & ratione perspectam. Quin ad morales etiam perfectas habere nos facultatem dicimus; cùm ad eas parandas non Dei tantummodo adiumento atque præsidio, sed nostra ipsorum consensione conatúque sit opus. Sed de his hoc loco non disputamus. vbi satis habemus, earum vim, naturámque perquirere, quas explicat Aristoteles.

Itaque ad argumenta, quæ ex ipso petita sunt Aristotele, primo sic respondebimus: similitudinem illam ductam à dissolutione membrorum prorsus conuenire cum anima, turbidarum commotionum dissolutione deprauata. Sicut enim corpus prauè mouetur, ac fertur ex habitudine quadam intima, quæ cernitur in membris, ita impellitur anima contra rationem, & quò non deberet impelli ex habitudine praua penitùs inhærente, & ex perturbationibus intimè concitatis. Sed in tanta similitudine dissimilitudo etiam haud mediocris est. anima enim non prauè fertur ex impotentia voluntatis & facultatis, sed ex iudicio & electione: posset quippe prauè non ferri, adeóque motus prauus quantumuis ex concitatis & perduellibus

profectus affectibus, voluntarius est. quod de prauo corporis motu qui praua illa habitudine intus posita necessarius est, dici non potest. Voluntas verò vinci dicitur, non quòd vincatur inuitè, sed quòd spontè se victori subiciat: neque enim omnes in bello repugnant, sed sunt qui sua voluntate deditionem hostibus faciant. Quod de remissione ludóque dicitur; frustra dicitur. Neque enim ille solùm dicitur in virtute persistere ac perseuerare, qui semper continentérque virtutem actibus exercet, sed etiam is, qui virtutem eamdem non corrumpit. At qui ludit, & remissione se oblectat honesta, si minus virtutem in opere continet, eamdem certè non corrumpit virtutem. Quin ipse ludus & iocus virtus aliqua est, vt docebitur in lib. 4.

Denique voluntas, vt sæpe dictum est, fertur etiam in malum, quod ex prauitate iudicij bonum putatur: adeóque semper bene ac verè dicitur voluntas in bonum contendere. Sed illa deceptio non facit, vt contendat in malum inuita. ipsa enim se occæcauit, & suæ deceptionis est causa.

Tertia Propositio. Nulla naturalis cupiditas, quantumuis vehemens, & intensa, siue ducta sit è natalibus, siue collecta ex ætate; siue habitu confirmata, cogit hominem inuitò malum esse. Si quis enim esset, qui nolens, inuitúsque ex cupiditatis impotentia & vi malus esse cogeretur, is profectò esset vir summè, cumulatéque vitiosus, quem insanabilem appellamus. Sed ne is quidem improbè facit inuitus, & cupiditate coactus: possétque, si niti contra vellet, suæ ipsius cupiditati, quantumuis effræni & vehementi resistere. Quòd si non posset, vel hoc ita fieret, quòd eius cupiditas & maior & frequentior esset, vel quia eiusdem voluntas esset infirmior & sequacior ad nutum cupiditatis. Sed neutrum dicitur verè. Nam alius, qui sanabilis sit, cupiditatem habebit frequentiorem & vehementiorem, quam tamen expugnat. ergo vehementia & impetus cupiditatis non cogit eum, qui est insanabilis & deploratus. Voluntas verò, quantumuis debilis & sequax, si velit obsistere, nec prece, nec pretio flectetur, nec allicietur præmio, nec supplicio deterrebitur.

Argumentum verò contra propositum nihil officit. motus enim cupiditatis est naturalis: sed consensio cupiditati præstita est voluntaria: eodem enim loquendi modo ait Aristoteles in lib. 2. voluptatem & delectationem esse naturalem, non tamen idcirco negat, assensionem quam delectationi præstamus, voluntariam esse. immò confirmat, esse difficile repugnare voluptati, sed posse tamen eidem voluptati repugnari.

Quarta Propositio. Quæ peccamus ex negligentia, voluntariè peccamus, quia potuimus negligentes non esse. Ad id verò quod dicitur voluntarium in actu aliquo fundari, quem negligentia nullum habet, cùm in negatione sit constituta; respondeo, voluntarium interdum communiter, interdum restrictè intelligi solere: cùm amplè atque communiter accipitur, significat quicquid culpandum & damnandum est, adeóque voluntarium dicitur quicquid aliqua ratione ac via à potestate pendet agentis. quo de genere est etiam negligentia, quæ tolli per voluntatem potuisset. Quamquam enim nunc voluntas nolle videtur quod fit, censetur tamen tum voluisse cùm negligentiam non sustulit, quam tollere atque à se depellere potuisset. cùm autem restrictè sumitur, voluntarium id solùm est, quod nominatim & expressè actu aliquo voluntatis expetitur. ac propterea dici aliqua ratione posset inuoluntarium id quod eiusmodi non expetitur actu. simpliciter tamen absolutéque voluntarium est, si culpanda aliqua negligentia vel ignorãtia prius antecessit.

QVÆSTIO SECVNDA.

An homo fieri probus ex improbo possit.

QVANDO sua quisque voluntate fit vitiosus & improbus, videndum est etiam, an suo item arbitratu possit ex vitioso & improbo fieri bonus. Aristoteles quidem significare videtur, eum semper esse malum qui semel euaserit malus. Comparat enim improbum ac vitiosum hominem cum ægroto, qui sanus ac valens fieri sua voluntate non potest. Præterea, id quod est imperfectum fieri perfectum per se non potest: nec quicquam est, quod de potentia vt communis philosophorum est vox, reuocare se possit ad actum. nemo igitur qui malus iam & improbus, quique priuatus probitate iam sit, aut se perficiet, aut suo se restituet actui, quo se spontè priuauit.

Sed dicendum est primùm, homini vitioso ac diu, multùmque in improbitate versato, ad virtutem ac bonum difficilem esse regressionem. Ex habitu enim improbitatis defixo penitus & planè firmato hæc imponũtur & inurũtur animo quasi vulnera: vitiositas siue malitia; ignorantia, imbecillitas, & cupiditas. vitiositas quidem & malitia; quia quemadmodũ virtutis habitus bonum ac virtute præditum hominem facit, sic vitiosus, malum & vitiosum eumdem hominem reddit: ignorantia; quia quisquis peccat, vt dictum est supra, ex aliqua saltem ignorãtia peccat, id quod agere deberet practicè saltem inter agendum non videns: imbecillitas verò; quia sicut virtus hominem efficit alacrem, viuidum, & semper ad bene, ac secundùm rationem agendum paratum, ita vitium ad rectè facta desidem, infirmum, ac debilem, ad improbitatis autem opera paratissimum, ac promptissimum facit: cupiditas denique, non illa quidem naturalis, de qua in proximè superiori quæstione iam diximus, & quam fecimus causam peccati, sed ea quæ ex ipso peccato nascitur & vitio; hæc, inquam, cupiditas ideo vitium sequitur, & in vitiosi hominis animo relinquitur quasi cicatrix & vulnus; quia quemadmodum virtutis est proprium, opus suum

reddere iucundum optabile, ac delectationis plenissimum: sic est etiam vitij proprium, reddere iucunda opera sua, ex qua iucunditate cupiditas ipsa magis magisque ad concupiscendum incenditur. Ex quibus animi vulneribus, ad difficultatem hanc demonstrandam, ita duci ratio potest: Id est homini maxime difficile, cui vitiositas, quæ omnes corrumpit animæ facultates, & ignorantia, quæ intelligendi vim occæcat, contraria est, cui resistit cupiditas, totum sibi vindicans appetitum, pronúmque reddens ad malum; cui repugnat infirmitas, eumdem hominem à probitatis opere quod arduum est deterrens & reuocans. Sed quatuor hæc impedimenta obstant homini vitioso, quominus regrediatur ad bonum. Igitur homini vitioso ad virtutem ac bonum difficillima regressio est.

Dicendum tamen secundo est, posse hominem, quantumuis improbum & vitiosum, ad virtutem se, probitatémque recipere. Qui enim actionum suarum dominus est, dominus etiam est habitus, qui ex actionibus ipsis & gignitur, & corrumpitur, vt in libri secundi principio dictum est. Sed homo quantumuis vitiosus ac malus actionum suarum à principio vsque ad extremum est dominus, vt in hoc quinto capite traditur. Ergo ditionem habebit etiam in habitum, qui ex actionibus ipsis & coalescit & perditur. Ad hæc. Habitus vitiosi non possunt esse firmiores & constantiores quàm boni. Sed boni per improba opera corrumpuntur. ergo vitiosi ac mali per proba opera corrumpentur, cessantibus malis.

Quod autem obiicitur ex Aristotele, declaratum est supra. Contulit enim vitiosum cum ægroto, quia vitiosus difficilè sanatur, & quia confestim ac pro suo statim arbitratu deponere morbum animi ægritudinémque non potest. Sed quemadmodum ægrotus non extemplo, sed paulatim valetudini redditur; sic vitiosus redditur paulatim & sensim probitati. Id verò quod dicitur de regressione potentiæ, siue priuationis ad actum, habitúmque quam impossibilem esse contendunt omnes, probari tantùm & haberi verum debet in naturalibus; quæ in hominis potestate non sunt. in moralibus autem quæ ab hominis potestate pendent, falsissimum est.



CAPVT SEXTVM.

DE FORTITVDINE.

SVMMA.

Quid fortitudo, quæque illi subiecta materia sit.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Fortitudo timorem temperat, & audaciam. quid timor sit & quibus concitetur ex malis.
2. Non tamen in omnibus omnino timoribus temperandis versatur, & cernitur fortitudo.
3. Certus adeo quidam timor propria fortitudinis materia est.

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

Ἀναλαβόντες δὴ περὶ ἑκάστης εἴπωμεν τίνες εἰσί, καὶ περὶ ποῖα, καὶ πῶς. ἅμα δ' ἔσται δῆλον καὶ πόσαι εἰσί. καὶ πρῶτον περὶ ἀνδρίας. ὅτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ φόβους καὶ θάῤῥη, ἤδη καὶ πρότερον εἴρηται. φοβούμεθα δὲ δηλονότι τὰ φοβερά. ταῦτα δ' ἐστὶν ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν κακά. διὸ καὶ τὸν φόβον ὁρίζονται προσδοκίαν κακοῦ. φοβούμεθα οὖν πάντα τὰ κακά. οἷον ἀδοξίαν, πενίαν, νόσον, ἀφιλίαν, θάνατον.

Repetentes igitur, de singulis virtutibus dicamus, quænam sint, & circa qualia, & quomodo. simulque erit perspicuum etiam quot sint. Ac primùm de fortitudine. Igitur mediocritatem esse circa timores, & audacias, iam & antè dictum est. Timemus autem scilicet terribilia. hæc verò sunt, vt simpliciter dicam, mala. Propterea & metum definiunt expectationem mali. Metuimus igitur omnia mala: velut infamiam, paupertatem, morbum, amicorum penuriam, mortem.

EXPLANATIO.



VLTA de virtutibus moralibus vniuersè disseruit. Sequitur, vt de iisdem dicere nominatim aggrediatur, ac singulas explicare. quarum primam, hoc est, primo declarandam loco, Fortitudinem putat: quia hæc commotiones illas animi regit ac temperat, quæ saluti vitæque prospiciunt hominis. Est igitur argumentum huiusce capitis sexti Fortitudinis materia: quam indagat, ipsam fortitudinem definiendo. Diuidit adeo totum caput in partes tres. Quarum in prima constituit, fortitudinem in timore malorum, & rerum terribilium expectatione versari. In secunda ostendit, esse tamen aliqua mala, in quibus fortitudo nullo modo versetur. In tertia describit, designátque propriè mala, & res terribiles, quas contemnere fortitudinis est. In hac ergo prima parte quam explanandam suscepimus, materiam fortitudini tribuit duas animi commotiones inter se contrarias, quarum vnam timorem, alteram audaciam nominamus. Sed vnum ponit pro comperto, quod demonstrauerat antè in libro secundo: hoc est, virtutes nihil aliud esse, nisi quasdam inter extrema vitiorum mediocritates. Quare sic exorditur: Fortitudinem esse mediocritatem, quæ circa metum vertitur atque audaciam, iam antè docuimus. Quæ definitio verissima est, & in eam propriè firmitudinem animi cadens, quæ dicitur fortitudo. Triplex quippe videtur esse fortitudini subiecta notio, quæ à firmitate seiungi non potest. prima est ea, quam corpori tribuimus, cùm aliquem fortem, hoc est, valentem & robustum appellamus, quæ fortitudo significat robur corporis, ac propterea virtus propriè veréque non est. Secunda notio fortitudinis verè conuenit in animum, & firmitudinem animi significat: sed est quædam veluti dos, & qualitas cuiuscumque virtutis. In quam videlicet sententiam dixit Aristot. in 2. Ethic. supra cap. 4. firmitatem in omni planè virtute reperiri debere. est enim habitus, qui positis altè radicibus hæsit in animo, adeóque constans est in agendo, & difficilè conuellitur aut dimouetur. Ad hæc. omnis planè virtus cum aduersario vitio contendit, ac propterea quælibet virtus videtur esse quodammodo fortitudo. Itaque hanc notionem secutus, rectè dixit Ambros. in 1. offic. cap. 38. Non mediocris animi est fortitudo, quæ sola defendit ornamenta virtutum omnium, & iudicia custodit; quæ inexpugnabili prælio contra vitia decertat: inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior aduersus voluptates: auaritiam fugat, tamquam labem quamdam, quæ virtutem effeminat. Hanc eamdem probauit notionem fortitudinis Plato, cùm dixit, in Lachete, fortitudinem in frœnandis voluptatibus esse positam.

Tertia demum notio fortitudinis est maximè propria, illam significans nominatim firmitudinem animi peculiarem, quæ cernitur in grauissimis quibusdam periculis sustinendis. Hæc autem, quia timoribus immodicis, & inconsultæ fiduciæ, confidentiæue temerariæ interiecta est, iure dicitur esse mediocritas, in formidine versans & confidentia. Timoris enim exuperantiam, & metum immodicum ex altera parte depellit, ex altera temeritatem frœnat, & coërcet audaciam. Itaque quoniam animi est, nec cadit in corporis illam firmitatem communem cum belluis, sed peculiaris est virtus homini propria & consentanea, dicitur à Græcis ἀνδρεία, quasi virilis aut mascula. Huic Aristotelicæ similis est illa Ciceronis definitio in 4. Tuscul. Fortitudo scientia est formidolosarum rerum & contrariarum. Quam sumpsisse videtur à Plat. in Lachete & Protagora extremo. vbi fortitudo dicitur esse σοφία τῶν δεινῶν, καὶ θαῤῥαλέων, quod Latinè quidam ita reddunt, Scientia, quæ in formidine versatur & confidentia. idque satis bene. confidentia enim & audacia in malam accipitur partem, ac propterea etiam in Aristotelis interpretanda definitione dixerim Latinè confidentiam vel audaciam potiùs quàm fiduciam. hanc enim in bonam sententiam plerumque, si minus semper, interpretamur. Cùm ergo fortitudo nihil aliud sit, quàm harum duarum commotionum mediocritas & moderatio, videndum est, quænam sit earum perturbationum materia; vt intelligere possimus huius officia, partesque virtutis quam Fortitudinem dicimus. Idcirco nimirum Aristoteles illico designat quid timere soliti simus. Timemus autem, inquit, ea, quæ terrorem afferunt, quæque, & vno verbo dicam, mala sunt. Significat enim, timoris & audaciæ, siue confidentiæ idem esse prorsus obiectum, hoc est, res terribiles, & vniuersè malum. Vt enim rectè monet D. Thom. illud pla-

ne idem, quod aliquis per timorem immodicum refugit, alius per audaciam, & temeritatem inconsultam aggreditur. Itaque id manere debet, fortitudinis materiam esse timorem & confidentiam, timorem autem & confidentiam in rebus terribilibus horribilibúsque versari: illum quidem, quia res terribiles plus nimio auersatur & refugit, hanc, quia easdem cum temeritate aggreditur & inuadit. Quòd si roges, quænam sint res terribiles & formidolosæ: respondet Aristoteles, vniuersè esse illas, quas malas dicimus, & nobis incommodas existimamus: laudatque propterea veterum philosophorum dictum, timorem expectationem mali definientium. Quæ definitio à Socrate probatur in Protagora, & à M. Tull. in 4. Tuscul. extrema his verbis. Si spes est expectatio boni, mali expectationem esse necesse est metum. Fuitque postea eadem definitio percelebris, ac præsertim Stoïcorum, vt est apud Laërt. in Zen. Docet hoc loco Linconien. apud Burleum, duplex esse malum: alterum animi, quod culpæ malum esse dicitur, oppositum honesto bono, quia nostro nos iudicio illud eligimus ac volumus, cùm peccatum aliquod perpetramus: alterum corporis, aut fortunæ bonis oppositum, dicitúrque malum pœnæ; quia patimur illud inuiti. Quibus sic expositis ac distinctis, ait Aristotelem non loqui de malis culpæ, quæ metuere oportet & decet virum fortem, sed de malis pœnæ, hoc est, de iis, quæ nos aliquo bono corporis aut externo priuant: cuiusmodi sunt ea bona quæ naturaliter appetuntur ab omnibus. Aristoteles enim ipse satis ostendit, hoc de genere malorum se loqui, cùm mala percensens, quæ timorem incutiunt, hæc statim adiungit. Metuimus igitur omnia, quæ mala sunt; vt dedecus, paupertatem, morbum, amicorum penuriam, mortem. His accedere possunt orbitates, vulnera, exilia, seruitus, aliáque propemodum infinita, quorum pessimum mors est. ac propterea postremo loco reseruatur. Est enim ipsa maximè terribilis, quia eius causa cetera mala formidantur. Eleganter adeo sic definitur ab Horatio in quadam Epist. lib. 1. ad Quintium.

—— Mors vltima linea rerum est.

Cùm enim omnia enumeraret mala, postremum locum morti reseruauit hoc modo.

Vir bonus & sapiens audebit dicere Penthen
Rector Thebarum quid me perferre, patique
Indignum coges? adimam bona. nempe pecus, rem,
Lectos, argentum. tollas licet. In manicis, &
Compedibus sæuo te sub custode tenebo.
Ipse Deus simul atque volam me soluet opinor.
Hoc sentit. moriar. mors vltima linea rerum est.

Antequam hunc locum absoluam, id admonebo. penuriam amicorum dixisse Latinè Turnebum quæ in Græco Codice est ἀφιλία. Id verò vt non malè dicatur, dicitur tamen melius à Lambino per circumscriptionem, solitudo ac vita sine amicis. Marcum enim Tullium imitatur in lib. 1. de fin. qui sic interpretari Latinè videtur ἀφιλίαν. Nam cùm solitudo, & vita sine amicis, inquit, insidiarum & metus plena sit, ratio ipsa nos monet, vt amicitias comparemus. Quamquam ipse quoque Turnebus secutus videtur Tullium, cùm ἀφιλίαν amicorum penuriam Latinè reddidit. In Lælio enim ἀφίλους inopes amicorum appellauit: & vitam incultam, desertámque ab amicis dixit eam, quam Græci dicerent ἄφιλον βίον.

PARS SECVNDA CAPITIS SEXTI.

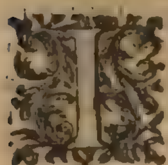
ΑΛΛ' οὐ περὶ πάντα δοκεῖ ὁ ἀνδρεῖος εἶναι. ἔνια γὰρ καὶ δεῖ φοβεῖσθαι, καὶ καλόν, τὸ δὲ μή, αἰσχρόν. οἷον ἀδοξίαν. ὁ μὲν γὰρ φοβούμενος, ἐπιεικὴς καὶ αἰδήμων, ὁ δὲ μὴ φοβούμενος, ἀναίσχυντος. λέγεται δὲ ὑπό τινων ἀνδρεῖος κατὰ μεταφοράν. ἔχει γὰρ ὅμοιόν τι τῷ ἀνδρείῳ. ἄφοβος γάρ τις καὶ ὁ ἀνδρεῖος. πενίαν

SEd non tamen circa hæc omnia videtur vir fortis versari. quædam namque & oportet metuere, & honestum est; non metuere autem est turpe. velut infamiam. Qui enim ipsam timet, probus est ac verecundus: qui verò non timet, inuerecundus. dicitur tamen à quibusdam fortis per metaphoram. habet enim simile quiddã viro forti: vacuus enim quidã à metu etiam vir fortis est. Pau-

δ' ἴσως οὐ δεῖ φοβεῖσθαι, οὐδὲ νόσον, οὐδ' ὅλως ὅσα μὴ ἀπὸ κακίας, μηδὲ δι' αὑτόν· ἀλλ' οὐδ' ὁ περὶ ταῦτα ἄφοβος ἀνδρεῖος. λέγομεν δὲ καὶ τοῦτον καθ' ὁμοιότητα. ἔνιοι γὰρ ἐν τοῖς πολεμικοῖς κινδύνοις δειλοὶ ὄντες, ἐλευθέριοί εἰσι, καὶ πρὸς χρημάτων ἀποβολὴν εὐθαρσῶς ἔχουσιν. οὐδὲ δὴ εἴ τις ὕβριν περὶ παῖδας, καὶ γυναῖκα φοβεῖται, ἢ φθόνον, ἤ τι τῶν τοιούτων δειλός ἐστιν, οὐδ' εἰ θαρρεῖ μέλλων μαστιγοῦσθαι, ἀνδρεῖος.

pertatem autem fortasse non oportet extimescere, neque morbum, neque omnino ea, quæ non sunt à vitio, neque per nos ipsos. Sed neque qui circa hæc metu vacat, fortis est. Dicimus verò etiam hunc per similitudinem. Nam aliqui in bellicis periculis timidi cùm sint, liberales sunt, & ad pecuniarum iacturam fidenter se habent. Neque igitur si quis contumeliam circa liberos, & coniugem timet, vel inuidiam, vel aliquid talium, timidus est; neque si confidit vbi futurum est, vt flagellis cædatur, fortis est.

EXPLANATIO.



IN prima huius capitis parte decretum est vniuersè, fortitudinem in timore malorum versari. quo ex dicto decretóve poterat aliquis, vel suspicari, vel credere, Aristotelem velle fortitudinem omnium omnino malorum timorem expungere, nec vllum timorem esse rei terribilis, aut alicuius mali, qui se cum fortitudine conciliaret. ostendit igitur hac altera parte, fortitudinem certos quosdam timores abigere, aut temperare, alios admittere, ac pati secum esse in eius animo, quem fortem nihilominus & constantem appellamus. Itaque fortitudinis materiam ait quidem esse malorum impendentium timores, sed tamen timores certos quosdam, ac proprios, in quibus emendandis, corrigendísque versatur. sunt enim alij malorum timores, in quibus moderandis ipsa versari non debeat. Docet ergo quædam esse mala, quæ virum fortem pertimescere prorsus oporteat: quia ea timere honestum est, non metuere, indecorum ac turpe. cuiusmodi dedecus, ignominia, infamia est; quam nemo bonus ac modestus non extimescit. Cùm enim honestati fortitudo coniuncta sit, neque fortis aliquis esse possit, qui non polleat honestate, consequens est, virum fortem pertimescere illa mala debere, quæ honestus quisque, probus verecundúsque pertimescit. Eiusmodi verò dedecus est, & infamia. Ea igitur non formidare impudentiæ cuiusdam sit, non fortitudinis atque constantiæ. Sapienter itaque Plato in lib. 1. de leg. & in 8. de Rep. accusat eos, qui mollitiem inuerso vocabulo humanitatem, impudentiam, fortitudinem appellarent. Posset Aristotelis hoc primum dictum huiusmodi ratione ac syllogismo explanari. Fortitudo in iis versari debet rebus, quas qui non timeat, laudatur. Sed nemo laudatur propterea, quòd dedecus, ignominiam, infamiámque non timeat. immò verò tamquam impudens, inuerecundúsque vituperatur. Ergo in his rebus versari fortitudo non potest. At multi, dicet aliquis, viros appellant fortes, qui dedecus & infamiam non pertimescant. Respondet Aristoteles, istos appellari fortes per translationem: non quidem per tropum illum & schema rhetoricum, sed propter similitudinem quamdam. quia nimirum isti, qui sunt eiusmodi, aliquid habent simile viro forti. Cùm enim vir fortis esse intelligatur is, qui timore vacet & metu, per similitudinem vulgo fortis dicitur quicumque non metuat, & aliqua in re perferenda sit imperterritus. in eo enim similis est viro forti, quòd sit impauidus. verè tamen & propriè fortis non est appellandus, nisi qui non metuat ea, quæ metuenda non sunt.

Ex rebus formidolosis quas suprà numerauerat, infamia, ignominiáque depulsa, quærendum est, num ceteræ saltem in materiam fortitudinis conuenire debeant. Ex iis autem proponit potissimum paupertatem, ac morbum. Ex eodem autem genere sunt dolor, inuidia, depulsio de ciuitate, & alia permulta, quæ non vitio culpáve nostra, neque per nos nobis accidunt, sed fortuito; qualis est cæcitas, debilitas, mors, orbitas, interitus liberorum. Paupertatem autem nominatim primo loco proponit, quia malorum pessimum hæc vulgò putatur. quo nomine arguit Tacitus Pollionis Nepotem in 13. Annal. quòd cùm paupertatem præcipuam malorum crederet, non dubitaret turpiter agere, animúmque ad omnem contu-

melius patientiam promptum habere. quærit adeo vtrùm hæc viro forti formidanda sint: pronunciátque breuiter, & explicatè, virum fortem hæc non extimescere, neque res huiusmodi ex earum esse genere, quæ propriè dicuntur extimescendæ vel formidolosæ, ac propterea, ne materiam quidem fortitudinis esse. Rationem quam prætermisit hic Aristoteles, tradit nobis egregiam D. Thom. in hunc modum: Metus propriè cautio quædam est, quæ prospicientes, consulentésque saluti nostræ nos facit. Sed frustra cauemus ab iis, quæ vitari non queunt. Ergo frustra eadem metuimus, nec eiusmodi metus ad vllam partem est vtilis. Vbi verò metus non est vtilis, nullus esse debet metus, & quod inde consequens est, nulla materia fortitudinis est. Quòd si etiam is, qui sit in his malis interritus, appellatur à multis ac vulgò perhibetur fortis, is fortitudinis nomen haud proprium, sed ex similitudine fortitudinis veræ nanciscitur. Paupertatem enim non timere non fortitudinis est, sed alterius virtutis, hoc est, liberalitatis: cuius nimirum nomine laudantur qui paupertatem minimè formidantes, audent pecuniam, vbi opus est, largè profundere, ac sumptus longè maximos facere. At iidem in periculis belli maximè timidi atque ignaui sunt, inquit Aristoteles. ergo paupertatem, & rerum inopiam contemnere non est fortitudinis. Euertunt hæc opinionem Platonis in Lachete. vbi ait; fortitudinem positam esse ac versari non in periculis tantummodo bellicis, verùm etiam in ceteris contemnendis incommodis: cuiusmodi sunt tempestates maris grauissimæ, corporis morbi, paupertas, multitudinis impetus, inuidia, & alia quædam infortunia, quæ nostro vitio non eueniunt, & præcaueri propterea vlla ratione non possunt. Quamquam enim hæc vulgò metuenda dicuntur, propriè tamen, ac verè metuenda non sunt, sed auersanda. multa quippe nos auersamur, quæ formidolosa non dicimus, quia per cautionem, quæ in metu est ea declinare non possumus. Quòd si aliquod malum ex his nostra nobis ex culpa prouenire possit, timendum est. quo de genere sunt interdum exilia, relegationes, populares inuidiæ. Hæc eadem Aristotelis sententia illud damnat quod est apud Ciceronem in offic. lib. 1. docentem, fortitudinem esse positam in earum despicientia rerum, quæ permagni æstimantur à mortalibus, & primæ putantur, quales sunt honores, diuitiæ, magistratus, voluptates. quas res despicere, vel earum frænare cupiditatem, fortitudinis officium & partes putat: fortitudinis nimirum abusus vocabulo prorsus impropriè propter similitudinem.

Tertium proponit ad extremum malum, quod viro forti pertimescere fas sit. Eiusmodi ait esse iniuriam inuidiámve in se, in vxorem, in liberos. Si quis enim metuit, inquit, ne vis aliqua vxori suæ, vel liberis inferatur, néve inuidia, odióve tum ipse, tum liberi circumueniantur, non est propterea dicendus ignauus ac timidus; quemadmodum non appellatur verè fortis, qui flagellis ac virgis cædendus, hoc est, supplicio plectendus seruili securo animo est & confidenti. Sic enim interpretandam puto sententiam Aristotelis: quamuis alio modo illam explicet D. Thom. qui existimat ideo non esse dicendum fortem, qui flagella non pertimescit, quia fortitudo versatur in rebus maximè terribilibus, & mortem afferentibus, vt postmodum docebit idem Aristot. in 3. par. virgæ autem & flagella maximè terribilia non sint, cùm ex iis non sequatur necessariò mors. Censeo, inquam, esse id referendum potiùs ad ignominiam & dedecus, quod extimescendum esse viro forti iam dixerat. In virgis autem & flagellis, quæ seruorum est pœna, ignominia ingens & dedecus est.

Itaque vt breuissimè faciam, Aristotelis sic est ratio. Fortitudo versatur quidem in metu terribilium, & rerum malarum, sed tamen non omnes omnino res terribiles & malæ materia fortitudinis sunt. Multæ sunt enim, quas pertimescere virum fortem oportet: multæ quas extimescere non oportet. Illæ sunt quæ infamiam, ignominiamque coniunctam habent: hæ, quæ quoniam vitio nostro non accidunt, vitari per cautionem prouidentiámque non possunt. At fortitudo eum vel depellere vel regere timorem debet, quem vel admittere, vel non admittere virum fortem oporteat & turpe sit. Si quis enim est timor, qui virum fortem deceat, eum fortitudo non respuit. Si quis contra sit, quem admittere virum fortem non oporteat, eum fortitudo depellit. Moderatur enim timori, qui potest virum fortem inuadere, ac propterea dicitur esse audaciæ mediocritas, & timoris. Mediocritas verò eius esse timoris non potest, qui viri fortis animum peruadere vlla ra-

tione non debet. Denique fortitudo timorem aliquem habere debet, quem redigat ad mediocritatem.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

Περὶ ποῖα οὖν τῶν φοβερῶν ὁ ἀνδρεῖος; ἢ περὶ τὰ μέγιστα; οὐθεὶς γὰρ ὑπομενετικώτερος τῶν δεινῶν. φοβερώτατον δ' ὁ θάνατος. πέρας γὰρ, καὶ οὐδὲν ἔτι τῷ τεθνεῶτι δοκεῖ, οὔτε ἀγαθὸν, οὔτε κακὸν εἶναι. δόξειε δ' ἂν οὐδὲ περὶ θάνατον, τὸν ἐν παντὶ ὁ ἀνδρεῖος εἶναι. οἷον εἰ ἐν θαλάττῃ, ἢ ἐν νόσοις. ἐν τίσιν οὖν; ἢ ἐν τοῖς καλλίστοις; τοιοῦτοι δὲ οἱ ἐν πολέμῳ. ἐν μεγίστῳ γὰρ καὶ καλλίστῳ κινδύνῳ. ὁμόλογοι δὲ τούτοις εἰσὶ, καὶ αἱ τιμαὶ αἱ ἐν ταῖς πόλεσι, καὶ παρὰ τοῖς μονάρχοις. κυρίως δὴ λέγοιτ' ἂν ἀνδρεῖος, ὁ περὶ τὸν καλὸν θάνατον ἀδεὴς, καὶ ὅσα θάνατον ἐπιφέρει ὑπόγυια ὄντα. τοιαῦτα δὲ μάλιστα τὰ κατὰ πόλεμον. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν θαλάττῃ, καὶ ἐν νόσοις ἀδεὴς ὁ ἀνδρεῖος. οὐχ οὕτω δὲ ὡς οἱ θαλάττιοι. οἱ μὲν γὰρ ἀπεγνώκασι τὴν σωτηρίαν, καὶ τὸν θάνατον τὸν τοιοῦτον δυσχεραίνουσιν, οἱ δὲ εὐέλπιδές εἰσι παρὰ τὴν ἐμπειρίαν. ἅμα δὲ καὶ ἀνδρίζονται ἐν οἷς ἐστιν ἡ ἀλκὴ, ἢ καλὸν τὸ ἀποθανεῖν. ἐν ταῖς τοιαύταις δὲ φθοραῖς οὐδέτερον ὑπάρχει.

Circa quæ igitur terribilium vir fortis versatur? nónne circa maxima? Nemo enim tolerantior terribilium. maximè verò terribilium est mors. Extremum enim est, nihilque præterea mortuo videtur, neque bonum, neque malum esse. Videri potest autem neque circa mortem in omni loco ac re vir fortis esse, veluti si in mari aut in morbis sit. In quibus igitur? nónne in pulcherrimis? tales verò sunt qui in bello versantur, in maximo enim, pulcherrimóque periculo sunt. Testes autem his sunt honores & in Rebuspublicis & apud Reges. Propriè igitur dici possit fortis, qui circa pulcrã mortem metu vacuus est, & circa quæcumque mortem afferunt, cùm proxima sunt. Talia verò maximè sunt in bello. Attamen tum in mari, tum in morbis metu vacat vir fortis, non sic verò, vt nautæ. illi enim desperant de salute, & mortem talem ægrè ferunt. hi verò bene sperantes sunt, propter experientiam. simul verò & fortiter agunt in iis rebus, in quibus habet locum robur. aut honestum est mori. In talibus autem generibus interitûs neutrum reperitur.

EXPLANATIO.



HÆc est illa tertia pars, in qua decernit, quibusnam in timoribus, terroribúsque depellendis, aut temperandis verè versetur, & propriè fortitudo. Hactenus enim dictum est, quibusnam in timoribus non versetur. Ait ergo Fortitudinem cerni propriè in iis, quæ maximè terribilia sunt: & quia nihil est morte terribilius, in morte potissimùm contemnenda spectari. Illa quippe simpliciter, & propriè fortitudo dicitur, quæ mortis timorem abigit, vel moderatur. Sed tamen in hoc etiam ipso timoris genere depellendo quædam est fortitudo maximè propria, quæque ceteris propter perfectionem anteponenda videatur. hanc autem esse ait eam, quæ non in quolibet genere mortis, sed in eo nominatim electéque versatur, quod accidit in bello. Multis enim ex causis accidit mors; à bello, à tempestatibus in mari, à morbo, à supplicio publico. Iure igitur inquirit, quonam in genere mortis aggrediendo, vel contemnendo fortitudo sit posita; decernitque, in eo sitam esse, quod contingit in bello. Itaque gradatio quædam in hoc Aristotelis decreto, atque sententia est: cùm primo generalia perstringat, deinde propiora, & peculiaria constituat. Dicitur enim primo loco; Fortitudinem in mortis contemptione positam esse, vel in eo timoris genere versari, quem nobis incutit mors. id quod ita demonstratur. Fortitudo vera & propria versari debet in iis, quæ maximè terribilia sunt. Nam Fortitudo vniuersè in rebus terribilibus versatur. Fit adeo, vt perfecta fortitudo versari debeat in rebus maximè terribilibus; cùm virtus perfecta sit vltimum potentiæ, vt

dicitur in primo Cœli. Res autem omnium maximè terribilis est mors. est enim malorum omnium extremum, cuius causâ cetera formidantur, eripítque mortalibus lucem, ac cetera commoda, quibus viui perfruimur. nec post obitum, inquit Aristoteles, aliquid bonum aut malum accidit homini, hoc est, ex iis, quæ vsurpat homo corpore constans & anima. Cetera enim bona vel mala, quæ possunt euenire post obitum, accidunt animæ, ac propterea homini non videntur accidere. Neque enim Aristoteli nota fuit illa futura corporum nostrorum anastasis, quæ faciet, vt etiam post obitum mala vel bona toti eueniant homini. In eandem sententiam est interpretandus Cicero in 2. Tusculan. vbi confirmat, mortuos vitæ commodis carere vniuersis, hoc est, iis, quæ consentanea non sunt ipsi etiam animæ à corpore segregatæ. Quo posito, ait secundo loco, fortitudinem perfectam & maximè propriam non in quolibet genere mortis aggrediendo vel cõtemnendo versari. Sunt enim quædam genera mortis, quæ fortis etiam vir iure perhorrescit. cuiusmodi ait illud esse, quod in mari eueniat, aut ex ægrotatione contingat. Indignatur enim vir fortis, quòd fluctibus opprimi se videat, aduersum quos vti virtute non liceat sua. indignatur, cùm morbo necesse est interire, quo ipsæ quoque de medio tolluntur belluæ. non enim eiusmodi mors à viris fortibus iumenta secernit. Hinc nimirum extitere virorum fortium in eiusmodi periculis acerbissimæ querimoniæ, declarantium. illud genus ingloriæ mortis & turpis interitus sibi summopere displicere. Achilles enim apud Homer. Iliad. lib. 21. ita dolet, & queritur,

Τῷ κ' ἀγαθὸς μὲν ἔπεφν', ἀγαθὸν δὲ κεν ἐξενάριξε.
Νῦν δέ με λευγαλέῳ θανάτῳ εἵμαρτο ἁλῶναι,
Ἐρχθέντ' ἐν μεγάλῳ ποταμῷ ὡς παῖδα συφορβὸν,
Ὅν ῥά τ' ἔναυλος ἀποέρσῃ χειμῶνι περῶντα.

——— causa æquior esset
Si fortis fortem interimat. nam mortis honesta
Impia fata adimunt solatia. scilicet isto
Obruar in fluuio ceu natus patre subulco
Quem torrentis hyems ignota condat arena.

Et apud Virgil. Æneas Iliacis mallet in campis occubuisse, quàm in mari mediísque fluctibus interire. Quare Thyestes apud Ennium optat contra, vt Atreus frater, quem odio prosequebatur acerbissimo, naufragio pereat; quòd genus illud interitus inglorium sit, & magnis viris dolorem afferat non ferendum. Ex hoc fonte manauit ille mœror Vlyssis in media maris tempestate deprehensi, mortémque illam sibi iam imminentem, tristem atque ignobilem appellantis, in Odyss. 5. Quid verò de morbo, alióve casu dicatur? Eædem sanè virorum fortium querelæ sunt, si hoc obscuro mortis genere sit excedendum è vita. Rectè igitur Epaminondas virum quemdam alioqui strenuum & bellicosum eo nomine reprehendit, quòd lecto decumbens moreretur, quem par esset in castris occumbere, illo præsertim tempore, cùm ad Leuctra pugnaretur. Eumdem doloris sensum ostendit ille Locrensis Aristides, cùm ex Tartessiæ mustelæ morsu iam moriturus, pronunciauit: acerbissimum illum casum minus grauem sibi futurum, si à leone vel pardali contigisset, quod est apud Ælianum in lib. var. histor. postremo. Huc demum pertinet ille Callicrates: qui, vt scriptum reliquit Herodot. in lib. vltimo, cùm Medorum, Græcorúmque stetissent in armis acies, sagittáque ab hostium aliquo gregario temerè atque impudenter emissa transfixus fuisset, questus est, quòd non in conspectu totius Græciæ moreretur: quódque ante mortem sua sibi manu aduersus hostem vti non licuisset. Ergo, vt omnia colligamus, concludamúsque, fas est viro forti mortem ingloriam, & ignobilem pertimescere: quia, vt dictum est supra, est hominis inuerecundi, dedecus & ignominiam non reformidare. Tractauimus hoc argumentum in Vindicationibus Virgilianis ad defensionem Æneæ conquerentis in media maris Siculi tempestate.

His igitur etiam expunctis generibus mortis, in quibus fortitudo perfectissima non versatur, demonstrat, quid demum sit, quod hæc virtus sibi vindicat veluti proprium. Hoc autem ait esse quod accidit in acie, ac bello. idque docere videtur hac ratione: Fortitudo perfecta versari debet in maximo periculo mortis, & in eo, quod suscipitur pro rebus optimis & honestissimis. Virtus enim perfecta maximum semper & optimum in suo genere spectat. At cùm aliquis in bello moritur pro sa-

lute ciuium & patriæ communis incolumitate, in certissimo vitæ periculo moritur, & pro causa optima, pulcherrima, honestissima. Ergo tum fungitur officio perfectæ fortitudinis, & numeris omnibus absolutæ cùm in bello moritur & in acie; vel certè cùm eiusmodi contemnit & aggreditur periculum mortis, quod spectatur in bello, communis vtilitatis ac boni publici causa suscepto. Hanc fortasse fortitudinem perfectam idem describit Aristot. in Rhet. lib. primo, cùm fortitudinem vult non modò in summis versari periculis, sed eadem adire pericula nominatim pro legibus & æquitate. Sic enim ait: Fortitudo est Virtus, per quam homines res honestas in periculis aggrediuntur, easque gerunt, vt lex præcipit, & se legum ministros præbent. persimilis huic est definitio Chrysippi in 4. Tusculanarum: qui dicebat, fortitudinem esse scientiam perferendarum rerum, vel affectionem animi in patiendo ac perferendo summæ legi parentem sine timore. Neque ab eadem differt ea, qua Stoici vtebantur, cùm dicerent, fortitudinem esse virtutem propugnantem pro æquitate: quod est apud M. Tull. in lib. 3. officiorum. Hanc denique definitionem & de fortitudine perfecta sententiam probarunt poëtæ omnes, cùm obitam in bello mortem pulcram, aut pulcherrimam appellarunt.

——— Corpora bello
Obiectant, pulcrámque petunt per vulnera mortem.
——— pulcrumque morti succurrit in armis.

Quam pulcritudinem, honestatémque mortis expetebat in vndecimo Pallas, cùm ita deliberabat.

Aut spoliis ego iam raptis laudabor opimis,
Aut letho insigni.

Epigramma est apud Ausonium nobile expressum è Græco. vbi genus mortis quod appetitur in bello, non modò pulcrum dicitur, sed pulcrè laudatur à patre Spartano, qui filium Thrasybulum, extinctum in bello pro patria, lugeri vetat.

Excipis aduerso quòd pectore vulnera septem,
Arma superueheris quòd Thrasybule tua,
Non dolor hic matris Pitanæ, sed gloria maior.
Rarum tam pulcro funere posse frui.
Quem postquam mæsto socij posuère feretro,
Talis magnanimus edidit ore pater.
Flete alios: natus lacrymis non indiget vllis.
Et meus, & talis, & Lacedæmonius.

Atque vt Poëtas prætermittamus, ipsum quoque Xenophontem philosophum testem habemus proferre, qui pulcram esse mortem accidentem in bello exemplo pulcherrimo declarauit. Cùm enim coronatus rem sacram faceret, & inter sacrificandum ei nunciatum esset, Grillum filium occubuisse, coronam ex dolore deposuit; sed cùm mox audisset, in bello eum cecidisse dum fortiter ageret, & pro patria strenuè dimicaret, in ipso fortitudinis pulcherrimæ nomine quasi respirans, coronam iterum sumpsit, & desiit lacrymari. Plato demum in Mœnexeno pulcrum esse in bello mori pronunciauit. Cùm enim publicum bellum, quòd iustum sit, suscipiatur aduersus hostes, qui commune Ciuium bonum euertere contendunt, præclarum & pulcrum putatur ab omnibus eiusmodi belli adire periculum, vel in eo bello inter dimicandum perire, in quo pro communi Reipublicæ bono decertatur.

Itaque rectè Aristoteles ex omnium consensione gentium demonstrare conatur, hanc mortem esse pulcherrimam. Ait enim id significare honores publicos, iis, qui moriuntur in bello tributos, non à Ciuitatibus modò liberis, sed ab iis etiam, quæ Regio vterentur imperio, & vnius dominatu regerentur, significare, inquam, hæc ait, illam demum fortitudinem esse perfectissimam, quæ in eo genere mortis oppetendo versatur. Sunt videlicet eiusmodi honores egregij ac propè diuini: quorum bonam partem percenset Aristoteles in lib. Rhet. primo cùm ait, Honoris species esse, immolationes, monumenta, vel carmine vel soluta oratione conscripta, lucos, sepulcra, imagines, ac statuas, aliáque ex illo genere complura, quæ iis potissimum tributa videmus, qui hoc fortitudinis perfectæ specimen in bello dederunt. quod multis antiquorum exemplis, dictísque alibi demonstrauimus. Quibus addendum est quod apud Iustinianum Imperatorem legimus in Instit. De

excusat.

excusat. Tut. leg. bello amissi §. 1. & in Pandectis tit. eod. Per gloriam, inquit, viuunt, qui in acie pro patria occubuerint.

Est igitur Aristotelis hæc ratiocinatio: Conuenit fortitudini præclara & pulcherrima mors: In bello præclarissima est, atque pulcherrima, quemadmodum ostendunt Respublicæ omnes, & Imperia, quæ vel singulares, vel diuinos honores impertiuntur iis, qui moriuntur in bello; nec tribuunt ceteris, quantumuis fortibus atque magnanimis, aliásque mortis formas aspernantibus. Igitur ea mors, quæ accidit in bello perfectissimæ fortitudini congruit. Concludit adeo disputationem hanc, omnia colligens, & confirmans in summa, principalem & maximè propriam fortitudinem illam esse, quæ virum fortem pulcra, honestaque proposita morte, vniuerséque repentinis casibus accidentibus metu superuacaneo liberum reddit. eiusmodi autem esse mortem accidentem in bello. est enim honestissima atque pulcherrima, & præterea repentè contingit, nec moras illas trahit, quas habet sæpe naturalis. Fortis quippe vir, vt ait Albert. semper est munitus, paratúsque; ac propterea nihil ei repentinum accidere potest. itaque repentinus casus videtur quodammodo fortitudinem explorare. Quo loco monere fortasse necesse est, non eum modò, qui re ipsa moriatur in bello, fortem ab Aristot. propriè dici, verùm etiam eum, qui se mortis periculo volens exposuit in acie, tametsi eo periculo perfungatur, & sospes euadat.

Sed tamen illi quoque, qui ex morbo, aut in mari moriuntur, fortes habendi sunt, dicet aliquis, si inter ea pericula sint intrepidi. Respondet Aristoteles impropriè, ac per similitudinem solùm esse fortes. Fortis nimirum vniuersè dicitur quicumque inter pericula sit impauidus, quæcumque demum ea pericula sint. Fortis autem vir inter ea etiam pericula se præstat interritum. Non enim cùm dolet quòd in mari ex tempestate, vel in lecto ex morbo sibi moriendum sit, mortem ipsam timet, sed genus mortis ignobilis auersatur. ac propterea in ipsa etiam eiulatione & conquestione timore caret: non quidem vt nautæ, inquit Aristoteles, qui inter tempestates securo sunt animo, & de salute sperant propter experimentum. sed eo modo, quo decet viros fortes impauidos esse. ipsa enim etiam desperata salute, timore carent, & mortem quamlibet aspernantur. Sed tamen non ex qualibet mortis contemptione laudantur & honorantur publicè à Regibus & ciuitatibus: sed ex ea nominatim, in qua viribus vtuntur suis: cuiusmodi est ea, quæ cernitur in bello. Itaque propria perfectæ fortitudinis materia non est ea mors, neque pericula mortis in mari, vel ex morbis accidentia, sed ea, in quibus vti viribus licet, & pulcrum est exire de vita. Neutrum autem, inquit Aristoteles, est in ea morte, quam oppetere inter fluctus & morbos oportet.

EPILOGVS.

1. *Quamquam Fortitudo in metu audaciáque regenda posita est, non tamen inter omnes timores, audaciásque versatur: sed in iis timoribus operam propriè collocat suam, qui rerum maximè terribilium sunt.*
2. *Et quoniam nihil est morte terribilius, in ipso timore mortis operam ponit, & mortis timorem pro materia, quam tractet, propositam habet.*
3. *Non tamen in omni genere mortis fortitudo versatur, sed in eo maximè propriè, quod præclarum, & pulcherrimum est. Eiusmodi verò habetur illud, quod nos occupat, vel nobis imminet in publico bello.*

dere commotiones. Id quod tam sæpe apud Senecam legas, vt molestum & putidum sit loca quæ sunt obuia percensere. Et profectò sic mihi se res habere & conciliari posse videtur. Non enim Stoïci vocabant affectus animi commotiones illas primas inconsultas nec contumaces. Consule Gell. in lib. 19. cap. 1. & Iust. Lips. in manu duct. ad Stoïc. philosophiam, lib. 3. dissertat. 7. propè medium. Nihilo tamen minus, siue Stoïci, siue alij fuerint, qui contenderent, omnes commotiones animi, siue omnem commotionis gradum esse malum, & cum virtute pugnare, haud difficile à Peripateticis confutantur. Nam primo quidem negant πάθος, hoc est, passionem, esse tantùm affectum animi turbidum, & inimicum rationi; sed contendunt, eum quoque qui turbidus non sit, sed remissus, tranquillus, ac rationi morem gerens, appellari passionem. Deinde singillatim eorum rationibus argumentisque respondent, quæ haud sanè magnum obtinent momentum ac vim. Nam quod dicunt; motus omnes, qui præter naturam excitantur, cadere in Sapientem, & virtute præditum hominem non debere; quemlibet autem affectum, seu passionem perturbare cor, atque à naturali constitutione dimouere, cùm faciat, vt vel vehementiùs, vel remissiùs cieatur, quàm naturæ conditio postulat & status: quod, inquam, isti sic dicunt, Peripatetici refellunt, hunc in modum respondentes: perturbationem & passionem omnem verè limites motus naturalis excedere, nòn tamen propterea obesse animo, sed corpori. esse autem rectæ rationi consentaneum, aliquod capere detrimentum corpus propter bonum virtutis, vt ex illo corporis incommodo capiat animus vtilitatem. Nam ex ipsis etiam exercitationibus bellicis vehementiùs concitatur & mouetur cor, quàm ipse postulet naturalis status atque conditio. quæ tamen exercitationes, honestatis & Reipublicæ causa susceptæ, à nemine reprehenduntur. Quin responderi etiam posset, non omnem animi perturbationem corpori detrimentum afferre: cùm postulet etiam ipsa naturalis eius constitutio, vt cor varia ratione subinde atque identidem moueatur. Itaque si æstuosæ sint, & vehementissimè concitatæ, nocent, si sedatę tranquillæque, fortassis etiam prosunt. Quod verò contendunt, omnem affectum perturbare, atque infuscare iudicium rationis; adeóque in sapientem & bonum virum non conuenire, faciliùs confutatur. Non enim iudicium rationis obnubunt nisi affectus immodici ac vehementes: aduersum quos ita munit Salustius deliberantes Senatores & Reipublicæ Consiliarios: Omnes homines, qui de rebus consultant dubiis, ab ira, odio, amicitia vacuos esse decet: hoc est, ab huiusmodi commotionibus animi vehementibus refractariis, rationis imperium & leges aspernantibus. Quod demum adiungunt, homini sapienti non congruere quod ad malum, improbitatémque perducit; affectus verò quoslibet hominis animum ad malum propellere; quod sic, inquam, extremo loco contendunt, nihil habet ponderis, ac propterea eadem prorsus ratione subuertitur. ad malum enim, improbitatémque non perducunt animum, nisi perturbationes illæ, quæ modum non habent, & impotentes sunt. moderatæ quippe & rationi obtemperantes, ad bonum, hoc est, ad honestatem priuatam, ad publicam Ciuium cômoditatem perducunt. Ex his igitur intelligi potest: virtutes illas, quæ in affectibus appetitus sentientis esse positæ dicuntur, id agere ac sequi, vt non eas commotiones extirpent funditus & euellant, sed vt exuperantia liberent, & reddant suo labore ac studio moderatiores: reddere autem moderatiores, si mediocritatem inueniant inter extrema. Quare

Ponendum tertio loco est: Virtutem omnem, non moralem modò, verùm etiam rationalem, in medio, siue in mediocritate consistere. Nihil autem est de infusis moralibus, aut Theologicis hîc dicendum: quarum illæ verè, propriéque medium habent, hæ non nisi per accidens. Theologorum enim est de his disserere. Medium rationalium virtutum, quæ in intelligentia sedem habent, assignari facilè potest quia tunc obtinere dicuntur mediocritatem, cùm sine vlla exuperantia defectúve, regulæ respondent suæ. Regulam autem intelligere nos oportet rem ipsam cognitam. In qua exuperantia est, cùm aliquid de re iudicatur, quod iudicandum non esset, defectus; cùm aliquid de eadem non iudicatur; quod esset iudicandum. Itaque cùm ratio iubet nos aliquid de re iudicare quod iudicandum non esset, prudentia limitem egreditur suum, & regulam per exuperantiam quamdam. cùm non iubet iudicare quod iudicandum esset, limitem, regulámque non attingit ex defectu. Sed virtutum moralium mediocritas & medium partim eodem modo deprehenditur, partim vario ac discrepante, pro varietate virtutum. Quare tenendum id est: duplici nos modo, vt docet Caiet. posse medium in Moralibus virtutibus assignare. Primò quidem, si dicamus, virtutem obtinere mediocritatem, quantum attinet ad substantiam habitus: secundò, si affirmemus, in medio sitas esse quantum ad operis attinet effectum. Illa enim virtus in medio consistit priori ratione ac modo, quæ posita est inter duos habitus prauos & vitiosos extremos: illa posterior, est quæ profert actiones actúsque suos omnibus ornatos instructósque circumstantiis, quas prudentia descripsit: sic prorsus, vt neque deficiant à regula, neque regulam ipsam exuperent prudentiæ. Prudentia nimirum est, quæ vnicuique virtuti designat medium, vt docet Aristoteles suprà in lib. 2. cap. 6. Ait enim, virtutem consistere in mediocritate, quæ à ratione præfinita sit, eo modo, quo vir prudens definiret. Quæ partitiones & loquendi formulæ sunt excogitatæ ad declarandum discrimen quod est inter mediocritatem, in quo posita est Iustitia, & medium, quod obtinent ceteræ virtutes morales, quæ versantur in affectibus temperandis. Omnes enim morales virtutes,

vna excepta Iustitia, medium obtinent inter duos habitus corruptos & vitiosos: adeóque illarum medium spectari potest penes substantiam habitus. Temperantiæ quippe mediocritas est duobus habitibus extremis vitiosis atque corruptis interiecta, à quibus ipsam propè desumit & mutuatur substantiam. Iustitia verò non est duobus habitibus vitiosis intermedia, sed vni tantùm opposita vitio. Nam siue exuperes, & recti lineam excedas, siue deficias, & eam non attingas, in vnum tantummodo te vitium induis, iniustitiam: contra quam in aliis virtutibus accidat: in quibus tam defectus, quàm exuperantia vitium habet, alterum ab altero distinctum & varium. In largiendo enim defectus est auaritia: exuperantia prodigentia est. Nihilo tamen minus ipsa quoque iustitia mediocritatem habet, dicitúrque iure in medio consistere: quia tametsi medium illud peculiare non habet, habet tamen alterum commune cum ceteris, quod diximus in actionibus & opere spectari debere. profert videlicet etiam ipsa suum actum iis instructum circumstantiis, quas prudentia præscribit. prudentia verò iubet, vt Iustitia neque exuperet, neque deficiat. deficeret autem nisi redderet quod debet, cùm oportet: exuperaret, si redderet cùm non oportet: vt gladium furioso, & pecuniam intempesta nocte, vel tempore aliquo magis alieno. Medium igitur obtinet quantum attinet ad effectum operis, non quantum spectat ad substantiam habitus. Neque enim huius habitus substantia pendet à duobus extremis.

Est præterea alia quædam ratio ac via huic haud dissimilis ad explicandum amplius huiusmodi discrimen à medio rei petita, & à medio rationis. quæ medij partitio desumpta est ab illo cap. 6. lib. 2. horum Moralium, ibique à nobis explicata. Medium enim rationis nihil est aliud, quàm agere, aut opus facere quando, & quemadmodum oportet ex regula illa, quam præscribit prudentia: sic prorsus, vt opus ipsum neque exuperans, neque deficiens sit. est enim exuperans, cùm agimus eo tempore, quo agere non oportet, & quemadmodum non oportet. est deficiens si non agamus eo tempore quo agere oportet, & eo modo, quo agere oporteret. Itaque in opere exuperante materiam quidem ponimus, sed non circumstantias: in opere deficiente circumstantias, sed non materiam; quam videlicet in opere esse negamus. Circumstantias enim describimus cùm dicimus: sicut oportet, aut quando non oportet, & materiam operis esse affirmamus, vel esse negamus, cùm dicimus agere vel non agere. Hoc igitur est medium rationis in opere; si fiat & proferatur, cùm & quemadmodum oportet secundum legem & rationem à prudentia designatam. Medium verò rei est æqualitas re ipsa designata, constituta, & definita. Vt si debes centum, centum omnino reddas. Natura enim id statutum est, vt centum aurei sic æquales centum aureis sint, quemadmodum palmus æqualis est palmo. Sed hoc etiam medium rei duplex est. alterum quippe Arithmeticum dicitur, Geometricum alterum. Arithmeticum in æqualitate quadam exquisitissima positum est: qualis in duabus quantitatis cernitur partibus: velut in duabus lineis, quarum altera neque magnitudine superet alteram, neque ab altera superetur. Geometricum autem in æqualitate quidem consistit, sed in æqualitate secundùm proportionem. Vtrumque medium, tam Arithmeticum, quàm Geometricum sequitur, & obtinet Iustitia. primum quidem in commutationibus, in quibus tantumdem prorsus reddit, quantum debet. Secundum retinet in distributionibus: in quibus arithmetica illa æqualitas inueniri & deprehendi non potest, sed proportiò quædam inuestigatur, quæ respondeat meritis. Vt cùm Imperator pręmia distribuit militibus, impertiens singulis quemadmodum proportione ipsorum promerita postulant. In quo animaduertendum est illud: medium rei non sic opponi medio rationis, vt ipsum rationis non sit. Nihil est enim magis rationi consentaneum, quàm vt reddas, quod debes per arithmeticam ęqualitatem. Sed tamen dicitur illud rationis, hoc rei: quia hoc est in re à natura constitutum & immutabile; illud non est à natura constitutum, sed à ratione decernitur, & mutationi obnoxium est propter varias, quæ accidunt subinde conditiones, & circumstãtias.

Ex his sequitur, medium Iustitiæ, ceterarúmque virtum moralium multis inter se nominibus differre. Primo quidem quia Iustitiæ medium suaptè natura descriptum & constitutum est, ac propterea non est mutabilitati obnoxium, sed semper idem. si debes mille, semper mille reddenda sunt. Medium autem aliarum virtutum à natura constitutum, præscriptúmque non est; sed est mutabile pro agentis habitudine varia. Temperantiæ quippe medium non est edere libram aut selibram carnis: sed pro loco, tempore, habitudine, robore illius, qui cibum sumpturus est, nunc largiùs, nunc parciùs carnibus vesci. Differt secundo Iustitiæ medium à ceteris, quòd medium Iustitiæ medium sit inter id, quod vni plus est & minus alteri; vel vt alij dicunt, inter plus mihi, & minus tibi: semper adeo refertur ad alium, cum quo constituenda æqualitas est. Ceterarum autem virtutum medium est inter id quod vni plus est, & eidem minus: siue, vt iidem loquuntur, inter plus mihi & minus mihi. ac propterea semper habitudinem, ordinémque præsefert ad agentem, ex cuius constitutione varia variatur etiam, & mutatur medium; vt supra dictum de Temperantia est. Differt tertiò; quòd medium Iustitiæ, si rationem ipsam Iustitiæ intimam, & quod in ea præcipuum est intuearis, positum est in æqualitate rei cum re: nec videt quo animo, quo tempore res fiat, nisi cùm circumstantiæ redundare aliquo modo possunt in æqualitatem. medium verò aliarum virtutum intuetur primum atque præcipuè quo animo, quóve consilio vel affectu res fiat. est enim earum

officium regere perturbationes, & affectus humanos.

Sequitur ex his aliud, quod prætereundum non est: id videlicet esse causæ, cur virtus in perturbationibus versans, in difficili versari dicatur & arduo. debet enim inuenire medium rationis. Difficile verò est, mediũ in appetitu constituere: cùm enim à natura constitutum non sit, à ratione decernendũ est. Id, inquam, est causæ, cur huiusmodi virtutes in difficili positæ sint. Iustitia tamen, quæ medium habet à natura constitutum & immutabile, aliã obtinet causam difficultatis, ex eo nascentem, quòd debeat accommodare se rationi, ad bonum alterius hominem dirigenti: ad quod bonum ipsa natura non ducitur.

Ponendum est quarto loco. cùm dicimus, virtutes morales, quæ in perturbationibus regendis, moderandisque versantur, in medio positas esse, quantum attinet ad ipsam substantiam habitus, cùm, inquam, hoc dicimus, non id velle nos significare, virtutes sic esse mediocritates perturbationum, vt medium prorsus obtineant totius amplitudinis, aut latitudinis, quam habere affectus & perturbatio potest, cuiusmodi videtur esse illa mediocritas rei arithmetica, quæ cernitur, vt diximus, in Iustitia commutante: sed esse mediocritates rationis; quæ non sunt ipsa natura constitutæ; sed extrinsecè sic appellantur propter extrema, quibus sunt interiectæ. Itaque tametsi liberalitas est medium inter prodigentiam & auaritiam, non propterea tamen à medio recedet, quòd magna quædam atque amplissima largiatur, modò lineam, limitémque non excedat à prudentia positum, & ratione. habet enim hoc medium latitudinem suam, nec est indiuiduum. & medium nihilominus dici iure potest, quia extremis est interiectum vitiis, tametsi totius latitudinis, quæ in affectu est, medium illud quasi arithmeticum non occupet. Quæ profectò noscenda ideo sunt, quòd multi cùm ostendere volunt, non esse virtutem in mediocritate positam, his vtantur captionibus atque sophismatis: Virtus Heroïca est singularum virtutum apex atque fastigium. ergo mediocritas non est. Virginitas est temperantiæ pars. At hæc in illo genere non habet mediocritatem, sed exuperantiam: adimit enim omnem omnino voluptatem, in qua moderanda tantùm versari temperantia deberet, si mediocritas esset. Humilitas Christiana non est mediocritas, cùm in ea per exuperantiam peccari non possit. quo enim quis humilior est, hoc à Christianis doctoribus melior & sanctior existimatur. Id quod etiam de alia quoque Christianorum virtute dici potest, quæ Pœnitentia nominatur. Hæc, inquam, argumenta nihil omnino conficiunt, vt in lib. 2. demonstrauimus. quia medium virtutis non est ipsum planè medium rei quasi arithmeticum. hoc est, punctum quodammodo medium eius affectus, in quo posita virtus est, sed medium rationis extrinsecè sumptum ex eo, quòd duobus extremis affectio illa sit interiecta, quamtumlibet ampla & latè patens. Si enim indiuiduum esset hoc medium, virtus crescere non posset, aut minui, cùm indiuiduum augeri, minuíque non possit. Quæ cùm ita sint, iure quærimus, an fortitudo mediocritas sit, audaciæ timorique perturbationibus extremis intermedia. Est enim virtus, ac propterea mediocritas esse debet: est ex earum genere, quæ versantur in affectibus & perturbationibus appetentis animæ: nominatimque regere debet eas, quæ ad partem pertinent irascentem: qualis est timor, & audacia. Quare

Ponendum postremo loco est: duas in appetitu sentiente partes esse; concupiscentem vnam, alteram irascentem, ex quibus velut ex capitibus ac fontibus omnes omnino perturbationes emanant, quæ vndecim esse dicuntur. ex concupiscente quippe fluunt sex: Amor, Odium, Cupiditas, aut desiderium, Execratio seu detestatio, Delectatio siue voluptas, Dolor, siue tristitia. Ex irascente nascuntur quinque. Spes, Desperatio, Audacia, Timor, Ira. Ceteræ si quæ sunt aliæ, ad has facilè reuocantur. Numerum hunc perturbationum nostrarum idoneum ac iustum esse demonstrare si volumus, illud repetamus altius est necesse: ex prosecutione boni sequi fugam mali contrarij in qualibet appetitus parte, tum concupiscente, tum irascente. Non enim hæ facultates ex eo distinguuntur, quòd ad vnam omnes pertineant prosecutiones bonorum, ad alteram omnes malorum fugæ. sed eo nomine, quòd prosecutiones & fugæ, quæ sunt vnius partis in bono malóque, vident & intuentur aliquid quod aliæ non vident. Irascentis appetitus prosecutiones & fugæ considerant, ac vident in bono malóque rationem difficilis & ardui: atque adeo non simpliciter in bonum tendunt, sed in bonum arduum, ac difficile malum detestantur & fugiunt. prosecutiones autem & fugæ concupiscentis appetitus sunt boni, malique simpliciter, & vniuersè, siue arduum sit, siue facile. Dicuntur autem illæ irascentis partis, hæ concupiscentis: non quòd illæ nullum alium habeant actum, nisi iræ, hæ nullum alium nisi cupiditatis & desiderij: sed quòd in illis ira, in his cupiditas manifestior sit, vt docet D. Thom. in prima secundæ quæst. 25. artic. 2. ad 1. Igitur in parte appetitus concupiscente, vt ab hac exordiamur, tot perturbationes & commotiones esse necesse est, quot prorsus rationibus ac modis ipsa tendit in bonum absolutè per prosecutionem, & malum absolutè per fugam auersatur. Sed hìc appetitus mouetur primo à bono simpliciter, absolutéque sumpto per quamdam sui propensionem, & cum illo conuenientiam, quam habet inditam à natura: qui motus est amoris affectus & perturbatio. Contráque mouetur ad fugam mali vniuersè, absolutéque considerati. quæ animi commotio dicitur odium. Deinde bonum quatenus futurum est, & obtineri potest, neque tamen adhuc possidetur, appetitum excitat motu quodam in illud futurum atque parabile: qui motus cupiditas & desiderium est. contra verò malum futu-

rum & facilè venturum eumdem excitat appetitum ad peculiarem quemdam motum, quo malum illud fugit: quæ perturbatio cupiditati quidem contraria est, proprium tamen nomen & peculiare non habet, vt ait D. Thom. in prima secundæ quæst. 30. artic. 2. ad 3. sed communi appellatur vocabulo Abominatio vel fuga. Ad hæc: bonum cùm iam comparatum est & possidetur, excitat appetitum, facitque vt in eo conquiescat affectu peculiari, qui delectatio dicitur, aut gaudium. Contraque malum cùm adest, appetitum ad certam quamdam animi perturbationem contrahit, quæ dolor aut tristitia nominatur. Itaque ex tribus boni malique coniunctionibus, comparationibúsque sex nascuntur in concupiscente appetitu perturbationes, & affectus. Bonum enim ac malum vniuersè simpliciterque propositum, amorem excitant & odium. bonum parabile ac malum instans cupiditatem & detestationem aut fugam: bonum quod adest & malum præsens delectationem, atque tristitiam. Appetitus autem irascentis perturbationes quinque ita colligi possunt. Dictum paulò antè à nobis est, appetitus irascentis bonum, non esse bonum absolutè, sed bonum paratu arduum ac difficile: & malum, non malum simpliciter, sed arduum ac difficile ad euitandum. Quo posito, hunc in modum ratiocinari fas est. Bonum difficile, si iam comparatum & præsens est, mouere tantummodo potest appetitum concupiscentem ad delectationem; irascentem nullo modo mouere potest, cùm nulla supersit amplius quæ vincatur difficultas. Sin autem futurũ sit, nec dum comparatum, tunc vel parabile putatur, vel non parabile. Si parabile, duos in irascente appetitus parte ciere potest motus prosecutionis: alterum spei, quæ bonum ipsum arduum veluti terminum intuetur & expectat: alterum audaciæ; quæ posthabita difficultate, ac periculo imminentis mali, aggreditur ea præsidia, quibus parari posse credit propositum animo bonum. Sin verò bonum illud difficile existimetur eiusmodi esse, quod parari non queat, alium contrarium excitabit motum, hoc est, desperationem: atque adeo tres ex irascente nascuntur animi perturbationes ac motus ex bono difficili, partim non parabili. Sequuntur alij duo ex malo euitatu difficili: ac primo quidem si præsens est non mouetur per se appetitus irascens, sed concupiscens ad dolorem atque tristitiam vt diximus. per accidens tamen impellitur etiam appetitus irascens ad vindicandum malum iam acceptum, & ad aliud malum contra reponendum: qui affectus & perturbatio dicitur ira. quæ cùm in prosecutione consistat, non fertur in malum præsens, sed in bonum potiùs existens ex illa vltione, hoc est, ex æqualitate vindictæ. Sin autem malum euitatu difficile futurum est & impendet, gignit timorem, audaciæ contrarium. quæ affectio quinta est ex iis, quæ appetitui tribuuntur irascenti. Quibus ita propositis

Prima quæstionis Conclusio huiusmodi sit. Fortitudo in timore, audaciáque versatur, & in harum perturbationum medio siue mediocritate consistit. Demonstrat hoc ratio D. Thom. qui sic disputat in 2. 2. quæst. 123. artic. 1. & 3. Virtutis est, bonum hominem reddere, hoc est, efficere vt secundùm rationem degat & sit. id enim est hominis bonum, secundum rationem esse; vt Aristoteles multis docet locis, & Dion. in cap. 4. de Diuin. Nomin. Sed secundùm rationem esse ac viuere triplici possumus lege ac modo. Primò; si mens atque intelligentia recta sit: id quod præstant virtutes, quæ dicuntur Rationales. Secundò: si rectæ sint actiones humanæ, quæ referuntur ad alios; quod assequimur ipsius Iustitiæ beneficio ac vi. Tertiò, si tollantur impedimenta, quæ faciunt, ne actiones humanæ rectitudinem obtineant & probitatem, hoc est, ne voluntas ductum rationis sequatur. Porro duplex est impedimentum & caussa, cur ductum rationis, imperiúmque non sequatur voluntas. vna quidem; quòd trahatur ab aliqua re iucunda & delectationem afferente. altera; quòd repellatur ab aliqua re difficili, & conatu animi deterrente. Illud impedimentum tollitur à Temperantia; hoc à fortitudine mentis, quæ huiusmodi difficultatibus obsistit, & impedimenta honestæ actionis sic amolitur, quemadmodum robur & firmitas corporis exturbat obices omnes, qui salutem, vitámque circumsistere possint. Perturbatio verò quæ ex difficultate rei voluntatem exterret, impeditque, ne ductum rationis sequatur, est timor. qui nihil est aliud quàm recessus quidam à malo, difficultatem habente, hoc est eiusmodi, vt difficile vinci posse videatur. Quare Fortitudo in timore depellendo, moderandóque præcipuè versatur. Sed quia necesse est, non modò huiusmodi rerum difficilium impetum, repulsúmque sustinere cohibendo timorem; sed moderatè etiam res ipsas aggredi ad omnem prorsus difficultatem exterminandam & securitatem animo parandam in posterum; fortitudo non in timore solùm, verùm etiam in audacia, confidentiáque regenda & temperanda posita est. Sed in his perturbationibus versatur propterea, quòd mediocritatem conatur inuenire. Ergo fortitudo duarum illarum perturbationum est medium, & in earum mediocritate consistit. Itaque breuiter omnia comprehendi sic possunt: Ad aliquam virtutem pertinet, voluntatem confirmare aduersus boni difficultates, quibus ipsa deterretur, impediturque, quominus rationem audiat, & sequatur. Non pertinet ad ceteras virtutes, vt inductione constabit, sed ad vnam fortitudinem, cui bonum difficile propositum est. ergo fortitudinis est, hæc impedimenta tollere: sed non tollit nisi timore cohibendo, & audacia moderanda. Ergo fortitudinis est, in his duabus versari perturbationibus appetentis animæ, & earum medium siue mediocritatem inuenire.

Secunda Conclusio. Fortitudo, quamquam vniuersè in timore versatur, non omnem tamen timorem pro materia propositum habet. Nam primò quidem non versatur in eiusti-

more mali, quod opponitur honesto bono, & dici propterea debet malum inhonestum ac turpe. Quamquam enim id præcipuè videt & sequitur fortitudo, vt timorem cohibeat, ne nos ad fugam impellat: timorem tamen, qui nascitur ex turpi malo non comprimit, quia malum inhonestum ipsi etiam viro forti fugiendum est. Mali autem turpis & inhonesti nomine ipsam etiam comprehendimus ignominiam & dedecus oppositum honori. Honor quippe tametsi bonum honestum non est formaliter, quia virtus non est; est tamen honestum bonum significatiuè, vt aliqui dicunt, quia signum virtutis est, & virtutis præmium, vt Aristoteles docet. sed tamen inter malum inhonestum, quod opponitur honesto bono formaliter, & inter illud, quod opponitur honesto bono significatiuè, hoc maximè discrimen est, quòd malum inhonestum oppositum honesto bono formaliter, hoc est, virtuti, fugiendum semper sit, malum inhonestum contrarium honesto bono significatiuè, hoc est, honori, gloriæ, famæ, existimationi ita timendum, & fugiendum sit, vt cauere debeamus ne ob eum timorem & fugam, in malum formaliter inhonestum, hoc est, in vitium & vitæ turpitudinem prolabamur. Ferenda enim potiùs est infamia, ignominiáque quàm vlla improbitatis, aut vitij contumelia subeunda. Qui secus faceret, aduersus magnanimitatem peccaret. Hæc ergo causa est, cur timor inhonesti turpisque mali fugiendus non sit; quòd fortitudo illum tantummodo regit ac frænat timorem, qui ex malo minimè vitando fugiendóque nascitur: inhonestum verò malum est fugiendũ; ac propterea eius mali timor cohibendus fortitudini non est. Est enim hominis inuerecundi atque impudentis, ignominiam & dedecus non extimescere, vt ait hîc Aristoteles.

Tertia Conclusio. Fortitudo, ne in illo quidem regendo timore posita est, qui nascitur ex malo, quod vtili opponitur bono. In eiusmodi enim bono versatur liberalitas ac magnificentia, vitiáque his virtutibus opposita. Quare liberalitas & magnificentia moderari debent affectibus & perturbationibus illis, quæ vtili bono commouentur. Eiusmodi est eius boni vtilis vel amittendi vel non adipiscendi timor, & audacia, quæ in largitionibus & sumptibus cernitur immodicis. Itaque eiusmodi timorem atque audaciam non tractat peculiaris illa & propria virtus, quæ fortitudo nominatur; sed illa communis, quæ virtutum singularum qualitas potiùs & dos est dicenda, quàm virtus. Vt enim suprà diximus, & monet D. Thom. in prima secundæ artic. 2. fortitudini duplex est subiecta notio: vna quidem, generalem quamdam animi firmitatem significans aduersus omnem improbitatem & vitia vniuersa: quæ quoniã in omnes cadit virtutes, generalis virtus, siue conditio cuiuscumque virtutis est potiùs habenda, quàm peculiaris, ac propria virtus. Est enim virtutis vniuersè, agere cum firmitudine atque constantia, vt ait Aristot. in lib. 2. cap. 4. Altera fortitudinis notio est, quæ significat peculiarem animi firmitudinem in sustinendis, aggrediendísque periculis difficillimis. quæ propriè ac verè fortitudo nominatur, hoc est, peculiaris virtus, audaciæ intermedia, & timori. quæ perturbationes ex periculis illis existunt.

Quarta Conclusio. Fortitudo non versatur in cohibendo timore illius mali, quod bono iucundo contrarium est eatenus, quatenus per tristitiam ea priuat hominem iucunditate, quæ tactionis sensu percipitur. cuiusmodi voluptas est, quæ ex potu cibóque percipitur, & ex venere. Non in huius, inquam, timore mali versatur. quia hos dolores & tristitias tollere ad Temperantiam pertinet.

Quinta Conclusio. In timore illius mali, quod bono iucundo opponitur eatenus, quatenus dolorem & tristitiam affert, non per priuationem, vt superiùs, sed per præsentiam sui, quales sunt ægrotationes, verbera, vulnera, pericula mortis ineuitabilia, hoc est, eiusmodi, quæ fugere ac declinare non sit in nostra potestate, non versatur fortitudo. quia mali timor ineuitabilis non cadit in materiam fortitudinis. timor enim à fortitudine temperatus, & redactus ad iustam mediocritatem est cautio quædam & prouisio vitandiex recta ratione periculi. Fortitudo enim per audaciam temperatam sic aggreditur, vt per timorem item temperatum præcaueat. At cùm malum est ineuitabile, frustra fortitudo timorem temperat. Quæ causa est, cur Aristoteles dicat fortitudinem non versari in eo timore, qui accidit ex ægrotationibus deploratis, aut ex tempestatibus maris. Nullus enim est ibi locus audaciæ, ac propterea nullus fortitudini veræ, quæ audaciæ timorem attemperet. Si tamen ea mala sint euitabilia, & eiusmodi, quæ subterfugere sit in manu & voluntate nostra, in fortitudinis materiam cadunt. quia fortitudo confligit & conserit cum malis euitabilibus manus.

Aliquot nunc proponemus Argumenta: quæ quoniam aduersus ea, quæ diximus, exhibent negotium, ac difficultatem, diluenda sunt. Neque verò de iis, quæ demonstrare contendunt, fortitudinem non esse mediocritatem, quia esset indiuidua, dicendum est quicquam, quia suprà sunt confutata, cùm posuimus, medium virtutis, quæ commotionibus appetitus sentientis moderatur, esse medium rationis, non rei: medium enim rationis non est positum in indiuidua aliqua parte commotionis alicuius, quæ appellanda sit virtus, sed est latè patens, & amplum, dicitúrque medium, & mediocritas: quia interiectum extremis est: hæc autem extrema in fortitudine timor & audacia sunt. Itaque medium hoc potest inueniri in Heroïca virtute, in virginitate, in humilitate Christianorum, in ea etiam fortitudinis specie, quæ apud eosdem Christianos Martyrium appellatur. quamquam enim hæ virtutes non obtinent illud indiuiduum medium, quod deprehendi posset in amplitudine virtutis, obtinent tamen illud, quod inter extrema positum est. Nam hæ quoque virtutes quantum-

uis exaggeratæ, atque ad summum perductæ sunt extremis interiectæ. Quin dicere possim de virtutibus illis Christianorum, ne hoc quidem loco velle ne quicquā disserere, cùm alibi easdem prætermiserim, & permiserim disputationibus Theologorum. Alia potiùs quædam perpendenda sunt, quæ demonstrare videntur Fortitudinis materiam non esse timorem & audaciam, nec eam virtutem in his perturbationibus regendis componendísque versari.

Primum est huiusmodi. Fortitudinis opus prædicatur & dicitur ab omnibus esse longè maximum, vincere libidinem, cupiditatem coërcere, frænare iram, ceteras in hoc genere commotiones in officio continere. Id enim confirmat Cicero in orat. pro M. Marcell. & eiusmodi fortitudinem anteponit omnibus omnino victoriis Imperatorum. Idem probat Salomon diuina Sapientia Rex instructissimus; idem alij nostræ Religionis Antistites, & grauissimi Patres, in primísque Gregor. in Moral. 7. cap. 9. his verbis: Iustorum fortitudo est, carnem vincere, propriis voluptatibus contraire, delectationes vitæ præsentis extinguere. Ergo fortitudo in huiusmodi commotionibus frangendis & vincendis potiùs, quàm in audacia, & timore versatur. Sed hoc argumentum occupatum à nobis est suprà, cùm monuimus, fortitudinem interdum impropriè dici generalem quamdam firmitudinem, quæ appellari verius debet singularum conditio qualitásque virtutum. Itaque dandum est, illam esse fortitudinem generalem, sed non eam peculiarem & propriam, quam inquirimus, & de qua disputamus.

Secundum petitur ab iis, quæ in cap. 8. huius libri 3. de Fortitudine docet Aristot. Ait enim fortes viros esse tam iracundos, vt in furorem agi videantur, laudátque Homerum, quòd dixerit de Glauco: Vires incitat ira; & de Vlysse: Acris per nares subiit furor. iræ nimirum furorísque nominibus vsus pro fortitudine. Atque hæc eadem causa fuit, cur Herculem fortissimum, furiosum antiqui fabularum scriptores esse voluerint, & poëta nobilis inter Italos eum fecerit item furiosum & intemperiis ex iracundia percitum, qui poëmati nomen imponit. Quin idem Homerus, Achillem, quem veluti fortitudinis exemplar ideámque proponere volebat, ita fingit iracundum, vt faciat etiam rabiosum. Quibus positis, ratiocinari sic licet: Fortitudo versatur in iracundia, & furore: ergo non in timore atque audacia. Furor enim omnem exhaurit timorem, & extremum attingit audaciæ. Quo fit, vt fortitudo pro materia non timorem & audaciam propositam habeat, sed iram, ac furorem: neque timorem temperet atque audaciam, sed funditus tollat, & audaciam ad vltimum vsque gradum exacuat. Hæc, inquam, obiiciuntur: & quantum attinet ad iram fortitudini necessario coniunctam, vera sunt. quia fortitudo iram sibi sumit ad reprimendum timorem, & firmandam ac roborandam audaciam, in sustinendis aggrediendísque periculis maximis. non tamen hinc sequitur, in ira præcipuè directéque versari fortitudinem, sed tantùm indirectè, ac veluti per accidens. neque consequens est, iram esse propriam, intimámque materiam fortitudinis, sed extrinsecus aduentitiam & accersitam. Non enim fortitudo propriè est moderatrix iræ, quia vtitur ira, sed est per se moderatrix timoris, & audaciæ, atque ad eas commotiones moderandas admouet iram per accidens. Quod verò de furore dicitur, etiam confutari facilius potest. Sunt enim illæ poëtarum hyperbolæ ad significandam fortitudinem Heroïcam quam describunt. Nam quemadmodum Heroïca virtus vincit communem & vulgarem virtutem ceterorum: sic ira quam assumit ad acuendam audaciam & timorem depellendum, est communi maior; sed non ea, quæ iudicium rationis obnubat.

Quòd si dicas, summam & humana propè maiorem fortitudinem, quæ dicitur Heroïca, non habere mediocritatem, sed ad summum contendere fastigium & apicem eius perturbationis, in qua sita est; confutationem repetam ab iis, quæ suprà dicta sunt de medio rei & rationis. Fortitudinis enim medium est rationis, medium autem rationis non est indiuiduū & immutabile, sed tantùm sumit de timore, vel de audacia, quantum recta ratio iudicauerit: quæ indicat quantum ex vtroque sumendum sit opere, operísque circumstantiis, quæ variæ sunt. Fit igitur interdum, vt maximam oporteat audaciam sumere, ac propterea maximam iram. Cauendum id tantum est, vt intra limites præscriptos à ratione teneatur.

Tertium ab ipso etiam Aristotele desumptum volunt. cuius dictum & vox est: fortes in tristitia perferenda maximè cerni, ac propterea fortitudinem ipsam dici tristem. Ex quo id consequens esse dicunt, vt fortitudo in tristitia, non in timore versetur, & audacia. Respondet Buridanus omnem quidem virtutem, aliqua ratione in tristitia, & delectatione versari, idque peculiari etiam ex causa in fortitudinem conuenire: quia propositas habet res terribiles, quæ idoneæ sunt ad tristitiam inferendam. Non tamen hinc effici propterea, vt propriè fortitudo in tristitia versari dicatur: perinde ac si esset per se tristitiæ moderatrix, aut per se incitaret directè ad tristitias perferendas. Est enim per se ac directè moderatrix audaciæ, ac timoris: sed quia timor aliquam affert tristitiam, indirectè etiam tristitiam attingit & delectationem. Eadem quippe ratione ac via posset aliquis contendere, ipsam quoque spem esse fortitudinis materiam, quia timori opponitur non audacia tantùm, sed etiam spes. id quod eodem prorsus modo confutatur: quia si spem fortitudo spectat, spectat tantùm indirectè ac per accidens, non per se.

Quartum. Fortitudinis esse materia videntur labores & pericula; cùm hæc virtus dicatur à multis, in primísque à Cic. in lib. 2. de Inuentione. Susceptio periculorum & laborum perpessio. ergo materia fortitudinis non

est timor & audacia. Respondet D. Thom. pericula & labores esse materiam timoris & audaciæ: ac propterea posse fortitudinis quoque materiam dici mediatam. Immediata enim est in timore posita, & audacia.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Fortitudo versetur tantummodo in periculis, & timore mortis.

CVM in Quæstione proximè superiore constitutum sit, fortitudinem tractare quidem quasi materiam suam timorem & audaciam, & quod inde consequens est, in rebus quidem versari terribilibus & exterrefacientibus, sed multos tamen esse timores, quos tractare non debeat, multas in quibus minimè versetur res formidolosas atque terribiles; cùm, inquam, hoc ita statutum sit, & statutum propterea, quòd Aristot. circa maximè terribiles res verti fortitudinem velit, iure quærendum videtur, num fortitudo timorem mortis, quæ rerum omnium est maximè terribilis, sibi seponat tractandam, quasi propriam, certámque materiam, ceteros autem timores, aut negligat, aut prætermittat. Aristoteles sanè decernere non dubiè videtur, fortitudinem in solo mortis timore versari. sed quædam rationes alia omnia suadere conantur, ac vincere. Quarum

Prima est apud D. Thomam huiusmodi. Nulla prorsus virtus in extremis versatur. sed timor mortis, quia timorum omnium est longè maximus, aliquid etiam extremum est. Igitur in eo timore nulla versatur & tenetur virtus. Secundum. Nulla est animi nostri commotio, & perturbatio, quæ ad medium redigi aliqua virtute non debeat. Sed non est aliqua virtus, quæ ceteros timores ad iustam reuocet mediocritatem. Ergo ad eam redigi debent à fortitudine: ac propterea fortitudo non in solo mortis timore, sed in quocumque timore versatur. Id quod docuisse videtur D. Augustinus in libro de moribus Ecclesiæ cap. 15. confirmans, fortitudinem amorem esse, facilè perferentem omnia propter id, quod amatur: & in lib. de Musica 6. cap. 15. vbi ait, fortitudinem affectionem esse, nullas res formidantem aduersas. Censet igitur vir doctissimus, non in mortis timore solùm, verùm etiam in aliarum aduersarum formidine rerum fortitudinem esse, ac versari debere. Tertium. Cruciatus inueniuntur aliqui, & tormenta quæsitissima, quæ morte ipsa existimantur esse acerbiora & grauiora. optabilius enim est in bello mori, quàm eiusmodi cruciamenta perferre. ergo mortis pericula non sunt maxima mala, maximéque terribilia: & quod inde sequi debet, non in solo mortis timore versatur fortitudo; cùm, vt ait Aristoteles, versari debeat circa res maximè singulariterque terribiles ac formidolosas. Hæc sunt, inquam, quæ demonstrare videntur, in solo mortis timore non esse positam fortitudinis operam. quòd aliqua saltem ex parte re ipsa veréque demonstrant.

Animaduertendum autem est: fortitudinis esse multas species ac formas, rebus distinctas terribilibus, in quibus versantur, sed illam esse perfectiorem cæteris, quæ versatur in terrore grauissimo: cuiusmodi metus est mortis. hæc nimirum in ipsa timoris cohibendi amplitudine vniuersa gradum obtinet vltimum: hæc ita excellens est, vt virtute ac potestate alias in se contineat fortitudinis formas deteriores. Vt enim sapienter ac rectè disputat D. Thom. fortitudinis officium est, voluntatem hominis tueri, ne à rationis bono retrahatur ob mali timorem corporei. Bonum autem rationis oportet pugnacissimè tueri, aduersus quodcumque corporis malum: cùm nullum corporis bonum rationis bono vel minimo possit æquipollere. Itaque vera, propria & perfecta fortitudo dicetur ea quæ voluntatem hominis in ipso rationis bono confirmabit & tuebitur aduersus mala grauissima & maxima. status enim firmus aduersus mala maiora, firmus etiam est contra minora. Maximum autem malorum est mors, nec quicquam inter mala corporis morte maius, aut peius & terribilius existimatur; cùm animæ corporísque soluto vinculo, funditus tollat omnia corporis bona. Quapropter, vt breuissimè faciam, hæc sola virtus videtur esse intrinsecè fortitudo ea, cum qua comparatæ sic dicantur fortitudines etiam aliæ, quemadmodum cum substantia collata dicuntur entia quæcumque ad illam affecta sunt. Sequitur igitur hinc vt quoniam perfecta virtus in suo genere spectat extremum, hoc est, vltimam perfectionem, & summum gradum, ea præsertim imprimísque fortitudinis species & forma intelligatur, cùm de fortitudine disseritur, quæ in grauissimo, postremóque corporis malo versatur. huius quippe status, vt diximus, continet ceteros, ceteri verò non continent hunc: & hæc fortitudinis forma princeps est, ad quam referri ceteræ debeant. Non ergo quicquam vinceret qui colligere sic vellet. Fortitudo versatur in solo timore mortis. ergo nullum alium timorem regit ac moderatur fortitudo. sunt enim alij timores & metus minores, quos aliæ temperant fortitudinis formæ minus excellentes, aut deteriores. fortitudo perfecta, & eminens in solo mortis periculo versari vult, ac propterea verè dici posset non versari formaliter in timoribus & ceteris malis, quemadmodum hoc argumento contenditur.

Sit igitur hæc Quæstionis institutæ Conclusio. Fortitudo vera, & perfecta, hoc est, ea, quæ simpliciter dicitur & est fortitudo, in solo mortis timore versatur: Fortitudo autem imperfecta etiam in aliorum malorum corporis metu & formidine versari potest. Prima Conclusionis pars est hîc demonstrata iam suprà, & ab Aristotele tradita, rationibúsque firmata, quas in explanatione declarauimus. Secunda constat ex eo, quòd fortitudo vniuersè versetur in rebus, terrorem

& formidinem afferentibus, vt est apud Aristotelem in hoc cap. 3. efficitur enim hinc, vt quicquid est terribile, ac formidolosum corpori, aliquo modo in fortitudinis materiam cadere debeat.

Vt autem rationes, & argumenta proposita confutentur, Respondeo primum primo: extremum in virtutibus non ex ipso virtutis gradu supremo, & maximo spectari, neque ex materia maximè ardua, quæ videntur extrema; sed ex recessu rationis à recti linea. Id enim dicitur extremum, quod vel non accedit ad lineam, vel lineam ipsam exuperat & egreditur. Itaque virtus, quæ versatur in extremis periculis, modò à ratione ac recti linea non recedat, mediocritas tamen est & medium obtinet à ratione præscriptum. Respondeo secundo: quamlibet virtutem quæ moderatur amorem aliquorum bonorum, debere necessariò moderari etiam timorem contrariorum malorum. timor enim ex amore nascitur. Cernere licet hoc in liberalitate: quæ quoniam amorem pecuniæ moderatur, consequens est, vt moderetur etiam iacturæ timorem. idem dici de Temperantia, ceterísque virtutibus potest. quæ regunt & temperant eius timorem mali, quod opponitur bono singularum. Itaque non oportet omnes omnino timores temperandos, moderandos, ad mediocritatem redigendos fortitudini permittere; cùm aliæ sint virtutes, quæ hoc officio perfungantur: sed necesse potiùs est, aliquam certam constituere virtutem, quæ timorem mortis moderetur. quia vitam diligere est vnicuique insitum à natura, nec timorem hunc abigit, aut ad iustam mediocritatem redigit vlla virtus nisi fortitudo. Respondeo tertio, fortitudinem in omnibus quidem aduersis perferendis versari, non tamen ex omnium perpessione rerum aduersariarum dici, nominarique hominem simpliciter fortem, sed solùm ex eo, quòd æquo animo fert maxima, & grauissima mala. Ex aliorum quippe patientia dicitur tantummodo fortis secundum quid.

QVÆSTIO TERTIA.

An fortitudo propriè posita sit in periculis illis, quæ accidunt in bello.

HOc etiam pronunciatum est Aristotelis in hoc eodem cap. 6. eam tantùm virtutem dici iure ac verè fortitudinem posse, quæ versatur in belli periculis, & in morte quodammodo bellica. Sed est id peculiari quæstione perpendendum, quia multis oppugnatur rationibus, & argumentis.

Primum. Fortitudo inter quatuor illas recensetur virtutes, quæ principales à veteribus dicuntur Philosophis, à Theologis nostris etiam Cardinales appellantur. Dicuntur autem principes & principales, quia sine illis humana probitas esse nulla potest; Cardinales, quia circa eas veluti circa cardines tota vertitur hominis boni vita & ratio. sed longè plurimi sunt homines probi, ac boni, qui nullum tamen obtinent habitum animi, qui eos aduersus belli pericula firmet atque communiat. ergo fortitudo vera & propria non versatur solùm in belli periculis.

Secundum. Homines illi religiosissimi, quos Martyres dicimus, ex Fortitudine perfectissima maximè commendantur. Sed eorum Fortitudo non spectatur in bello. Ergo propria & vera fortitudo in periculis belli versari dicenda non est.

Tertium. Fortitudo diuidi bipartitò solet, in eam, quæ versatur in bellicis rebus, & in eam, quæ domesticis, vrbanísque negotiis occupatur. Sic enim ab Ambros. diuiditur in lib. offic. 1. cap. 35. & à M. Tull. in lib. etiam primo offic. Sed, quemadmodum idem ait eo loco M. Tull. maiores vrbanæ res, quàm bellicæ sunt. Ergo vera propria & perfecta fortitudo non versatur in bellicis rebus. perfectior enim & maior fortitudo in maioribus perfectioribúsque versatur.

Quartum. Bella suscipiuntur ad pacem Reipublicæ parandam. Sed pax fluxa res est, nec ea, cuius causa debeat aliquis obiicere se certissimo vitæ periculo. Quin haud omnino videtur bona: cùm lasciuiæ parens sit, & multorum occasio vitiorum, quæ nascuntur ab otio. Ergo vera & propria fortitudo (quæ quoniam virtus est in id quod est optimum tendit) non contrahi debet ad pericula mortis imminentis in bello. immò verò non versatur in bello. Non possunt hæ difficultates expediri, nisi quædam hìc antè ponantur, habeantúrque pro certis & exploratis.

Primum est. Virtutes illas quatuor principales propterea principales esse dictas & cardines, circa quos tota probitas vertitur moralis, & honesta vita; quia si quis iis polleat, nec vllis præterea præditus sit, dicitur & est simpliciter bonus, instructúsque probitate morali: contráque, si vel vna careat ex iisdem, & ceteris quibuslibet ornatus sit, simpliciter bonus dici non potest. Itaque virtutes hæ quatuor necessaria quædam elementa sunt probitatis moralis, ex quibus ipsa componitur; aliæ decorem eidem afferunt, & humanæ vitæ congruentes sunt, hoc est, congruenter hominem ornant, decentérque cohonestant & decorant. Non enim dicitur homo simpliciter malus, quia liberalitate caret aut magnificentia, sed quod in eo requiratur, & desideretur Iustitia: nec quia virginitatem non retinuerit, sed quod non sit præditus temperantia.

Porrò humanæ probitati simpliciter esse necessariæ dicuntur hæ quatuor virtutes; quia singulæ aliquid in hominis honestis actionibus efficiunt, sine quo nullam obtinerent rationem probitatis & honestatis. Prudentia enim, vt hinc ordiamur, Virtutum omnium moralium lex & regula est; cùm nullum opus bonum sit, nisi rectæ rationi consentaneum sit: recta verò ratio nihil aliud quàm prudentia est, vel actus prudentiæ. efficitur adeo, vt nihil honestum, aut bonum dici in actionibus

humanis queat, quod prudentiæ non respondeat, nec vllus dici probus debeat, & secundùm virtutem agere, qui prudentia careat. Ceterarum verò trium virtutum comparādarum, retinendarúmque imposita homini bono necessitas propterea est, quòd sine his beatitudo, hoc est, summum humanæ vitæ bonum parari & conseruari non possit. Triplex enim illi malum opponitur, quod pro se singulæ procul auertunt, & amoliuntur ab homine. Primum dicitur inhonestum & turpe, quod cum culpa coniunctum est: secundum noxium & iniucundum: tertium triste ac formidinis plenum. Constat autem, neminem dici simpliciter bonum posse, qui aduersum hæc tria mala sic munitus instructúsque non sit, vt nullo eorum impediatur, quominus innocentiam colat, & probitatem sequatur, in qua situm est summum hominis bonum, & vita beata. At earum virtutum vna firmat hominem, atque communit aduersus malum, quod aliis incommodat; facítque vt vir bonus præferat summum bonum vtilitati: quæ Iustitia est. altera eumdem hominem armat aduersus malum asperum & insuaue, id præstans ac faciens, vt idem summum bonum anteponat iucunditati. atque hæc temperantia est. Tertia præparat animum contra tristitias & pauores in vitæ periculis imminentes, efficiens, vt ob eos timores probitas & beata vita non deseratur. Cùm ergo sic se habeant singulæ, dicendum necessariò est, sine illis probitatem humanam constare non posse. singula enim illa mala beatam vitam, & summum bonum euertunt: singula bona iis opposita constituere non possunt summum bonum & felicitatem, hoc est, bonitatem illam, à qua dicitur homo simpliciter bonus: sed necesse est omnia conuenire, ac propterea confluere etiam virtutes omnes ad eam componendam probitatem, quæ simpliciter bonum hominem facit.

Ex his admirabilis quidam harum quatuor virtutum sequitur nexus, & quasi catena, vel conspiratio, dum quælibet ipsam se, ceterásque defendit & seruat, ne vitiis corrumpantur oppositis. Potest enim aliquis ad libidinem turpem impelli multis inuitamentis. primo quidem blanditiis, lasciuia, voluptate, ac delectatione, à quibus ipsam se Temperantia tuetur & seruat. deinde timore verberum, vulnerum, mortis; à quibus defendit Temperantiam fortitudo. tum promissionibus & pollicitationibus prolixis, auro, pecunia, muneribus amplissimis: à quibus eandem tuetur Temperantiam Iustitia, quæ vetat pudicitiam iniquissimo pretio venditad extremum falsis rationibus & quasi sophismatis, quæ nimirum persuadere conentur libidinem illam minimè turpem esse; à quibus defendit Temperantiam princeps illa prudentia, cuius est sophismata soluere, ac decernere quid agendum sit. Eadem dici de fortitudine debent. Potest enim quis impediri quominus aggrediatur pericula, vel non sustineat, primo quidem timoribus atque terroribus: quos ipsa fortitudo depellit à se. deinde voluptatibus, libidine, amoribus impudicis; à quibus defendit fortitudinem temperantia: tum promissionibus, & donis à quibus eamdem tuetur Iustitia: postremò argumentationibus fallacibus atque præstigiis rationum; à quibus eam defendit prudentia. de ceteris idem est iudicium, & vera disputatio.

Ponendum secundo loco est; fortitudinem confirmare hominis animum contra maxima pericula, cuiusmodi sunt ea, quæ mortem comminantur. Sed quia fortitudo virtus est; virtus autem tendere debet semper in bonum, consequens est, vt vir fortis cùm aggreditur, aut sustinet pericula mortis, aggrediatur & sustineat ob aliquod bonum. pericula verò mortis, quę nobis ab ægrotationibus, & morbis, aut à tempestatibus, aut à latronibus incurrentibus imminent, non imminent directè propterea, quòd bonum aliquod expetamus, & prosequamur. Huiusmodi enim sunt ea mortis pericula, quæ subimus in iusto bello, cùm directè suscipiantur, & sustineantur propter aliquod bonum, quod bello iusto defenditur.

Ponendum tamen tertio loco est: bellum duplici modo accipi atque intelligi posse. vno quidem propriè: quale cernitur, cùm ex vtraque parte inuasio est & defensio: quemadmodum fit, cùm aliqui decertant in acie. quod bellum commune dicitur & generale. alio modo minùs propriè bellum esse dicitur quæcumque aggressio vel perpessio voluntaria periculi, quod immineat corpori: quod bellum appellari potest peculiare. In quo tamen necesse est, periculum illud corporis, quod vel aggressione suscipitur, vel expectatione sustinetur esse homini euitabile: quæ correctio, cautióque additur ideo quòd nisi euitabile sit, belli rationem & vim non obtineat. Neque enim latroni dicitur à Iudice bellum illatum, cùm in patibulum tollitur, & postremo supplicio plectitur, quod latroni fugere atque euitare non licet. Sed si periculum subterfugere fas sit, & quodammodo defensio pateat, eiusmodi periculum aliquam belli priuati rationem obtinebit. vt cùm Iudex aliúsve priuatus vir à iusto iudicio, aliáve honesta non discedit actione propter instantis gladij metum ac formidinem mortis. Est enim hoc periculum euitabile, ac prompta vnicuique ratio, vt si discrimini subducere velit, periculum fugere ac mortem euadere possit. Hoc nimirum belli genus suscepit & sustinuit eorum fortitudo, quos Christianæ Religionis Martyres appellamus: qui neque inuadendo, neque defendendo propriè pugnarunt, sed tantummodo sustinendo periculum, & impetum mortis, quam, si perfidiosè facere voluissent, facilè potuissent effugere. Idem profectò bellum priuatum, & minus proprium sustinere diceretur femina, quæ proposita vulnera, mortémque perferret, ne adulterio se pollueret, & viro falleret fidem. Non enim per inuasionem & defensionem propriè pugnaret, sed per acerbissimarum patientiam rerum, quod satis est fortitudini, de qua loquimur. In quo id animaduer-

tendum & tenendum est: fortitudinem non versari in omnibus belli publici, priuatique periculis, sed in iis nominatim, quorum vel aggressio, vel perpessio, vel expectatio pertinet ad bonum virtutis seruandum, retinendúmque, atque ad malum inhonestum siue culpandum, & vituperabile fugiendum. Neque enim quia dicimus, fortitudinem esse positam in periculis imminentibus corpori ac saluti, dicimus etiam hoc tantummodo fortitudini propositum esse, vt vitam corpúsque in discrimen obiiciat, & timores abigat, aut moderetur illos, qui ex eiusmodi periculis oriuntur. Intuetur enim excellentiorem finem, qui continetur honestate, ac virtute, cuius seruandæ causa pericula suscipit, timores contemnit, cruciamenta perpetitur. Non ergo propterea, quòd fortiter aliquis & strenuè vitam defendat ab aggressore, dicitur fortis (id enim ipsæ quoque belluæ præstant) sed quia dum vitam tuetur suam, ipsam quoque tuetur honestatem. Rectè quippe ait Aristoteles: honestatis causa fortem virum agere, aut sustinere ea, quæ secundùm fortitudinem agenda & sustinenda sunt: nec propter necessitatem fortiter agere, sed quia fortiter agere bonum est. infra in cap. 7.

Ponendum est quartò: cùm dicimus fortitudinem in iis mortis versari periculis, quæ accidunt in bello, & in timoribus inde nascentibus, id triplici ratione dici atque intelligi posse. Prima quidem: fortitudinis actum nullum esse, qui circa mortis bellicæ pericula non se teneat & versetur. Secunda; maximum excellentissimúmque fortitudinis actum in periculis eius mortis versari debere, quæ imminet in bello. Tertia: omnem fortitudinem habitum esse propendentem ad perferendum quodlibet malum, atque ipsam adeundam mortem in bello publico priuatóve, ne peccatum aliquod admittatur aduersus virtutem & honestatem, néve Respub. aliquid detrimenti patiatur. Videndum est ergo diligenter, quid ex his significare velimus, cùm fortitudinem in mortis bellicæ periculis esse positam, & in eius mortis periculo tantummodo versari dicimus. Itaque

Dicendum primo loco est, Fortitudinem, quod ad summum, excellentissimum & perfectissimum eius attinet actum, in periculis belli publici, propriique versari, hoc est, in ea morte, quæ oppetitur in publico bello. Versari enim in mortis periculis vniuersè ostenditur ex eo, quòd virtus in difficili posita est; ex quo sequitur, perfectum virtutis gradum in difficillimo situm esse debere. nihil autem est difficilius morte. Versari verò nominatim in periculis eius mortis, quæ accidit in bello demonstrat ratio D. Thomæ huiusmodi: Ea est virtutis intima vis & ratio, vt agere ac proferre actum suum debeat propter aliquod bonum: ergo perfecta virtus siue perfectus virtutis gradus agit propter excellentissimum bonum. Nullum autem est excellentius bonum, quàm quod expetitur in adeundis periculis publici belli. Est enim commune ciuitatis & Regni bonum. publicum autem bonum procurare, administrare, parare diuinum quiddam esse dicitur ab Aristotele. Comparandus quippe cum Deo videtur, qui publico bono consulit, & communi prospicit vtilitati. In hanc ergo sententiam locutus est Aristot. in hac disputatione capitis sexti, cùm dixit, fortitudinem non esse positam in quolibet metu mortis, sed in eius formidine, quæ accidere solet in bello. Causa verò, cur nominatim & distinctè de hoc excellentissimo fortitudinis gradu ita locutus sit, vt ceteros gradus, partésque fortitudinis omnino neglexisse videatur, ea est: quòd virtus non cognoscitur intelligitúrque perfectè, nisi cùm ad vltimum gradum accessit perfectionis & amplitudinis suæ, vt constat ex primo Cœli: vbi dicitur esse vltimum potentiæ, hoc est, cognosci perfectè secundum vltimum actum potentiæ suæ. Quemadmodum enim is, qui potest attollere libras centum, potest quidem etiam attollere triginta: sed non tamen demonstrat quanto corporis robore sit præditus, nisi cùm centum attollit; sic ille, qui animi fortitudine præditus est, non ostendit quò demum fortitudo peruadere possit, nisi cùm adest honestissimæ periculum mortis. huiusmodi verò mors ea est quæ ciuem pro Republica propugnantem vel occupat, vel exterret in bello. Itaque, vt alibi suprà diximus, hæc propter excellentiam suam, atque præstantiam virtute continet, ac potestate fortitudinis alios gradus ac formas deteriores. qui enim bellicam illam contemnit, aut perfert æquo animo mortem, mortem etiam ipsam vniuersè propter honestatem contemnet. qui verò contemnet mortem, contemnet etiam minora pericula, quæ non tantam habent terroris & metus acerbitatem.

Dicendum est secundo, fortitudinem omnem, quæ pro fortitudinis habitu perfecto ponitur, inclinare atque impellere animum ad mortem obeundam in publico bello. Ratio est: quia huiusmodi actus incitat animum ad maximum & perfectissimum fortitudinis actum. hic autem in publico bello cernitur communis & publici boni gratia suscepto. Contra enim fieret, si habitus fortitudinis nondum perfectissimus esset; sed esset laudabilis aliqua qualitas, cuius causa diceretur homo simpliciter bonus, sed non perfectus. incitaret, inquam, hominis animum vel ad patienda fortia ob honestatem, vel ad oppetendam mortem vniuersè. non autem ad oppetendam in bello nominatim.

Dicendum tertio: Fortitudinem, si minus secundum perfectissimum gradum; certè secundùm essentiam, in ipso quoque priuato bello spectari & esse, hoc est, in ea morte, quæ oppetitur ad honestatis tuendum bonum, in iisque periculis mortis, aut rebus difficilibus, & asperis, quas ob eamdem honestatem vir bonus vel aggreditur vltro, vel patitur & perfert irruentes. Hæc fortitudinis forma latè patet: quia belli priuati ratio ad multa pertinet, & se diffundit amplissimè. potest enim

enim homo quodlibet mortis genus adire propter virtutem & honestatem, vt ait S. Thom. in 1. 2. quæst. 103. artic. 5. vbi discertè confirmat, fortitudinis officium esse, hominis animum firmare aduersus pericula cuiuslibet mortis; hoc est, non eius tantùm, quæ accidere potest in bello communi, verum etiam illius, quæ imminet in priuata aliqua oppugnatione virtutis & honestatis. hæc enim bellum quoque dici improprio aliquo nomine potest. Quare ad hanc fortitudinem pertinere vult mortem, quæ alicui à pestilentia immineret & lue, aut à latronibus in itinere: non quatenus hæc mala quædam ineuitabilia sunt, sed quatenus in nostra est potestate mala illa deuitare. Ita quippe obtinent belli priuati locum & periculum afferunt voluntarium. Nam qui pestilentia & lue non deterretur quominus opem ferat aliis eo morbo infectis, atque contagio laborantibus: qui audet itineri se dare religionis, aut cuiuscumque honestatis causa, latronibus iter illud infestum habentibus, & trucidantibus viatores, qui non dubitat eadem ex causa nauem conscendere in certissimo naufragij periculo, fortis sine dubio dicendus est, nec ea carere virtute, quæ fortitudo dicitur essentialiter. Quin hanc etiam essentialem fortitudinem tribuit Buridanus iis, qui verbera, contumelias graues, ignominiam, vulnera, cruciamenta, quæ mortem non afferunt, haud reformidant, vel parandæ, vel defendendæ honestatis causa, quique labores, vigilias, inediam, ieiunia, corporis afflictationes voluntarias, aliáque incommoda suo iudicio suscipiunt, vt castitatem, aliásque virtutes tueantur & seruent. Cuius dicti rationem hanc producit in medium minimè contemnendam: quòd cùm habitus actuum frequentatione paretur, nunquam, certè rarò comparari queat fortitudinis essentialis habitus, si tantummodo versetur in periculis mortis. rarò enim eiusmodi mortis pericula nobis accidunt, sed alia rerum grauissimarum acerbissimarúmque discrimina, illæque necessitates suscipiendorum laborum, incommodorúmque honestatis causa nobis occurrunt assiduè.

Quòd si dicas, ad temperantiam pertinere, corpus affligare propter bonum castitatis, respondet, grauia perferre non esse propriè ac præcipuè temperantiæ, sed à rebus abstinere iucundis, & delectationem afferentibus, id esse temperantiæ proprium. non enim ipsa cum malo terribili pugnat, sed cum tristi. Quamquam verò eadem res esse potest concupiscenti appetitui tristis, & irascenti terribilis, à duabus tamen vincenda & mollienda virtutibus est. eatenus enim, quatenus tristis & insuauis est parti concupiscenti, à temperantia vincitur: quatenus est irascenti terribilis, fortitudini superanda proponitur. In quo tamen obseruandum est vnum: timorem quidem ipsum esse tristitiam, sed alio tamen modo tristitiam obiici vincendam Temperantiæ atque ipsi fortitudini obiiciatur. tristitia enim quæ proponitur Temperantiæ, nascitur ab obiecto iucundo tactui, quia desideratur & abest. tristitia verò quæ moderanda, vel depellenda fortitudini proponitur, existit ab obiecto terribili quod adest & præsens est. Itaque non est temperantiæ proprium vincere timores, aut tristitias illas, quas afflictatio voluntaria corporis affert præsens, sed amoliri eas, quas affert iucundus cibus aut voluptas venerea; quia desiderantur & absunt. Denique verum est quod supra diximus, virtutes principales inuicem se iuuare, operamque sibi inter se mutuam impertiri.

Dicendum quarto loco est: obiectum fortitudinis, quod dicunt specificum, esse timorem periculi terribilis, vel adeundi per aggressionem, vel per patientiam perferendi, virtutis & honestatis gratia, per turpem aliquam actionem euitabilis. Non enim periculum mortis vniuersè, aut periculum eius mortis nominatim, quæ timetur in bello, fortitudini sic proponuntur, vt ea essentialiter dici fortitudo non debeat, quæ huiusmodi pericula non complectatur. Itaque dicendum propterea fuit, obiectum specificum siue materiam fortitudinis essentialem contineri periculo rei terribilis, hoc est eius, quæ dolores, molestias, incommoda peracerba corpori possit afferre, inter quæ ipsa etiam est mors: sed exprimenda non est, nec sola in fortitudinis materia ponenda; ne putetur essentia fortitudinis in eo sita esse, in quo eius apex, fastigium, & excellentia ponitur. Et quoniam quælibet virtus ad honestatem refertur, dicitur eiusmodi periculum, quod fortitudini proponitur, vel suscipi, vel perferri gratia & studio honestatis. Non enim aggredi & perferre, inuadere & defendere, quod est nobis commune cum bestiis, ad fortitudinem propriè pertinet, sed inuadere & defendere, aggredi & perferre ob honestatem, cuius vim soli prorsus intelligunt homines. Quæ causa item est, cur malum terribile propositum fortitudini debeat esse per turpem actionem euitabile. nisi enim euitabile sit per turpem actum, nemo fortis illud aggredietur aut perferet ad turpitudinem fugiendam, siue ad retinendam honestatem. Huc accedit, quòd omnis virtutis actio libera est. perferendi verò necessitas illa, quam imponit ineuitabile malum, adimit libertatem. Idcirco nimirum Aristoteles ait, fortitudinem non versari in maris, aut morborum periculis ineuitabilibus. Si enim eiusmodi pericula possent euitari; id quod tum accidit, cùm periculosa nauigatio inter tempestates, morbique suscipiuntur ob honestatem, caderet in fortitudinis materiam essentialem. Ex his ipsa definitio fortitudinis duci potest huiusmodi: Habitus electiuus medij, siue mediocritatis in obiecto terribili, & euitabili per turpem aliquem actum, collocatæ.

Dicendum postremo tamen est: Fortitudinem, non quidem per se, præcipuè ac directè, sed quodammodo per accidens in iis quoque versari periculis, & in ea morte, quæ vitari, aut subterfugi vlla ratione non possint. Id nimirum sibi vult Aristoteles, cùm veluti corrigens ea, quæ dixerat, affirmat, etiam in

maris tempestatibus, in morbis ineuitabilibus, vel in morte, quæ ab eiusmodi periculis imminet, virum fortem futurum impauidum. non quòd nihil omnino iis periculis commoueatur, aut doleat (tristatur enim maximè, velletque potiùs in bello pro patriæ libertate ac pro salute Ciuium oppetere) sed quod ita doleat & tristetur, vt ob timorem illum, dolorémque, à rationis integro iudicio nō deturbetur. Cùm igitur in huiusmodi quoque rerum articulis, periculisque non euitabilibus attemperetur timor, nec ab alia virtute, quàm à fortitudine temperetur, ea pericula censenda sunt obiecta fortitudinis, si minus essentialia, & specifica, certè accidentalia, & ea, ad quæ demum ipsa fortitudo aliqua saltem ratione, hoc est, obliquè pertineat. Quibus ita positis ac declaratis, facilè soluuntur & corruunt quæ principio sunt obiecta.

Primum enim nihil demonstrat quàm multos fortitudine tantùm præditos essentiali, nec eam attingentes perfectissimam, excellentissimamque, quæ versatur in periculis mortis & belli, dici posse simpliciter bonos. quod libentissimè damus, & dandum esse ostendimus suprà. Obiectum enim fortitudinis specificum, & illud, quo fortitudo inter principales siue cardinales constituitur virtutes, non continetur mortis & belli periculis, sed timore terribilium rerum vniuersè, & per turpem actum euitabilium.

Secundum nihilo plus roboris habet: Bellum enim Martyrum est bellum improprium & priuatum. quæ materia cadit in fortitudinem essentialem. Quòd si dicent fortitudinem Martyrum appellari fortitudinem excellentissimam; excellentissima verò versatur in publico bello: Responderim, iure optimo sic appellari. quia finem habet excellentissimum, hoc est, Deum ipsum, qui non modò commune bonum est, sed bonum simpliciter ac summum. Quemadmodum ergo fortitudo, quæ cernitur in publico bello, ideo dicitur optima, quia pro publica pugnat honestate, & bono ciuitatis communi; sic ea, quæ Martyres ad obeundam pro Deo compulit mortem, dici debet omnium excellentissima, quia pugnat pro bono simpliciter optimo, ac summo.

Quod dicitur in tertio, de fortitudine in rebus etiam spectanda domesticis, & vrbanis, concedendum est, quia in rebus quoque domesticis & vrbanis est bellum improprium, ac priuatum, quod infertur virtuti & honestati. hoc autem essentiali, veræque fortitudini satis est. Sed negandum est, res domesticas & vrbanas excellentiores esse, quàm bellicas, & fortitudinem quæ in iis versatur rebus, anteferri oportere fortitudini, quæ cernitur in publico. M. verò Tullius audiendus non est: quia seruit causæ suæ; vúltque illud ab omnibus intelligi, se, qui restinxerit in patria Catilinarium incendium, anteferri debere Imperatoribus, qui pugnarint in acie. quod ipse luculentè declarat in extrema illa disputatione his verbis: Vt enim alios omittam, nobis Rempublicam gubernantibus, nónne togæ arma cessere? &c. Quamquam enim ipse publicum in illo discrimine bonum spectabat, non conserebat tamen cum hostibus manus, quod faciunt ij, qui pugnant in acie, ac propterea in certiore versantur vitæ periculo.

De quarto dicendum est, pacem esse per se bonam, & salutarem, nec propterea, quòd aliqui ea abutantur, esse damnandam. Sunt enim alij plures, quia non abutuntur, & grauiora per eam mala prohibentur ac defenduntur à Republica, quàm sint ea, quæ aliquorum vitio per pacem inferuntur. Prohibentur enim parricidia, sacrilegia, aliáque grauissima scelera, quæ deteriora, & peiora sunt iis voluptatibus, & lasciuiis, quæ per accidens timeri possunt, ne proficiscantur à pace.



CAPVT SEPTIMVM.

DE RERVM TERRIBILIVM VARIETATE.

SVMMA.

Ex rerum formidolosarum varietate varios existere fortitudinis actus.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. Qui nam sit proprius, ver úsque fortitudinis actus.
2. Oppositorum item vitiorum actus qui sint.
3. Fortitudo cum quibusdam comparatur, quæ fortitudini similia sunt.

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

Τὸ δὲ φοβερὸν οὐ πᾶσι μὲν τὸ αὐτό. λέγομεν δέ τι καὶ ὑπὲρ ἄνθρωπον. τοῦτο μὲν οὖν παντὶ φοβερὸν, τῷ γε νοῦν ἔχοντι. τὰ δὲ κατ' ἄνθρωπον διαφέρει μεγέθει, καὶ τῷ μᾶλλον, καὶ τῷ ἧττον. ὁμοίως δὲ καὶ τὰ θαρραλέα. ὁ δὲ ἀνδρεῖος ἀνέκπληκτος, ὡς ἄνθρωπος. φοβήσεται μὲν οὖν καὶ τὰ τοιαῦτα. ὡς δεῖ δὲ, καὶ ὡς ὁ λόγος ὑπομενεῖ, τοῦ καλοῦ ἕνεκα. τοῦτο γὰρ τέλος τῆς ἀρετῆς. ἔστι δὲ μᾶλλον καὶ ἧττον ταῦτα φοβεῖσθαι, καὶ ἔτι τὰ μὴ φοβερὰ, ὡς τοιαῦτα φοβεῖσθαι. γίνεται δὲ τῶν ἁμαρτιῶν, ἡ μὲν, ὅτι οὐ δεῖ, ἡ δὲ, ὅτι οὐχ ὡς δεῖ, ἡ δὲ ὅτι οὐχ ὅτε, ἤ τι τῶν τοιούτων. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰ θαρραλέα. ὁ μὲν οὖν ἃ δεῖ, καὶ οὗ ἕνεκα ὑπομένων, καὶ φοβούμενος, καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε. ὁμοίως δὲ καὶ θαρρῶν, ἀνδρεῖος. κατ' ἀξίαν γὰρ, καὶ ὡς ἂν ὁ λόγος, πάσχει καὶ πράττει ὁ ἀνδρεῖος. τέλος δὲ πάσης ἐνεργείας ἐστὶ τὸ κατὰ τὴν ἕξιν. καὶ τῷ ἀνδρείῳ δ' ἡ ἀνδρεία καλόν. τοιοῦτον δὲ καὶ τὸ τέλος. ὁρίζεται γὰρ ἕκαστον τῷ τέλει. καλοῦ δὴ ἕνεκα ὁ ἀνδρεῖος ὑπομένει, καὶ πράττει τὰ κατὰ τὴν ἀνδρείαν.

Terribile verò non omnibus quidem idem est. Dicimus autem aliquid etiam supra hominem esse. hoc igitur vnicuique formidolosum est qui mentem obtineat. Quæ verò secundum hominem sunt, differunt magnitudine, & in eo quod est magis ac minus. Similiter autem & quæ fiduciam præbent. Vir autem fortis impauidus est, vt homo. timebit quidem igitur & talia, sed tamen vt decet, & vt ratio postulat, honestatis causa. hic enim finis virtutis est. fit autem, vt magis & minus hæc metuamus, vtque etiam non terribilia tamquam talia timeamus. nascuntur autem hinc errata; aliud quidem, quia non decet, aliud verò, quia non vt decet, aliud quia non quando decet, aut aliquid talium. item verò & quæ fiduciam præstant. Qui igitur ea, quæ decet, & cuius causa decet, sustinet, & metuit, & vt decet, & quando. similiter autem & qui confidit, fortis est. secundum dignitatem enim, & vt ratio postulat, patitur & agit vir fortis. Finis autem omnis actionis est id quod secundum habitum est. Forti autem viro fortitudo bonum quiddam est. talis autem & finis est. definitur enim vnumquodque fine. Honestatis igitur causa vir fortis perfert, & agit ea, quæ secundum fortitudinem sunt.

EXPLANATIO.



QVID hoc capite sibi velit, & sequatur Aristoteles, haud facilè constitui potest. Dicunt aliqui D. Thomam secuti, agere de fortitudinis actu: alij declarare atque illustrare mediocritatem illam, in qua fortitudinem positam esse pronunciarat. Sed profectò præstat vtrumque, quemadmodum docet Ioan. Maior. Actus enim audacis, & meticulosi comparat, affirmans, virum fortem semper seruare medium, siue mediocritatem inter terminos illos extremos retinere. Itaque id agere videtur hoc capite, vt quoniam fortitudinem audaciæ ac timori interiectam dixerat esse virtutem, hæc nomina timoris & audaciæ, ipsámque mediocritatem declaret planius, variis rerum terribilium generibus exponendis, & viri fortis officiis, partibúsque distinguendis. Diuiditur ergo totum caput in partes tres. In prima constituit de fortitudinis actu. In secunda de actibus vitiorum fortitudini oppositorum. In tertia comparat fortitudinem cum quibusdam, quæ similia fortitudini sunt.

Prima pars, quæ in manibus est, continet rerum terribilium partitionem; in eas, quæ supra hominem sunt [ὑπὲρ ἄνθρωπον] hoc est, quæ vim hominis vincunt, & maiores videntur, quàm vt ab homine formidari non debeant, cùm ab eo vinci non queant: cuiusmodi sunt terræ motus, fulmina, fluuiorum, lacuum, maris inundationes, horribiles tempestates, aliáque ex eo genere plura: & in eas, quæ

ſecundùm hominẽ ſunt. [κατ' ἄνθρωπον] hoc eſt, eiuſmodi, vt humanam facultatem non prætergrediantur, quæque ab homine vinci aliqua ratione poſſint. Priores illas ait eſſe æque terribiles vnicuique mortalium, modo ſana ſit & incorrupta mente. poſteriores eſſe magis, minúſve terribiles, nec eſſe ſemper, & eodem modo vnicuiq; formidoloſas; cùm differant inter ſe magnitudine, intenſione, remiſſione, cæteriſque huiuſmodi nominibus, quæ faciunt, vt non omnia neque vnicuique æquè terribiles ſint. Hoſtes enim pauci minus ſunt formidandi, quam plures, & qui propiores ſunt, maiorem incutiunt terrorem, quam qui procul abſunt. aliquid etiam eſt terribile pumilioni, ſeni, puero, quod grandioribus, & viris ætate iuſta perfectis formidandum non eſt. Hæc autem ita diſtincta, & duas in partes diuiſa terribilia exponit generali quadam propoſitione Ariſtoteles, quam Euſtratius, alioqui bonus Ipterpres exemplis veris quidem, ſed ab hoc loco alienis illuſtrat. Exorditur enim Ariſtoteles his verbis: Terribile autem non omnibus idem & vnum eſt. id verò Euſtratius in eam gratiam dictum exiſtimat, quod vt quiſque animo affectus eſt, ita timeat. Auarus quippe pecuniæ, ambitioſus popularis gratiæ, fauoriſque iacturam metuit, voluptarius dolorem, atque moleſtiam, vincendi cupidus mortem, amans quiſque rei quam amat detrimentum aut amiſſionem perhorreſcit. Id, inquam, vt verum ſit, alienum tamen eſt ab hoc loco, cùm Ariſtoteles quemadmodum monet Giſan. nihil aliud hic ſibi velit, quàm quod docet in libro Eudemiorum 3. cap. 1. terribilia nimirum & formidoloſa non omnibus eadem eſſe. Quamquam enim aliqua ſunt formidoloſa, & terribilia ſimpliciter, hoc eſt, vnicuique mortalium terribilia, alia reperiuntur tamen, quæ non æque, nec ſemper formidentur ab omnibus, cum magnitudine, intenſione, remiſſione differant inter ſe. Itaque propoſitio illa generalis declaratur altera parte diuiſionis, qua dicuntur aliqua non eſſe omnibus, nec æque formidanda. cur enim formidanda æquè non ſint, non dicitur ea eſſe cauſa, quòd vnuſquiſque pro ſuo timeat affectu, ſed quia res magis minúſve ſint formidoloſæ, hoc eſt, magnitudine differant & paruitate. Quod de formidoloſis & terribilibus rebus bipartitò diuiſis ita dictum eſt, cenſendum quoque ac decernendum eſſe ait de iis, quæ confidentia ſpernit & audacia. Nam horum quoque alia ſunt humanam vincentia facultatem, & quæ aggredi nulla debeat audacia, aliqua intra limites humanæ facultatis incluſa, hoc eſt ea, quæ aggredi poſſit homo per facultatem ſuam. Quemadmodum verò terribilia, quæ facultatem non vincunt humanam, non omnibus æquè, eodémque modo ſunt terribilia, ſed magnitudine differunt & paruitate; ſic illa, in quæ confidentia cadit & audacia. Quibus ita propoſitis, quærendum putat Ariſtoteles, qua ratione ſe gerere ac tractare debeat in his vir fortis, & an illi ea metuere fas ſit interdum, & quatenus. Ac primo quidem de illis, quibus, quoniam facultatem vincunt humanam, reluctari ac reſiſtere nemo poteſt, pronunciat: virum fortem ea pertimeſcere poſſe, & oportere. Quamquam enim vir fortis impauidus eſt, & imperterritus, non tamen omnino vacuitate timoris eſt præditus. Ratio verò eſt; quod vir fortis eſt eatenus impauidus, quatenus natura patitur hominis, vt ait hic Ariſtot. his verbis: Atqui vir fortis timore vacat, vel vt alij vertunt, impauidus eſt, vt homo, hoc eſt, quantum patitur & ſinit humana natura. At non patitur hominis natura, virum fortem impauidum eſſe ac prorſus interritum inter ea mala formidoloſa, quæ ſupra hominem ſunt, & facultatem omnem viréſque vincunt humanas; qualia ſunt tonitrua, incendia, eluuiones, exuſtiones communes, hiatus terræ, tectorum ſubitæ ruinæ, portenta, ſpectra, Lunæ Soliſque defectiones, quibus ſæpe territi ſunt exercitus, vt eſt apud Thucydidem, aliaque permulta. Hæc enim, inquit Ariſtoteles, omnes qui ſana ſunt mente, pertimeſcunt: & nihil in iis commoueri eſſet hominis expertis intelligentiæ ac rationis. Non tamen extimeſcet hæc ita vir fortis, vt à rationis iudicio diſcedat propter perturbationem immodicam, ſed ſic timebit, quemadmodum ratio poſtulat, & decorum, honeſtaſque præſcribit, quæ finis eſt cuiuſcumque virtutis. In præſenti autem vitæ periculo viribus humanis ineuitabili, & in horribili mortis aſpectu palleſcere atque aliquantulum commoueri non vetat honeſtas, decorum, ac ratio, ſi præſertim hoc cum dignitate fiat. omnia enim, vt dicet paulò poſt, fert vir fortis κατ' ἀξίαν, cum dignitate. id ergo eſt formidare honeſtatis gratia; timere ſic, quemadmodum præſcribit decorum & ratio; qui timor eſt honeſtas fortitudinis propria. non enim fortitudo

omnem omnino timorem abigit, sed minuit, & attemperat. hæc autem attemperatio est finis proximus, intimus, & proprius fortitudinis, sicut temperantiæ suus est, & Iustitiæ suus. laudat hoc loco Lælius Peregrinus Iacobum Sadoletum Cardinalem, quòd cùm de Curtio caneret, fecerit eum in ipsa voraginis & hiatus ore commotum aliquantulum, & ex leui timore cum decoro subpallidum.

Ille autem (nam fata premunt, longásque recusant
Ferre moras) coram vacuum progressus in aquor;
Vt stetit abrupto titubatæ in margine ripæ
Pallidus, inque atram deiecit lumina mortem,
Rettulit os rursum cœlo.

Hos versus, inquam, iure laudat: quia decoro seruiunt viri fortis, quem in horribilibus huiusmodi periculis non quidem exanimari, sed cum dignitate timere ac pallescere, vel patitur, vel iubet Aristoteles. quam veniam eidem viro forti dabant Stoïci, vt alibi ex Gellio atque ex Seneca docui. Antequam hunc locum desero, monebo vnum: id, quod ita Latinè vertimus post huius initium capitis. [Atqui vir fortis impauidus est & imperterritus, vt homo.] id, inquam, hoc modo esse in Codice Græco, ὁ δὲ ἀνδρεῖος ἀνέκπληκτος, ὡς ἄνθρωπος. Quare impauidus Græcè est ἀνέκπληκτος, hoc est, sicut vetus Interpres dixit barbarè, instupefactibilis. vt intelligamus, Aristotelem velle virum fortem non quidem stupefieri in periculis, nec tanto timore percelli, vt exanimetur & obrigeat; sed tamen timere posse. Fieri enim potest, vt tam ea, quæ terribilia suprà hominem sunt, quàm quæ sunt formidolosa secundum hominem, magis, minúsve timeantur, quàm ratio postulet. immo verò id etiam fit, vt ea quoque quæ terribilia non sunt, quasi terribilia formidentur. Itaque multiplex existit in ipso timore peccatum. primum quidem; quòd timeamus ea, quæ timere non oportet, nec decet: secundum; quòd tametsi timemus ea, quæ timere oportet, non eo modo, quo timere par est & decet, timeamus: tertium; quòd non timeamus eo tempore quo deceret & oporteret timere. Aliæ præterea cautiones in timore sunt permultæ, quarum causa peccatur, si vel earum vna desideretur. id quod etiam de ipsa dicendum est audacia. in qua totidem modis peccatur. Quibus ita constitutis, statuit demum quemnam virum fortem existimare, ac verè dicere debeamus.

Erit, inquit, itaque vir fortis, qui perferet & metuet ea, quæ oportet, & vt oportet, & cuius rei causa oportet: quique confidit, & audet in iis, in quibus audere necesse est, & audet in iisdem, vt oportet & decet, & cuius rei causa oportet, ac decet audere. Supra enim iam posuerat, eamdem esse, quantum ad fortitudinem attinet, audaciæ rationem ac timoris; cùm vtrámque animi commotionem regat, redigátque ad mediocritatem fortitudo. Esse autem virum fortem eum, qui timeat, & audeat vt oportet, & cùm oportet, & eius rei gratia cuius & timere oportet, & audere, demonstrat primùm ex eo, quod viri fortis est, pati ac perferre per timorem, per audaciam verò aggredi & agere κατ' ἀξίαν pro dignitate, hoc est, quemadmodum decorum siue honestas & ratio postulat. id enim esse apud Aristotelem κατ' ἀξίαν multis docet exemplis & locis similibus Obertus Gifan. At qui timet, & audet cùm oportet, & vt oportet, & cuius rei gratia oportet, cum timoris cautione, ac tarditate patitur ac perfert, audaciæ verò vi aggreditur & agit κατ' ἀξίαν, hoc est, quemadmodum ratio postulat & honestas. ergo is est verè dicendus fortis. Satis hoc syllogismo probata videntur omnia, quia duo sunt fortitudinis actus, aggredi, siue audere; perferre & pati, siue sustinere. sed tamen quærere posset aliquis, quid sit timere & audere, siue sustinere & aggredi eius rei gratia cuius oportet & decet. id enim in viro forti cerni dictum iam erat, sed nondum explicatum. Explicat hoc Aristot. breuiter & obscurè his pene verbis. Omnis autem actionis finis est id, quod habitui congruit. At viro forti fortitudo honestum quiddam est. Talis igitur est & finis. obscurè, inquam, id dictum est, sed proferam hîc ego quod à D. Thoma, aliisque bonis interpretibus didici. qui docent, hanc in summa huius loci sententiam esse. Finis cuiuslibet actionis, quæ secundùm virtutem sit, secundum conuenientiam eius habitus esse debet, à quo proficiscitur actio, & ei sic respondere per similitudinem, quemadmodum respondet naturali causæ id quod à natura procreatur. Habitus enim ex consuetudine contractus agit ad modum naturæ: cùm ipsa consuetudo quædam veluti natura sit, vt dicitur in libro

de Memoria. Sicut ergo finis vltimus agentis naturalis est bonum vniuersi, quod est bonum perfectum, finis verò proximus est expressio sui per similitudinem inditam rei, quam producit & profert ex se; ita virtutis, habitúsque moralis vltimus finis est honestas vniuersè, siue felicitas, quæ absolutum est, & commune bonum: proximus & proprius similitudo sui, quam exprimit in actu. Itaque rectè ait Aristoteles, cuiuscumque finem actionis esse congruentem habitui, ac propterea finem & bonum peculiare fortis viri quod propriè nimirum expetit fortiter agens, esse fortitudinem ipsam: non quidem habitum; quippe qui iam sit antè in viro forti, sed habitus similitudinem in actu, quem profert. Itaque tametsi vir fortis ad tuendam temperantiam fortiter agit, non ipsa temperantia finis eius proprius, & proximus est, sed honestas illa peculiaris, quæ in fortitudinis actu est. congruere quippe, ac respondere debet habitui finis & habitus esse similitudo, vt diximus: temperantia verò non est similitudo fortitudinis, sed fortitudinis actus est ipsius fortitudinis expressio ac similitudo. Cùm igitur id ita sit, & cùm id sequatur, & agat qui timet & audet eius rei gratia, cuius timere & audere oportet, vt fortitudinis, qua præditus est, similitudinem exprimat in actu, agit quemadmodum agere decet virum fortem, ac propterea vir fortis iure meritóque est appellandus. Id videlicet est quod subiungit Aristot. in hunc fermè modum. Suo enim vnumquodque fine perficitur & terminatur: perinde ac si diceret. Honestum quidem cuiuscumque virtutis est finis: sed aliud honestum est finis temperantiæ, aliud iustitiæ, aliud liberalitatis, aliud singularum virtutum, ac propterea debet etiam fortitudini adscribi suum honestum peculiare ac proprium, cuius causa vir dicatur fortis qui vera fortitudine polleat. Non enim idcirco iustitiæ laudem sibi parabit quisquam, quòd temperanter agat, sed quòd iustè: nec laudem merebitur temperantiæ si liberaliter agat, aut iustè, sed si temperanter. ergo fortis ita dicitur quisque, si fortiter agat, non si temperanter, iustè, liberaliter, magnificè, aut secundùm alias virtutes à fortitudine seiunctas ac separatas; cùm possint hæ finis vltimus esse, proximus & proprius esse non possint. vt intelligas, verum esse quod in proximè superiori disputatione posuimus; non esse temperantiæ, aut iustitiæ timorem vincere, aut frœnare, ac moderari audaciam, cùm fortiter aliquid est agendum propter iustitiæ bonum & temperantiæ. Sunt enim hæ virtutes externus, & vltimus finis quarum sit forteassis imperare fortitudini, vt fortiter agat, non id facere & exequi quod fortitudini imperata facturæ agendum est & exequendum.

Ex his quæ sunt ab Aristotele sic decreta, fas est intelligere, permultos nullum fortitudinis promereri nomen, qui vulgò tamen fortes existimantur, vt colligit Peregrinus in paraphrasi. Peccant nimirum sæpè in eo, quod metuant quæ metuere non oportet; id quod fecit ille Cleombrotus; qui timens inuidiam & Ephororum iudicium, cum Epaminonda temerè conflixit, & superatus est. Non enim erat illi quicquam timendum, si prudenter egisset. prudentia verò postulabat, ne tunc iniquo loco ac tempore congrederetur. Errant etiam, plus metuendo, quàm deceat id, quod verè metuendum est. quales sunt, qui cœlo tonante latebras sub lectulo quærunt. peccant tertio loco metuentes eo tempore, quo metuere non oportet: cuiusmodi sunt qui acie iam directa trepidant, cùm videlicet haud est amplius timendi tempus, sed pellendi prorsus timoris imposita necessitas. Peccant demum timentes eius rei causa, cuius causa timere non decet. quales sunt Vrbes illæ, quæ ne vastentur ab hostibus circumfusis agri, turpem faciunt deditionem. Et quoniam eadem est etiam audaciæ ratio, peccant, nec fortes dicendi sunt qui audent eius rei gratia, cuius causa non oporteret audere: Cuiusmodi fuit Alexander, cùm leonem solus aggressus, à Spartanorum legatis iure est reprehensus, quòd nec vtilitatis causa, nec pro dignitate periculum illud certissimum subiisset Rex & Imperator exercitus lectissimi. Vitiatur enim illico viri fortis actio, si fine careat honesto. Atque hunc in modum de fortitudinis actu decreuit Aristoteles, quod erat illi in hac prima parte propositum, vt initio diximus. Docuit namque, virum fortem eum esse, qui temperet audaciam, & timorem, audeátque, ac timeat, hoc est, aggrediatur ac perferat pericula & res terribiles honestatis gratia vt oportet ac decet.

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

ΤΩΝ δὲ ὑπερβαλλόντων, ὁ μὲν τῇ ἀφοβίᾳ ἀνώνυμος. εἴρηται δ' ἡμῖν ἐν τοῖς πρότερον, ὅτι πολλά ἐστιν ἀνώνυμα. εἴη δ' ἄν τις μαινόμενος, ἢ ἀνάλγητος, εἰ μηδὲν φοβοῖτο, μήτε σεισμὸν, μήτε τὰ κύματα, καθάπερ φασὶ τοὺς Κελτούς. ὁ δὲ τῷ θαρρεῖν ὑπερβάλλων περὶ τὰ φοβερὰ, θρασύς. δοκεῖ δὲ καὶ ἀλαζὼν εἶναι ὁ θρασύς, καὶ προσποιητικὸς ἀνδρίας. ὡς οὖν ἐκεῖνος περὶ τὰ φοβερὰ ἔχει, οὕτως οὗτος βούλεται φαίνεσθαι. ἐν οἷς οὖν δύναται, μιμεῖται. διὸ καί εἰσιν οἱ πολλοὶ αὐτῶν θρασύδειλοι. ἐν τούτοις γὰρ θρασυνόμενοι, τὰ φοβερὰ οὐχ ὑπομένουσιν. ὁ δὲ τῷ φοβεῖσθαι ὑπερβάλλων, δειλός. καὶ γὰρ ἃ μὴ δεῖ, καὶ ὡς οὐ δεῖ, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα, ἀκολουθεῖ αὐτῷ. ἐλλείπει δὲ καὶ τῷ θαρρεῖν. ἀλλ' ἐν ταῖς λύπαις ὑπερβάλλων, μᾶλλον καταφανής ἐστι. δύσελπις δή τις, ὁ δειλός, πάντα γὰρ φοβεῖται. ὁ δὲ ἀνδρεῖος ἐναντίος. τὸ γὰρ θαρρεῖν εὐέλπιδος. περὶ ταῦτα μὲν οὖν ἐστιν, ὅ, τε δειλὸς, καὶ ὁ θρασὺς, καὶ ὁ ἀνδρεῖος. διαφόρως δ' ἔχουσι πρὸς αὐτά. οἱ μὲν γὰρ ὑπερβάλλουσι, καὶ ἐλλείπουσιν, ὁ δὲ μέσως ἔχει, ὡς δεῖ.

Eorum autem, qui iustum modum excedunt, is quidem, qui excedit per vacuitatem timoris, caret nomine. dictum autem à nobis est in superioribus, multa esse carentia nomine. esse verò possit aliquis insaniens, aut indolens, si nihil timeat, neque terræ motum, neque vndas, quemadmodum aiunt esse Celtas. Qui autem in confidendo exuperat circa terribilia, audax est. Videtur autem etiam arrogans esse audax, & affectator fortitudinis. Sicut igitur ille circa formidolosa se habet, ita hic vult videri. in quibus ergo potest imitatur. Quare etiam sunt plerique ipsorum simul audaces, ac timidi. In his enim audentes, formidolosa non sustinent. Qui autem metuendo exuperat, timidus est. nam ea, quæ non oportet, & vt non oportet, & omnia eiusmodi, sequuntur ipsum. Deficit autem & in confidendo, sed in doloribus exuperans magis manifestus est. Igitur spe destitutus quidam timidus est, omnia enim timet. fortis autem contra. Confidere quippe bene sperantis est. Circa hæc ergo versatur & timidus & audax, & fortis, sed diuerso modo se habent ad hæc. Illi enim exuperant & deficiunt. at hic mediocriter se habet, & vt oportet.

EXPLANATIO.



CVM ex actibus veræ, germanæque fortitudinis in mediocritate timoris & audaciæ positis decreuisset, quis verè, propriéque dicendus sit fortis, existimauit illustrius id fieri posse, si de actibus vitiorum, quæ fortitudini opposita sunt, explicaret. quod hac secunda parte prosequitur; statuens initio, tria esse opposita fortitudini vitia, quorum ipsa medium siue mediocritas sit. Primum est in eo, qui nihil omnino timet, ne illa quidem, quæ suprà hominem sunt, & vires humanas prætergredientia: Cuiusmodi diximus esse terræ motus, eluuiones, fulmina, fluctus maris & tempestates: quæ qui non timet aut stupidus est, aut stolidè ferox. quales ait Aristoteles fuisse Κελτούς, Celtas. quos aliqui Latinè reddiderunt Gallos; rati populos Galliæ Celticæ nominatim hic commemorari. Placuit potiùs Celtas dicere. quia non satis mihi compertum est quam Aristoteles eo nomine gentem significatam velit; cùm videam aliquos tradere, Celtas fuisse Hispaniæ populos, perquamimmanes ac ferocissimos: de quibus ita loquitur Herodotus in Euterpe. Celtæ sunt extra columnas Herculis Cynesiis finitimi, omnium in Europa ad occasum habitantium vltimis. Alij verò confirmant, ab Aristotele Celtas appellari omnes omnino populos vniuersè, qui terram Septemtrionibus suppositam incolunt. id censet in primis Gifanius qui alios huius sententiæ se habere docet auctores. sed quicumque demum fuerint, audacia certè non ferenda stolidissimáque ferocia præditi fuerunt. Scriptum enim reliquit idem Aristoteles in Eudemiis, Celtas ita fuisse audaces, ferocésque, vt sumptis armis in mare procurrerent, aduersus ingruentes

fluctus procellásque pugnaturi. id quod etiam, ac multo plura tradit Ælian. in lib. 12. var. histor. Simili planè instructus, vel ferocia, vel stoliditate fuit gladiator ille Cæsaris; qui ridere solitus erat cùm ei vulnera secarentur. Itaque meritò eum Gellius à virorum fortium numero dispungit lib. 12. cap. 5. his verbis. Fortitudo autem non ea est, quæ contra naturam monstri vice nititur, vltráque modum eius egreditur, aut stupore animi aut immanitate, aut quadam misera & necessaria in perpetiendis doloribus exercitatione; qualem fuisse accepimus ferum quemdam in ludo Cæsaris gladiatorem. Hunc ergo qui eo laborat vitio, & propter stuporem, vel barbariem immanem, atque ferociam insanam ne illa quidem timeat, quæ vnicuique mortalium terribilia sunt & ineuitabilia, ait Aristoteles proprio carere nomine, nec illud vitium certo aliquo vocabulo exprimi posse. ἀφοβία tamen, & ἀναλγησία, hoc est, vacuitas timoris & doloris, quasi communi nomine appellari fortasse deberet, & qui eo præditi vitio sunt, impauidi dici possent, sed vocabulum tamen haud proprium esset. Insanos certè, ac sensu carentes dicendos potiùs esse quàm fortes docet hic Aristoteles, & Plato in Lachete. Simile quiddam est in Polit. 8. cap. 4. vbi contra Lacedæmones accuratè disputat, quòd cùm vellent gymnasticæ beneficio fortes reddere iuuenes suos, facerent illos efferatos, exercitationis genere quodam immani. sic enim eos assuefaciebant verberibus, vulneribus, plagis, atque vibicibus, vt in iis indolentiam quamdam ipsi demum adipiscerentur adolescentes. ait igitur, feritatem iis indidisse, quibus dare fortitudinem voluissent. Fortitudo enim, vt eo loco monet, non in eo posita est, vt vel contemnat, vel nihil omnino sentiat vulnera. belluæ quædam & barbaræ gentes, huiusmodi sunt: quas tamen feroces quidem & feras dicimus, fortes non appellamus. Aristotelis hæc verba sunt. Lacones in hoc quidem non errant, sed efferatos laboribus reddunt adolescentes, quasi hoc vtile maximè sit ad fortitudinem comparandam. Atqui, vt iam sæpiùs diximus, neque ad vnam virtutem, neque ad hanc maximè respiciendum est ab eo, qui curat institutionem. Quòd si ad hanc, non tamen id consequuntur. Neque enim aliis animantibus, neque gentibus efferatissimis inesse fortitudinem videmus, sed potiùs mansuetioribus, & leoninis moribus: multæque sunt gentes, quæ ad cædem hominum, & ad eorumdem quoque comestionem insultant, vt circa Pontum Achæi, & Heniochi, & ex mediterraneis aliæ nationes similes his, vel magis efferatæ. quæ quidem clanculum per insidias latrocinantur, ad bellica tamen opera nihil valent. Hæc ibi Aristoteles, illos describens vere fortibus oppositos homines, quibus hoc loco nomen impertiri vellet, sed eos carere nomine proprio confirmat, quia eorum quoque vitium nondum proprium nactum vocabulum est. Sed vnum hic obseruatè notare non erit ab re. Aristotelem istos dicere in timore exuperantes esse, siue exuperantiam timoris habere, siue modum excedere; qui dicendi potiùs viderentur deficere: cùm non timeant. Modum enim prætergredi dicuntur propriè qui nimium timent. Sed re ipsa ij, qui nihil omnino sic timent, exuperant veriùs, quàm deficiunt. deficiunt enim illi, qui timent quidem, sed non eatenus, quatenus, aut quantum oporteret, & res postularet: denique nihil omnino timere exuperantia quædam videtur esse. Idcirco Aristoteles pene sic exorditur hanc partem. ex iis verò, qui in timore modum exuperant, illi nomine carent, qui nihil timent, &c.

Sequitur alterum vitium ex iis, quæ fortitudini sunt opposita. In eo ait Aristoteles hoc cerni, qui exuperantiam habet in audendo & confidendo, ac propterea proprio nomine dicitur audax. Græcè ἀλαζὼν, & eiusmodi vitium ἀλαζωνία. Cuius vitij quasi notam ac signum illud esse vult, quòd audacia sit arrogans, gloriosa, veræque fortitudinis imitatrix ac simulatrix. Quo fit, vt vulgò audaces fortes esse dicantur & videantur: quod est apud Platonem in 8. de Repub. & Cic. in partit. Huius verò deceptionis causa & ementiti ratio nominis in eo est, & ex eo nascitur, vt ait Aristoteles, quod quemadmodum is verè fortis & dicitur & est, qui impauidum præstat in periculis animum, sic audax, imperterritus non quidem est, sed videri vult, & haberi. Nam alioqui in periculis ipsis fugam potiùs arripit, quàm ea vel aggrediatur, vel perferat, quod verè fortitudinis est. Huiusmodi sunt Comici Thrasones & Pyrgopolynices illi apud Plautum. Cùm ergo tanta sit inter audaciam siue arrogantiam & veram fortitudinem similitudo, facilè decipitur vulgus. Sed ab Arist. tradita hic nota facilè distinguuntur audaces à fortibus, cùm illi videri tantùm

velint in periculis impauidi, hi verè imperterriti sint. Itaque rectè concludit & colligit Aristoteles, illos esse simul audaces, & timidos: audaces quidem, quia fortitudinem simulant, timidos, quia pericula detrectant & subterfugiunt.

Tertium denique vitium extremum fortitudini veræ contrarium, & in defectu positum ait esse timorem, siue ignauiam. Cuius duos actus designat, ac notat huiusmodi: quod omnia metuat, quod nihil confidat. In priore tamen peccato illustrius hoc vitium esse contendit. Ignauus enim dicitur potius ex eo, quod omnia metuat, omnesque labores & dolores detrectet, quàm ex eo, quòd nihil omnio confidat, aut audeat. Sunt igitur hi, qui hoc vitio tenentur ac laborant, dicendi proprie ignaui, timidi, meticulosi. Quemadmodum verò suprà certam quamdam nobis descripsit audaciæ notam, sic etiam hoc loco certam timori designat & ignauiæ. Ait igitur, ignauiæ timorisque proprium esse nihil sperare. Non enim potest in eo spes vlla esse, qui semper omnia metuat, confidat, aut audeat nihil, cùm in eo tantummodo spes sit, in quo fiducia est. idque demonstrat à contrario, hoc est, ab exemplo viri fortis, qui quoniam confidit, bene sperat in omnibus.

PARS TERTIA CAPITIS SEPTIMI.

ΚΑΙ οἱ μὲν θρασεῖς, προπετεῖς καὶ βουλόμενοι πρὸ τῶν κινδύνων, ἐν αὐτοῖς δ' ἀφίστανται. οἱ δ' ἀνδρεῖοι, ἐν τοῖς ἔργοις ὀξεῖς, πρότερον δ' ἡσύχιοι. καθάπερ οὖν εἴρηται, ἡ ἀνδρία μεσότης ἐστὶ περὶ θαρραλέα, καὶ φοβερά, ἐν οἷς εἴρηται, καὶ ὅτι καλὸν αἱρεῖται, καὶ ὑπομένει, ἢ ὅτι αἰσχρὸν τὸ μή. τὸ δ' ἀποθνήσκειν φεύγοντα πενίαν, ἢ ἔρωτα, ἤ τι λυπηρὸν, οὐκ ἀνδρείου, ἀλλὰ μᾶλλον δειλοῦ. μαλακία γὰρ τὸ φεύγειν τὰ ἐπίπονα, καὶ οὐχ ὅτι καλὸν ὑπομένει, ἀλλὰ φεύγων κακόν. ἔστι μὲν οὖν ἡ ἀνδρία τοιοῦτόν τι.

ET audaces quidem præcipites sunt, & cupidi ante pericula: in ipsis verò tergiuersantur. fortes autem in operibus feruidi, antea verò quieti. Sicut igitur dictum est, fortitudo mediocritas est circa ea, quæ fiduciam dant, & circa terribilia in iis rebus, quæ dictæ sunt; & quod honestum est eligit, & perfert: quod verò turpe minimè. Mortem autem obire eum qui fugit inopiam, vel amorem, vel quid molestum, non est viri fortis, sed potiùs timidi. Mollitudo enim est effugere laboriosa. & non quia honestum est sustinet, sed fugiens malum. est igitur fortitudo quidem tale aliquid.

EXPLANATIO.

HÆc demum tertia pars est, in qua comparat fortitudinem cum quibusdam, quæ fortitudini similia sunt. vt enim notæ simul cognoscantur omnes, quibus distingui timiditas ab audacia & fortitudine possit, monet, eamdem esse materiam audaciæ, fortitudinis & ignauiæ vel timiditatis, hoc est, res terribiles ac formidolosas: sed in eadem materia alio atque alio modo versari singulas. Audaces enim & ignaui siue timidi, partim nimium, partim id quod parum est consectantur. fortes verò sequuntur, ὡς δεῖ, quod oportet ac decet. quod autem oportet ac decet, decorum & rectæ norma rationis est, in mediocritate posita & collocata. Quòd si dissimilitudinem audacis ac fortis ampliorem velis; eam tibi ponet ob oculos Aristoteles clarissimam, à materia petitam, in qua versatur vterque. A timiditate enim transit iterum ad audaciam ac fortitudinem, quia dixerat eamdem tractare materiam fortes, ignauos, audaces, sed vario modo ac dissimili ratione. Ex hac igitur nota quam audaciæ fortitudinique iterum tribuet, multo sanè melius internoscetur ipsum quod quærebat signum timiditatis. Ait itaque nunc ad audaciam fortitudinémque regressus; illud potissimum inter audaces ac fortes esse discrimen: quòd audaces ante pericula quidem & rem gerendam prompti sint, cupidi, præcipites & confidentes; in ipsis verò periculis haud item: Contra verò fortes, in ipsis periculis & rebus aggrediendis strenui sint, ante verò, faciles & quieti. Cuius rei causam hanc esse ait Burleus: quòd audaces mouentur impetu perturbationis præter consilium & rationem, ac propterea præcipites sunt, atque ad pericula temerè conuolant, ab iisdem periculis

facilè retrocedunt. vincitur enim ille motus perturbationis antegressæ à difficultate. Fortes autem nihil agunt impetu perturbationis adacti: adeóque ante periculum atque conflictum quieto animo sunt ac tranquillo. sed vbi conserendæ sunt manus, & periculum aggrediendum est, feruidi sunt, acres, actuosi, & vt dicitur in Græco Codice ὀξεῖς, acuti, hoc est, alacres, strenui præsentes animo, & confidentes. Agunt enim omnia ex deliberatione rationis atque consilio. Hanc audaciæ notam intelligere ac cognoscere fas est in Iubellio illo Liuiano lib. 2. & in Aristogitone Atheniensi. qui cùm multis diebus de animi sui alacritate, ac bello gerendo disputasset confidentissimè, ad extremum cùm tandem esset bellum indicendum & aggrediendum, obligato crure morbum simulauit, & causatus valetudinem est. Huiusmodi etiam fuit ille Pisander, quem sic Aristophanes Comicus in quadam irrisit fabula, vt prouerbium fecerit illud, Ignauior Pisandro, siue Pisandro timidior. Vt meritò sanè Dictator ille apud eumdem Liuium in lib. 7. milites quosdam his verbis obiurget: In castris feroces, in acie pauidi. Quietem autem illam & animi, vocis ac verborum moderationem, quam ante periculum præsens aut bellum præ se ferre viros fortes ait hîc Aristoteles, expressit Homerus egregiè: cùm Troianos facit magno strepitu ac molimine veluti se iactantes, & gloriosos, Græcos autem quietos, magnóque silentio in aciem campúmque descendere: Nam in Iliad. 10. ita canit.

Verùm parte alia tacitis ingreßibus ibat,
Viribus atque animis Danaorum instructa caterua. Et in lib. 4.
Interea socios dux hortabatur euntes
Quisque suos. illi nullo clamore subibant:
Vt tantum populi numerum sine voce sequentis
Voce carere putes, &c.
Sed Troes veluti pecudes, quæ plena frequentes
Diuitis in stabulis mulcentibus vbera præbent
Agnorum, clamántque audita voce gementum.
Troica sic magno resonabant castra tumultu. Et in Iliad. 3.
At Troiana phalanx ingenti fusa tumultu
Cum magno sonitu simul & clamore ruebat.
Non secus ac volucres, quæ cùm clangore per auras
Instantes fugiunt imbres. nam frigidus annus
Vrget, & Oceani transmittere cærula cogit
Aequora, Pygmæis cædes & bella ferentes.

Locum obseruauit longè pulcherrimum Gifanius apud Appianum, vbi commemorat, in eo prælio, quod gestum est inter Consules Hirtium ac Pansam, & inter Marcum Antonium, veteranos quidem milites cum silentio & quiete, tirones magno cum strepitu, clamoribúsque confusis depugnauisse. Sapienter adeo Poëtæ viros audaces faciunt plus nimio comminantes, maledicos & verbosos; qualis ille Liger apud Virgil. est in Æneid. 10. quem contra sternit iaculo, conficítque tacens Æneas Imperator, ad formam excellentissimæ fortitudinis expressus,

—— *vesano talia late*
Dicta volant Ligeri: sed non & Troius heros
Dicta parat contra, iaculum nam torquet in hostem.

Non tamen hæc eò trahi debent, vt damnandæ sint illæ militum vociferationes ante pugnam, quibus sæpe ipsos quoque Romanorum exercitus vsos esse accepimus apud historicos. Eum enim clamorem adprobans, laudánsque Virgilius facit Troianos obsessos in Latio clamorem attollentes è muris, ac vehementissimè vociferantes,

——— *clamorem ad sidera tollunt*
Dardanidæ è muris.

Quin hac etiam tempestate cum clamore ac vociferatione non ipsi modò Turcæ, sed nostri quoque prælium ineunt, & pugnam auspicantur. Hoc, inquam, initium pugnæ cum clamore non damnatur ab Homero, aut ab Aristotele, sed præeuntes ipsum initium gloriosæ iactationes, & comminationes improbantur. Aliud enim est, cum vociferatione comminus conserere manus, aliud eminus hoste conspecto clamorem tollere gloriosum & inanem. Hoc enim à fortitudine alienum est, illud

est fortitudinis ad res arduas aggrediendas inuitamentum, & depulsio timoris ex propinquo discrimine. Valet enim modica vociferatio ad commouendum sanguinem, tollendámque tristitiam ex conspectu vicini discriminis contractam. quam tristitiam vt discuterent penitus Æthiopes, cum saltatione ac chorea descendebant in aciem Alios sanè multos fistulis præcinentibus, & tibiis citharísque iniuisse certamen docet Gellius lib. 1. cap. 11. qui nodum hunc eo quo dixi modo dissoluit, & sic prorsus esse Aristotelis de fortitudine sententiam Homerique silentium accipiendum monet disertè eodem loco, vbi ait, silentio & gradu clementi esse opus, cùm ad hostem itur inspectu longinquo procul distantem. Cùm verò propè ad manus ventum est, tum iam è propinquo hostem propulsandum & clamore terrendum. Itaque cùm Homerus laudat Græcos quòd silentio veniant in aciem, laudat ideo, quòd non eminus hoste viso clamauerint, vt faciebant Troiani. cominus enim & in ipso conflictu fas illis fuit clamorem tollere. Legendus est Iustus Lips. in lib. 4. de Romana militia dial. 11.

Audacibus ita distinctis & separatis à fortibus, eosdem viros fortes pergit Aristoteles cum aliis comparare, & ab eisdem secernere, qui videntur æquius appellandi fortes, quàm audaces illi, de quibus est dictum. Sunt enim hi, qui sibi manus afferunt exitiales, ad inopiam, aliásque calamitates defugiendas, mortémque sibi consciscunt suo iudicio & voluntate, ac propterea fortissimi vulgò iudicantur. Decernit igitur, hos verè non esse fortes; quia definitio fortitudinis in eiusmodi mortem non conuenit. Fortitudo enim vera non modò mediocritas est, in iis posita, quæ vel fiduciam addunt, vel terrorem incutiunt, verùm etiam electio quædam honestatis, siue turpitudinis euitatio. Nam quicquid horribilis atque terrifici aut aggreditur, aut perfert vera fortitudo, aggreditur ac perfert vel ipso honestatis studio, vel turpitudinis declinandæ causa. Itaque si finis desideretur honestus, nulla esse fortitudo vera potest quantumuis horribilia, terribiliáque pericula aggrediatur. At qui mortem deligit ad declinandam inopiam, morbos, amorem, aliásve res difficiles ac molestas à se depellendas, nullum propositum habet honestum finem, & timidus habendus, appellandúsque est, non fortis dicendus; cùm timidi hominis ac mollis sit, laboriosa defugere. Expungit igitur hîc Aristoteles è numero fortium illos ab huiusmodi fortitudinis fuco celebratos viros, quos apud Inferos collocat inter certa supplicia poëta sapientissimus.

Proxima deinde tenent mœsti loca qui sibi lethum
Insontes peperere manu, lucémque perosi
Proiecere animas. quàm vellent æthere in alto
Nunc & pauperiem & duros perferre labores!
Fata obstant, tristíque palus innabilis vnda.
Nec procul hinc partem fusi monstrantur in omnem
Lugentes campi. sic illos nomine dicunt.
Hîc, quos durus amor crudeli tabe peredit, &c.

Tractauimus hoc argumentum in Vindicationibus Virgilianis ad 6. Æneid. copiosè.

EPILOGVS.

1. *Rerum terribilium variæ sunt species, ac formæ. sunt enim aliquæ humanam facultatem superantes, ac propterea vnicuique sanè formidandæ, aliquæ facultatem quidem humanam non excedentes, sed tamen eæ, quæ magnitudine, paruitate, intensione, ac remissione differant inter se.*
2. *Eo fit, vt vir fortis vacuitate timoris præditus esse non debeat. Quamquam enim impauidus est, est tamen impauidus eatenus, quatenus natura patitur humana. At hominis prudentis sanique natura non patitur hominem ipsum ea, quæ vel supra hominem sunt terribilia, vel secundùm hominem quidem, sed vehementer formidolosa, non extimescere: sed postulat, vt eiusmodi res formidentur, & tolerentur vt oportet honestatis studio & retinendæ gratia dignitatis. Honestas enim est fortitudini propositus finis.*
3. *Peccant adeo modum superantes virtutis, qui terribilia plus quàm oportet extimescunt: peccant deficientes, & modum non attingentes ipsum qui minus quàm oportet ter-*

ribilia metuunt. Peccant qui metuunt ea, quæ minimè terribilia sunt: peccant demum qui non metuunt terribilia quemadmodum oportet, & cum oportet, aut eius rei gratia cuius gratia ea metuere oportet.

4. *Ex his intelligere licet quo nomine sint appellandi, qui in vitiis oppositis fortitudini versantur. Insanus ac stupidus est qui non metuit res terribiles, hominis facultatem vincentes. Qui ea pericula quæ non superant facultatem hominis, sed maximè terribilia sunt, nihil prorsus extimescit, est audax, superbus, elatus, ante periculum minax; in periculis segnis & ignauus. Qui timet quæ non oportet, aut cùm non oportet, aut non quemadmodum oportet, timidus est. Qui mortem sibi consciscit ad vitandam inopiam, amorem aut aliquid eiusmodi molestum, mollis & eneruis, non fortis est appellandus. Neque enim honestatis gratia mortem contemnit.*



IN CAPVT SEPTIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

Quid sit Timor: quibus nascatur ex causis, & quotuplex sit.



RIA quæruntur hîc, de quibus est decernendum singulis planissima ratione ac via, cùm neque difficilia sint, neque variantibus, vt pleraque, sententiis agitentur: quemadmodum docuimus etiam in fine lib. 2. vbi de metu disseruimus multis. Vt igitur ordiar à primo, hoc est, ab ipsa definitione timoris, dico: Timorem ab Aristot. in 2. Rhet. cap. 5. definiri, Animi perturbationem ex futuri mali exitiabilis, perniciosi, corrumpentis, & dolorem afferentis expectatione concitatam: & alibi, Appropinquantis mali phantasiam, hoc est, mali imminentis imaginem ac simulacrum animo conceptum & informatum. Quas definitiones adprobasse videtur D. August. in lib. 83. quæstionum. q. 33. cùm dixit, nullum metum esse nisi futuri, & imminentis mali. Chrysippus dicebat esse mali expectationem. Sed D. Thomas eiusmodi definitiones aliis auxit verbis, quæ vim timoris explicent planius. Dixit enim, timorem esse commotionem appetitus excitatam à malo, non solùm futuro, atque imminenti, sed difficili, aspero, arduo, & cui facilè resisti non queat. Vult quippe, perturbationem hanc esse contrariam spei, quæ bonum futurum, arduum quidem ac difficile, sed parabile tamen, & quod acquiri possit, intuetur. Similis est huic ea definitio, quam ab antiquis acceptam tradit, probátque M. Tull. in Tuscul. 4. est autem huiusmodi. Metus est opinio impendentis mali, quod intolerabile esse videatur. Alij addunt vnum, quod in hac definitione prætermittendum non videtur. Dicunt enim, timorem esse animi ob expectationem mali contractionem. Addunt, inquam, hi contractionem animi, quæ cum timore necessariò videtur esse coniuncta. quia contrahit animum timor propter opinionem impendentis mali quod facilè repelli, defendique non potest. Nam vt disputat D. Thom. in prima secundæ quæst. 44. artic. 1. difficultas illa resistendi malo, quod impendere videmus, vim & facultatem animi frangit, atque debilitat. vis autem debilitata tantùm abest, vt se proferat foras aduersus ardua, quæ proponuntur, vt ipsam se contrahat, reuocétque ad interiora. id quod cernimus, inquit, in moribundis: quorum vis naturalis & calor debilitatus in interiora reducitur; extimas partes ac membra destituit. Idem intelligere nos posse ait in Ciuibus, qui cùm imminentia ciuitati mala formidant, ab externis curis reuocant animum ad interiores, & de peste propinqua cogitant in recessu. Quare vt melius, planiúsque percipiantur, animaduertere oportet; metus effecta duplici genere contineri: quorum altera in animo hæreant appetente, altera in ipso etiam emineant corpore. Vt enim ait idem D. Thom. perturbationibus animæ appetitum moueri quiddam est quasi formale: corpus autem transmutari, & cieri quiddam est materiale. Itaque necesse est in singulis animi commotionibus vtrumque coniungi; perturbationem appetentis animi, & quæ ex illa consequitur, ipsius quoque corporis mutationem. Metus igitur in ipso corpore effecta hæc sunt. Contrahit primo quidem ac debilitat cor; cuius ad opem auxiliúmque natura; superiorem, hoc est, fusum per membra superiora submittit calorem. qui quoniam satis non est, descendit ad inferas partes in aluum & intestina, eóque rapit etiam calorem inferiorem, ac propterea partibus accedentibus augetur, & crescit. Itaque nihil mirum est, si sequitur sæpe ipsius alui, aut vrinæ, atque interdum etiam seminis deiectio. multiplicatus enim & actus in partibus inferis calor soluit aluum, & vrinæ, ac seminis conceptacula relaxat. Cùm ergo timentium calor ac sanguis, spiritúsque destituant cor, & à superis partibus extimísque ad inferas interioréisque descendant, existit illico pallor: ipsum etiam

micat

micat cor, membráque contremunt omnia, quæ aliquam habent cum pectore, vbi cor est, coniunctionem, cuiusmodi brachia sunt & manus. Inter membra verò, illa magis tremunt, quæ magis mobilia sunt, vt genua. Id enim poëtæ sibi volunt, cùm de timentibus aiunt, Genua labant. Quin ipsa potissimùm hæsitat lingua, & vox redditur exilior, ac labium superiori suppositum tremit cum tota ferè mandibula, dentibus ipsis strepentibus propter eam, de qua dixi, cum corde continuationem & nexum, quem obtinent hæ corporis partes. In primis verò timorem sequitur frigus, proficiscens sine dubio ex opinione debilitatis nostræ. Existimamus enim, impares nobis esse vires ad resistendum imminenti malo: cuius imagine oculis obiecta perterremur. quo frigore cùm sanguis, spiritúsque concrescant, & grauiores fiant, descendunt, vt dictum est, ad inferiores partes ab ipso etiam corde defugientes. Quæ causa est, cur timentes contremiscant, & taceant. Non enim calor & spiritus membra permeant, & linguam commouent, aliáque instrumenta vocis: quæ non emittitur nisi spiritus ad superiora conscendant, & per os tamquam impetu facto prorumpant. Hæc eadem est causa, cur capilli ac pili ex metu arrigantur & inhorrescant. Frigore quippe meatus & spiramenta obstruuntur, per quæ manat ad pilos calor, adeóque necesse est eos frigore arrigi atque rigescere. Hæc demum est causa, cur sudore timentium corpora perfundantur. Nam ex frigore concrescente sanguine spiritibúsque torpentibus, aqueus è venis humor, quia subtilior est, qua viam inuenit, erumpit foras. Quo fit, vt interdum humore illo iam exhausto, guttæ prorumpant sanguinis ex timore: quod Maldonatus testatur Parisiis euenisse cuidam in carcere, vbi se damnatum ad patibulum repente, nec quicquam huiusmodi cogitans inaudisset. Quibus ex timoris effectis intelligimus, quàm rectè, sapientérque timorem ipsi poëtæ descripserint. singula enim, quæ percensuimus admirabili ratione comprehendunt. De capillorum horrore, de torpore, siue tremore, déque vocis interclusione, atque hæsitatione linguæ nota sunt apud Virgil. illa in 3. ad tumulum Polydori:

Tum verò ancipiti mentem formidine pressus
Obstupui, steterúntque comæ & vox faucibus hæsit.

Et in lib. 12.

Illi membra nouus soluit formidine torpor,
Arrectæque horrore comæ, & vox faucibus hæsit.

De sudore verò simul ac frigore illa canit Ouid. in 6. Metamorphos.

Quid mihi tunc animi misera fuit? an ne quod agna est,
Si qua lupos audit circum stabula alta frementes?
Aut lepori, qui vepre latens, hostilia cernit
Ora canum, nullos audet dare corpore motus?
Occupat obsessos sudor mihi frigidus artus,
Cæruleæque cadunt toto de corpore guttæ.

Quod in primo Fastorum breuius expressit & explicatiùs in hunc modum:

Extimui, sensique metu riguisse capillos,
Et gelidum subito frigore pectus erat.

Lucanus etiam pulcherrimè secutus alios, ita concinit in lib. 1.

Diriguere metu: gelidos pauor occupat artus,
Et tacito multos voluunt sub pectore questus.

Et in lib. 4. ——— *Tum frigidus artus*
Alligat, atque animum subducto robore torpor.

His planè contraria cernuntur in ira, cuius in commotione spiritus & sanguinis calor mouentur ab inferis partibus ad superiores, & ab intimis ad externas: adeóque spiritus, & calor circa cor veluti circa regiam congregantur. Itaque irati rubescunt, incalescunt, vocem attollunt, commouentur toto corpore, iactant celerrimè membra, quæ coniunctionem continuationémque cum corde obtinent à spiritibus & sanguine confirmato, roboratóque. Hæc, inquam, effecta pauoris sunt, quæ spectantur in corpore, ipsius opera corporis impedientia. opus enim hominis externum, quamquam ab anima tamquam à principe mouente nascuntur, pendent tamen à membris, tamquam ab instrumentis opificis principalis. Quo fit vt membris timore obligatis, impeditísque formidine, corporis opera vel impediantur, aut nulla prorsus emineant. In animo multa grauiora esse oportet effecta, cùm sint eiusmodi, vt ab iis tamquam à fontibus abditis manent ea, quæ sunt in corpore conspectiora. Vt ergo breuissimè faciam, in animo metus perturbat confunditque cogitationes, adimit deliberationem atque consilium: sic prorsus, vt dixerit poëta vetus apud M. Tull. Pauor mihi sapientiam omnem expectorat. & apud Plaut. ille in Amphitruone. ——— *Timeo, totus torpeo,*
Non edepol nunc vbi terrarum sim, scio.

Sic ergo confusis cogitationibus animus, inops consilij, contrahitur quodammodo intra se, atque restringitur, tristatur ac mœret, nec audet quicquam eorum aggredi, aut amoliri à se, aut æquabiliter ferre, quæ cernit instare, ac perniciem ineuitabilem sibi comminari. Itaque ex timore sic vrgente, atque omnes adimente, siue perturbante cogitationes prudentiæ, nascitur demissio, abiectio, assentatio, & adulatio, exanimatio, pigritia, desperatio, consternatio, aliæque animi commotiones inutiles, & viro indignæ; inprimísque suspiciones innumerabiles, quæ reddunt timidos sæpe belluis ipsis crudeliores. Hinc enim tanta fuit aliquorum Tyrannorum immanitas, quos tamen plus nimio timidos fuisse scimus. Instar omnium esse possit Nero, quo nemo timidior, crudelior, & immanior nemo. Circumspiciunt enim meticulosi omnia, & quia sibi timent ab omnibus, omnia vellent à se depellere, ac de medio tollere omnia.

Effectus timoris in animo.

Ex his ad extremum intelligere licet, nullam esse miseriam, nullam acerbiorem animi seruitutem, quæ hominem grauiùs excruciet, quàm metum. Sed eius grauitatem, acerbitatémque nominatim in eo ponunt sapientes, quòd animum angat, & miserum faciat ante miseriam. Cùm enim imagine mali futuri eum perterrefaciat, ipsam videtur anticipare ac repræsentare miseriam, quæ timetur. Sed hac de re paulò pòst disputabimus, cùm agemus de caussis timoris. Maneat nunc; timorem, non modò esse opinionem, aut expectationem mali futuri, verùm etiam contractionem animi. quippe qui imagine impendentis mali discruciatus, ipsum se quodammodo colligit, reuocátque ad interiora, secum ipse reputans quàm impares habeat ad resistendum vires & facultatem.

Sunt rationes quædam à nonnullis propositæ, quibus demonstrare conantur, timorem non esse perturbationem, quia dicitur ab aliquibus virtus. sed meminisse necesse est, omnem commotionem animi dici posse virtutem; quia redigi potest ad iustam mediocritatem, & statum virtutis. Virtus enim perfecta dici non potest. Atque in hanc sententiam timor dicitur à Damasceno, vt aliqui putant, *δύναμις κατὰ συστολήν*: Virtus secundum contractionem; hoc est, virtus quæ contrahit animum: quamquam *δύναμις* non semper est *ἀρετὴ*, virtus, sed vis, quemadmodum eo loco. videtur quippe sibi velle Damascen. timorem esse vim contrahentem animum & sic afferentem systolem, vt eam afferunt in corpore quidam morbi.

Alia ratio & argumentum sumi potest ex eo, quòd docet Aristoteles in 2. Rhetor. cap. 5. Docet, inquam, timorem facere, vt homines diligentiùs consultent. Quibus ex verbis, opinor, D. Thomas in prima secundæ quæst. 44. artic. 2. pronunciauit, timorem facere homines consultatiuos. Licebit igitur ita ratiocinari: Timor reddit homines consultatiuos. ergo prudentes & sapientes: adeóque non alienat, non consternat, non contrahit animum, vt supra contendimus. Sed diuidenda consultatio est duas in partes. vnam, quæ consultatio generatim, & vniuersè sit, alteram, quæ bona sit consultatio, siue facultas & vis benè consultandi & decernendi. Quod attinet ad primam, timor est consultatiuus, & consultatiuos reddit eos, qui timent, quia vellent euadere mala. Quod attinet ad secundam, non facit consultatiuos, quia neque timor, neque alia perturbatio facit, vt bene consultemus, aut decernamus: sed consilium potiùs & prudentiam vel adimunt, vel impediunt.

Secunda pars quæstionis erat. quibusnam ex caussis oriatur & existat in animo timor. Has in definitione videmus partim expressas, partim latenter inuolutas. Cùm enim dicatur esse opinio vel expectatio mali futuri imminentis ac difficilis, dicitur etiam haud dubiè, malum futurum imminens & difficile obiectum animo caussam esse timoris. Necesse est igitur accuratiùs perpendere qualitates, quibus malum præditum esse oportet, ex cuius imagine statim oritur timor. Primum quidem oportet esse futurum. Tantùm enim abest, vt præterita mala timeantur, vt iucunditatem etiam afferant recordatione periculi iam elapsi. Quod fuit durum pati, meminisse dulce est, inquit Seneca, Virgilianum illud intuitus.

——*forsan & hæc olim meminisse iuuabit.*

Præsentia verò non quidem timorem incutiunt, sed mœstitiam, & ægritudinem faciunt. Relinquitur ergo, vt quod timetur, futurum sit. id enim imagine sui terrifica obiicitur animo, illúmque discruciat, angit, & contrahit, vt suprà disputatum est. Hinc colligunt sapientes, timorem esse perturbationem animi grauissimam omnium & acerbissimam, cùm futuræ calamitatis, & eius interdum, quæ re ipsa futura non est, sed futura putatur, anticipatio quædam & repræsentatio esse videatur. Atque id est caussæ, cur Cicero in epistola quadam ad Torquatum dixerit, in metuendo plus esse mali, quàm in eo ipso, quod timetur. Perpendebat nimirum anxiferas illas, & molestas animi curas, quibus antè distringitur, quàm ad eum, ipsum malum quod timetur, accesserit. id quod multis declarat in oratione pro Cæcina hoc modo: Maior est ea vis, quæ pêriculo mortis iniecto formidine animum perterritum, loco sæpe, & certo de statu dimouet, quàm quæ ad corpus nostrum, vitámque peruenit. Itaque saucij sæpè homines cùm corpore debilitantur, animo tamen non cedunt, neque eum relinquunt locum, quem statuerunt defendere: atque alij pelluntur integri; vt non dubium sit, quin maior adhibita vis ei sit, cuius animus sit perterritus, quàm illi cuius corpus vulneratum sit. Rectè itaque in Bruto stultitiam hunc timorem, & anticipationem mali voluntariam nominauit. Magna, inquit, stultitia est, id ipsum quod verearis ita cauere; vt cùm vitare fortasse potueris, vltro accersas & attrahas. Sed egregiè Seneca, vt semper, ita declamat in epist. 24. Quid necesse est mala accersere, & satis cito patienda, cùm venerint, præsumere; ac præsens tempus futuri metu perdere? Est sine dubio stultum, quia quandoque sis futurus miser, esse iam miserum. Et epistol. 11. Plura sunt, Lucili, quæ nos terrent, quàm quæ premunt: & sæpiùs opinione, quàm re laboramus. Illud tibi præcipio, ne sis miser ante tempus. cùm illa, quæ velut ante tempus expauisti, fortasse nunquam ventura sint. certè nondum venerunt. Quædam enim nos magis torquent, quàm debeant: quædam autem torquent, cùm omnino non debeant. In epistol. demum 75. ita perorat hanc caussam. Quemadmodum in corporibus futuri languoris signa præcurrunt (quædam enim segnitia neruis inest, & sine labore vllo lassitudo, & oscitatio, & horror membra percurrens) sic infirmus animus,

multum, antequam opprimatur malis, quatitur. Præsumit illa & ante tempus cadit. Quid dementius autem, quàm angi futuris, nec se tormento reseruare, sed accersere sibi miserias, & admouere, quas optimum est differre, si discutere non possis? Hæc Seneca, aliique, explicantes quantum habeat timor incommodi ex eo, quòd perturbatio sit à malo futuro concitata.

Aduersus quæ dicere possit aliquis, omnem animi commotionem fieri ab aliquo agente, quod præsens sit. est enim effectus agentis. ergo si timor à malo non quidem præsente, sed futuro gignitur, non est commotio, aut perturbatio animi. Sed respondetur, verum id esse, quod dicitur in Propositione: perturbationem omnem postulare aliquod agens, quod adsit & præsens sit. quemadmodum enim corporis morbus, aut alia eiusmodi commutatio ab agente corporeo nascitur, quod est præsens, sic animi perturbatio existere debet à malo agente quod adsit. Sed mali præsentia cogitatione continetur animalis, cuius vi sibi præsentia facit ea, quæ futura sunt. Itaque negandum est quod in argumenti consecutione colligitur. quia timor excitatur à malo re ipsa quidem futuro, sed quod cogitationis repræsentantis vi præsens animo sit. Quod satis est ad respondendum etiam aliis, qui dicunt, timorem esse motum appetitus, qui consequatur ex sensu. Sensus autem non comprehendit futurum. Responsum, inquam, huic etiam argumentationi satis est: quia sensus non comprehendit futurum malum, sed præsens, hoc est, imaginem futuri mali præsentem. Ex eo autem, quòd sensus illam futuri mali præsentem imaginem intueatur, mouetur animal ad timendum futurum malum, vel ad bonum sperandum illi malo contrarium.

Secundum quod in malo timorem afferente debet inesse, etiam in futuro positum est, sed in proximè futuro & iam imminente. Neque enim ea mala magnopere timentur, inquit Aristoteles, in 2. Rhet. cap. 5. quæ valde longinqua sunt, sed quæ sic sunt propinqua, vt iam impendere videantur. Quo fit, vt quemadmodum idem ait, tametsi sciunt omnes fore, vt moriantur aliquando, de morte tamen cogitent nihil, quia non impendentem eam animo cogitant, sed longo post tempore futuram. Prudenter adeo Sinon apud Virgil. quod animaduertit Maiorag. vt Troianis adimeret metum, ait, Græcos in patriam rediisse eo cum consilio vt nouam classem pararent.

Et nunc quod patrias vento petiere Mycenas,
Arma Deósque parant comites, pelagóque remenso
Improuisi aderunt.

hoc enim nisi longo post tempore iterum accidere non poterat.

Tertiam mali terrifici conditionem & quasi qualitatem expressit Aristoteles in definitione quam protulimus ex illo cap. 5. 2. Rhet. vbi ait, metum esse morbum, siue perturbationem animi ex opinione impendentis mali, perniciosi, & eius, quod nobis aut interitum, aut dolorem afferre possit. Non enim omnia mala timentur, inquit, cùm iniustitia, & hebetudo ac tarditas ingenij mala sint, quæ nemo tamen reformidat, sed ea tantùm, quæ vel magnos dolores vel exitium nobis creare queunt. Hæc enim mala ita nos exterrent, vt eorum quoque signa & indicia timorem incutiant, antequam ingruant. Hæc Aristoteles, aliáque docet eo loco, & quidem rectè. Vulgò enim homines non omnia mala pertimescunt: immò verò sæpissimè quæ grauissima sunt, ea non modò non formidant, verùm etiam appetunt; cuiusmodi est iniustitia, vt apud Platonem in Gorgia declarat Callicles, qui summam iniustitiam, modò lateat, & magnas habeat vires, summopere censet expetendam. Non omnia, inquam, timemus mala, sed quæ dolores acerbissimos parere possunt, ea timent omnes: Cuiusmodi sunt orbitates, amissio parentum & coniugum, exilium & de patria depulsio, seruitus, carcer, ignominia, aliáque ex hoc genere complura. Ea verò quæ mortem afferre solent, ita metuunt vniuersi, vt eorum etiam indiciis vehementer exterreantur, & consternentur. Ita quippe cometarum ortus perterrefaciunt Reges, Helenæ, Orionis, Hyadum sydera nautas, agricolas & agrestes in campis, inundationes fluminum, eluuiones, tonitrua, grandines, tempestates, vniuerséque omnes prodigia & portenta illa, quibus interitus, aut pestes mortalibus obnunciari creduntur. quales sunt defectus solis, armorum in cœlo strepitus, defunctorum hominum vmbræ, ac simulacra, loquentes belluæ, signa sudantia, cruores in puteis, vlulantes in vrbibus lupi: aliáque longè plurima, quæ sæpè legimus apud scriptores, inprimisque apud Virgil. in primo Georg. Quartam addit conditionem & qualitatem D. Thom. qui vult timorem existere ex opinione mali ardui atque difficilis. quæ enim superari facilè possunt, tametsi essent acerbissimos allatura dolores, & interitum creatura, non formidantur. Hæc ergo est timoris caussa, ab obiecto petita, quod malum est. Ita enim malum iis, de quibus diximus, conditionibus & qualitatibus instructum est obiectum timoris, vt D. Thom. pronunciarit, ipsum etiam timorem timeri posse, cùm sit perturbatio animum angens, ac propterea dolorem afferens acerbum, difficilis ad vincendum, & sæpè necessariò subeunda. Quibus conditionibus & qualitatibus id etiam addi potuisset; oportere malum, quod timetur, esse repentinum, & quod nullo possit euitari remedio. sed quia hæc non tam timorem efficiunt, quàm amplificant, nec necessariò cum terrifico malo sunt coniuncta, sed si cum eo coniuncta sint, magis exterrent, idcirco prætermitti & in aliam reijci possunt disputationem.

Aduersus quam causam obiici potest vnum adhuncmodum. Nihil aliud timemus, vt ait D. August. nisi, ne quod diligimus adeptiuè iam sumus, amittamus, aut ne nō adipiscamur id, quod expetimus & speramus. Sed quod diligimus, expetimus, & speramus, est bonum. ergo quod timemus non est malum, sed bonum, adeóque timoris causa non est malum ipsum, sed potiùs bonum. Respondendum est, timori per se ac propriè propositum esse malum: quia tametsi appetentis facultatis est actus, est tamen ille qui non prosecutio dicitur, sed fuga. Fuga verò per se mali est, non boni; quemadmodum prosecutio per se, boni prosecutio debet esse, non mali. Nihilo tamen minus fieri per accidens potest, vt obliquè timor etiam respiciat bonum illud à cuius contrario malo per se concitatur. Itaque malum potiùs, quod per timorem fugimus dicendum est esse timoris causa, quàm bonum malo contrarium, quod amamus, speramúsque, ac propterea timemus ne amittamus, aut ne non consequi possimus. Idem enim est timere malum, ac timere, ne bonum illi malo contrarium adipisci nequeamus. Quòd si ab hoc etiam bono, quod ne amittamus, aut ne non adipiscamur extimescimus, aliquam petere causam velimus, dicendum erit, non bonum ipsum, sed amorem, aut spem boni esse causam timoris.

Quæ secunda est huius perturbationis verissima causa, sed remotior. proxima enim, vt diximus, est malum futurum, cuius imago præsens animum exterret, atque consternat. Quamquam, si propriè loqui velimus, malum est potiùs dicendum obiectum, quàm causa. sed nos amplissimum hîc voluimus esse causæ nomen. Amor enim antegreditur illam imaginem mali, quæ nos conturbat; ac propterea magis amor est dicendus causa. Quærit igitur hoc de industria deditáque opera D. Thomas, An causa timoris sit Amor & spes in prima secundæ quæst. 43. artic. 1. decernítque has omnino causas esse timoris verissimas & proprias, Augustinum secutus. qui, vt suprà docuimus, affirmat, nihil nos timere aliud, cùm timemus, nisi ne non assequamur quod speramus, aut ne amittamus quod diligimus & tenemus. Id quod rationibus etiam demonstrat, ac firmat hoc modo. Ex eo, quod amat quispiam aliquod bonum, consequens est, vt timeat malum, quo ei adimi bonum potest. Igitur amor ipsum antegreditur timorem, & timoris est causa præparans. Id quod de amore dicitur, etiam de spe confirmandum est: quæ, quoniam ab amore secerni non potest, facit, vt timeamus, ne concupitum, speratúmque bonum non assequamur, aut adeptum amittamus. Placet hîc proferre quæ docet in hanc sententiam Seneca, cùm monet, vt si exuperantiam timoris deponere velimus, amorem, siue appetitionem deponamus, & spem, quæ timorem concitant, & consternant animum. Sic enim disputat ex Hecatonis doctrina in epist. 5. ad Lucilium. Vt huius quoque diei Lucellum tecum communicem, apud Hecatonem nostrum inueni cupiditatum finem etiam ad timoris remedia proficere. Desines, inquit, timere, si sperare desieris. Feræ quæ pericula vident, fugiunt, cùm effugere securæ sunt. Nos & venturo torquemur & præterito. Multa bona nostra nobis nocent. timoris enim tormentum memoria reducit, prouidentia anticipat. Nemo tantùm præsentibus miser est. Ita Seneca refert in spem ipsius causam timoris: quam melius explicat Aristoteles in 2. Rhet. cap. 5. his verbis: Non timent illi qui omnem futuri spem abiecerunt: cuiusmodi sunt qui ad postremum supplicium pertrahuntur. Nam qui timet, aliquam salutis spem habeat necesse est in ea re, de qua sollicitus est. Vel illud argumento est: quòd metus cogit homines diligentius consultare. consultat autem nemo de rebus in quibus nullus spei relictus est locus. Hæc ibi Aristoteles.

Tertiam timoris causam ponit D. Thomas in defectu, hoc est, in eo, quòd nobis ea desint, quorum beneficio & vi malum impendens euitare ac declinare possemus. Quam timoris causam didicit ab Aristotele, qui in cap. illo 5. lib. 2. Rhet. sic loquitur. Qui autem plurimis fortunæ bonis abundant, aut abundare se putant, ij nihil se passuros arbitrantur. tales autem efficiunt diuitiæ, robur corporis, amicorum copia, potentia. Ex hoc, inquam, Aristotelis loco ducit rationem D. Thomas huiusmodi, Contrariorum contrariæ causæ sunt. Sed qui diuitiis, robore corporis, amicorum multitudine, ac potestate pollent, non timent. ergo timent illi, qui bonis eiusmodi carent, iisque præsidiis aduersus timorem sunt destituti. Idem sibi vult alibi D. Thom. cùm sæpè confirmat, nasci timorem ex eo, quòd virtute careamus, aut nos carere putemus. Virtutis quippe nomine vult intelligi quicquid valet ad resistendum malo, quod formidamus.

Restat tertia disputationis huiusce pars, in qua timoris variæ species ac genera sint explicanda. Id enim tertio loco inuestigandum proposuimus: quænam sint timori subiunctæ formæ. Eas D. Thom. ex Ioan. Damasceno, & ex Nysseno Gregor. sex esse confirmat: Segnitiem, erubescentiam, verecundiam, admirationem, stuporem & agoniam. Segnities quæ Græcè dicitur ὄκνος est timor quidam laboris, vires excedentis; quo timore retardamur ab opere. Erubescentia metus est animum reddens extimescentem, ne propter opus turpe iam perpetratum & gestum iacturam faciat existimationis ac famæ bonæ. Verecundia, αἰσχύνη, timor est animo conceptus, ne propter opus item malum ac turpe, sed futurum & destinatum bona existimatio deperdatur & fama. Admiratio καταπληξις, non est hoc loco illa cogitatio de re, cuius causam nesciamus, & scire propterea cupiamus; hæc enim est admiratio

rationis: sed hic ei subest alia peculiaris & singularis notio, cùm timori subiungitur. Nam, ne erubescentia quidem & verecundia id quod diximus significant semper, sed hoc loco tantùm id sibi volunt. Ergo admiratio hic est timor alicuius magni mali, cuius nescias vllum exitum reperire. Stupor verò, ἔκπληξις, admiratione grauior est, dicique potest timor alicuius mali, quod propter nouitatem ac nullum eius experimentum supra modum ingens esse videatur. Agonia demum est timor mali, cui ille qui timet, nulla ratione possit occurrere. Id enim, inquam, hæc significant, cùm timori subiunguntur. Nam sæpe aliud significare deprehendas apud scriptores, vt diximus.

QVÆSTIO SECVNDA.

An repentina mala magis, quàm prouisa timeantur.

Diximus, inter mala, illa esse maximè terrifica, quæ sint repentina. idque ab Aristotele desumpsimus, qui in Capite sexto proximè superiori dixit, fortitudinem perfectissimam versari potissimùm in morte, atque in malis repentinis. Cùm enim perfectissima fortitudo versetur in iis, quæ omnium maximè terribilia sunt, videtur esse consequens, repentina mala, quorum vel aggressio, vel perpessio perfectæ fortitudinis est, esse omnium maximè formidolosa. Necesse igitur est, quærere, an malum ex eo plus aliquid terroris habeat, quod insolens & repentinum sit: quia multæ rationes videntur ostendere, illo nomine mala oportere multo minùs esse terrifica, quàm si consueta sint, & animo prouideantur ac reputentur.

Prima hæc est apud D. Thom. in prima secundæ quæst. 42. artic. 5. Timor sic impellitur à malo quod proponitur, quemadmodum spes excitatur à bono. Sed experimentum boni auget spem. ergo experimentum mali auget timorem, & quod inde sequitur, repentinum malum & insolens, cuius nullum ante cepimus experimentum, multo minorem inferet metum, quàm prouisum & solitum.

Secunda: Quæ sunt improuisa & subita, multo minus considerari queunt, quàm quę nobis intelligentibus, & prudentibus accidunt. Sed quo magis mala considerantur, eo magis timentur. ergo improuisa & subita minus terribilia sunt, quàm intellecta & prouisa. Assumptio desumpta est ab Aristotelis octauo cap. huius libri 3. vbi ait, aliquos videri fortes propter ignorantiam mali. Si enim intelligerent, & considerarent quale quantúmque sit quod aggrediuntur, illico fugerent. Sed quia de periculo parum cogitant, idcirco non timent malum impendens.

Tertia dicitur etiam ab Aristotele: qui in 2. Rhet. cap. 5. docet magis esse timendos mites, sedatos, dissimulantes, & astutos homines, quàm qui acuta sunt & prompta quadam iracundia præditi. id quod vel confirmare vel illustrare possit ea Iulij Cæsaris vox sapientissima. Cùm enim à delatoribus, aut ab amicis audiret, Dolabellam & Marc. Antonium in se coniurasse, ita respondisse fertur: Non hos ego nitidos & politos, sed macilentos illos & cogitabundos extimesco: Brutum nimirum & Cassium, à quibus est interfectus, intelligens. Hæc si verè ab Aristotele docentur, ostendunt haud dubiè, ea quæ sunt subita, minus terribilia esse. Illa enim acuta ira, quam non magnopere timendam esse ait, est malum subitum; illa dissimulata, est malum quasi prouisum & intellectum, hoc est, eiusmodi, vt possit facilè præcaueri.

Ob hæc, aliáque huiusmodi argumenta iubet nos animaduertere D. Thomas; malum, quod timori proponitur oportere arduum esse, & quod facilè depelli non queat. Cur autem auerti & depelli non queat, duabus nasci potest ex causis: ex ipsius magnitudine mali, & ex debilitate timentis. vtraque verò hæc difficultatis causa incredibili sanè modo augetur, & crescit ex eo, quòd malum subitum sit, insolens, & repentinum. Nam primo quidem malum impendens vel hoc ipso quòd sit insolitum ac subitum, multo maius apparet, quàm re ipsa veréque sit. omnia enim humana mala, & bona quo magis considerantur, & reputantur animo, hoc videntur & apparent minora: ita prorsus, vt quemadmodum teste Tullio in 2. Tuscul. propter diuturnitatem ex præsenti natus malo mitigatur dolor, sic ex prouisione ac meditatione timor mali futuri minuatur. ergo vbi nulla meditatio est & prouisio futuri mali, timor augetur. At nulla prouisio est in insolentibus & subitis malis. ergo mala ex eo augentur, & maiorem timorem incutiunt, quòd insolentia sunt & improuisa. Deinde, malum impendens, quod pertimescimus, si repentinum & insolens sit, auget debilitatem timentis, adeo quòd adimit remedia, quæ posset aliquis comparare ad futurum malum depellendum. Non enim ea parari possunt & adhiberi, cùm malum est improuisum. Quare

Dicendum est, malum imminens & arduum, si repentinum & insolitum sit, augere timorem, ac magis esse terribile, quàm si solitum esset, & prouisum. Rationes expositæ modò sunt: neque pluribus necesse est rem minimè dubiam declarare: sed satis erit propositis argumentis, ordine respondere. quod difficile non est.

Primò enim respondetur, verissimè dici, sic in malo versari timorem, quemadmodum versatur in bono spes, non quidem omnino, sed eatenus tantùm, quatenus malum est timori propositum, spei bonum. in hoc enim illæ duæ commotiones similes sunt. in ceteris possunt esse dissimiles. Itaque hinc assumitur falsò ac dicitur: oportere propter ex-

perimentum & notitiam mali sic augeri timorem, sicut augetur spes propter experientiam & notitiam boni, ac propterea repentina non esse magis terribilia, quàm prouisa. Immò verò contra prorsus accidere atque vsu venire nos cernimus. Nam quia experimentum & notitiam boni auget spem, minuit etiam timorem. qui, vbi spes euadendi affulget aliqua, semper est minor, maior verò vbi minor est spes.

Quod attinet ad secundum, negandum est quod in assumptione contenditur: ea nimirum mala timeri magis, quæ magis considerantur, & reputantur animo. Supra enim iam docuimus, timeri minus: quia quicquid est humani, siue bonum, siue malum, eo minus esse deprehenditur, quo plus consideratur & reputatur animo. Tam enim malum, quàm bonum subitum, improuisum, nec animo probè ponderatum, videtur homini maius. Aristotelis autem dictum, quamuis verum sit, nihil tamen efficit, aut vincit aliud, quàm id, quod nec cognoscitur malum, & omnino nescitur, animum non exterrere; quod ad rem, qua de agimus, pertinet nihil; cùm id quod improuisum & subitum est, cognoscatur quidem, sed imperfectè. nisi enim cognosceretur, non perterrefaceret animum.

Quod denique tertio loco ex Aristotele obiiciunt, demonstrat omnino contrarium. Nam qui acuta illa præcipitique præditi sunt ira, perturbationem suam non occultant, ac propterea prouideri eiusmodi commotio potest. Itaque non est magnopere timenda, cùm de improuiso non noceat. Versuti autem illi, & dissimulatores, qui moderationem animi præ se ferunt, occultant iram, adeóque repente nocent, ac de improuiso. quo fit, vt magis timendi sint, quemadmodum ibi docet rectè ac sapienter Aristoteles.

QVÆSTIO TERTIA.

An ea mala, quæ remedio carent, sint magis terribilia, & formidolosa, quàm alia.

HANC etiam quæstionem tractat D. Thomas, sed eius tractandæ occasionem illi dedit Aristoteles, qui in illo capite 5. lib. 2. Rhet. de rebus terribilibus & formidolosis ita disputat & decernit: Omnium autem terribilium illa maximè terribilia sunt, in quibus, si quid peccatum fuerit, non est emendandi locus: sed vel omnino corrigi non possunt, vel remedia non sunt in nostra, sed in aduersariorum potestate: & in quibus vel nulla sunt auxilia, vel admodum ardua. Hæc, inquam, Aristotelis verba impulêre Diuum Thomam ad hanc instituendam Quæstionem, An ea mala, quibus admoueri, aut adhiberi remedium nullum potest, timorem augeant, & sint magis quàm cætera formidolosa. Videntur enim demere potiùs, aut imminuere timorem, quàm ingerere, vel augere. Primo quidem, quia, quemadmodum suprà diximus, ex Aristot. timori aliqua necessaria spes est. sed in malis, quæ remedio carent, nullus omnino relinquitur spei locus. ergo nullus timori.

Deinde. Nullum est malum, quod magis remedio careat, quàm mors, cuius nobis imposuit necessitatem ipsa natura, & Deus. sed mors, vt ait Aristot. in 2. Rhet. cap. 5. non timetur. Idem dici etiam potest de ceteris naturalibus malis. quicquid enim nobis accidit à natura, ineuitabile est, & remedium respuit: quod tamen à nobis timeri non solet. Idque demonstratur amplius ex eo, quòd natura non impellit ad contraria. malum verò naturæ euenit à natura. adeóque timor eiusmodi mali si esset vllus, à natura deberet euenire: quod à ratione discrepans esset.

Denique bonum diuturnius, vt ait Aristoteles in lib. horum Moralium 1. cap. 6. non est magis bonum, quàm id, quod vno tantùm perdurat die: neque bonum perpetuum eo melius, quod perpetuitate caret. Neque enim album vnius diei, vt loquitur ipse, melius aut magis album est, quàm album centum annorum. Sed ea, quæ remedio carent mala, non videntur alio differre nomine ab aliis, nisi propterea, quòd magis diuturna sint aut perpetua, quàm illa. ergo huiusmodi mala non sunt peiora, quàm cetera, nec magis quàm cetera formidanda.

Antequam hæc confutentur, animaduertere necesse est, propositam à nobis hoc loco quæstionem summam habere coniunctionem cum alia, in qua id inuestigatur & quæritur, An inter omnia mala, id quod dicitur malum naturæ, timeri possit. Hoc enim malum omni spe videtur animum deiicere, nec vllum admittere remedium, quo possit timor aliqua ex parte mitigari. Videndum est ergo, quid hac de quæstione, quod propositæ tam similis est, à sapientibus viris sit constitutum. Profligat eam deciditque D. Thom. in prima secundæ quæst. 42. artic. 2. affirmatè pronuncians, ipsum quoque naturæ malum esse formidini propositum, & timeri. Timor enim, vt sæpè iam dictum est, proficiscitur ex ea, quæ obiicitur animo, imagine illius mali futuri, quod corrumpere, atque interitum afferre, vel magnos inurere dolores & acerbitates queat. Quemadmodum ergo malum idoneum afferendis acerbitatibus, atque doloribus est voluntati contrarium, sic malum exitiosum & interitus conficiens est inimicum, aduersariúmque naturæ. quo fit, vt in malo naturæ versari timor possit, qui ab eo etiam concitatur malo, quod exitium & interitum affert. Sed quia malum naturæ duplici potest accidere ratione ac via, videndum est, an vtroque accidens modo, timendum & formidolosum sit. Primo enim naturæ malum euenire à causa naturali potest, cuiusmodi mors est, à senio, vel à morbis profecta: cuiusmodi sunt alia vitia, quæ adscribuntur naturæ. hoc autem cùm accidit, non modò malum illud dicitur esse naturæ, quia nos priuat naturali bono; sed etiam quia quidam est effectus naturæ. Euenit deinde naturæ malum interdum

à causa non naturali, sed accersita & aliena: qualis est ea mors, quæ violenter infertur. Nimirum hæc naturalis tantummodo dici potest, quia naturali hominem spoliat bono, non tamen ideo, quòd effectus aliquis naturæ sit; ac propterea vulgò atque simpliciter violenta nominatur. Igitur, vt breuissimè faciamus, cùm naturæ malum timendum & formidolosum esse dicitur, de vtroque naturæ malo id affirmatur, hoc est, tam de illo, quod efficitur à natura, quàm de eo, quod per vim accidit, & naturali nos priuat bono. Vtrumque enim, si loquendum absolutè sit, corrumpit corpus, & interitum vel affert, vel potest afferre. quod in ipsa timoris definitione dicitur esse satis, ad eam animi perturbationem concitandam. Est enim timor animi commotio, ab eo excitata malo futuro, quod interitum aut dolorem siue tristitiam magnam possit afferre. Sed tamen vtrumque naturæ malum habere potest aliquid, cur vel timeatur parum, vel omnino non timeatur. Malum enim quod timorem ciet, non modò futurum esse debet, sed imminens, atque propinquum. Longinqua enim mala, vel non timentur, vel timentur parum, vt alibi diximus ex Aristotele, quia necesse est, malum aliquo modo præsens esse, cùm perturbatio concitatur. non potest autem esse præsens quod futurum est, nisi propter eius imaginem, quæ animo concipitur & consignatur ideo, quòd imminens & impendens ceruicibus videatur. Præterea malum quod timetur, non modò futurum est & instans, verùm etiam aliqua cum spe coniunctum esse debet. quod Aristoteles ita esse demonstrat ex eo, quòd timentes maximè consultant & deliberant de periculi euasione. non autem deliberarent & consultarent, si spem omnem abiecissent. Ergo, si malum naturæ, de quo diximus, vtrumque, vel alterutrum sic obiiciatur animo, sic necessarium sit, & præsens, & spes nulla euadendi reliqua sit, non poterit timorem commouere. Hinc enim fieri docet Aristoteles, vt qui postremo afficiuntur supplicio, non iam amplius timeant: cùm cernant vltimam sibi necessitatem sic imminere, vt spei sit omnis aditus interclusus. Sed quoniam cùm de naturæ malo timendo loquimur, de illo loquimur, quod & imminens & aliquem spei locum reliquum esse patitur, dicunt simpliciter homines sapientes, naturæ malum accommodatum esse ad concitandum timorem. Ponunt enim, eiusmodi malum esse imminens, & præterea non videri prorsus necessariò subeundum tunc, cùm eius imago nostris obiicitur animis. id enim quod ineuitabile simpliciter est, potest animo apparere, non quidem veluti longinquum & distans, sed imminens ita, vt difficile quidem, sed tamen aliqua ratione vitari posse videatur. Quare de quæstione quoque proposita

Dicendum est; Ea mala, quæ remedio carent, multo magis esse timenda, quàm reliqua, quibus aliquod remedium quantumuis difficile relictum est. Quia timoris causa conficiens est malum futurum imminens, interitum afferens, aut acerbos dolores. id ergo, quod eiusmodi malum auget, facit etiam ipsum metum auctiorem. Sed malum non augetur modò secundum ipsam vim & speciem mali, verùm etiam propter accessiones & appendices aliquas aduentitias, ipsum malum quodammodo circumstantes. huiusmodi autem appendix extrinsecus accedens, & aduentitia est illa mali futuri necessitas, quæ remedium respuit. Igitur illud malum, quod remedio caret, auget, & amplificat metum.

Primi euersionem argumenti ex iis, quæ sunt initio proposita, indicauimus suprà, cùm diximus, spem, quæ reliqua est & remanet etiam in malo naturæ futuro, & imminente non esse spem euadendi simpliciter ex periculo, sed euadendi tunc cùm imminet, tametsi longo pòst tempore malum illud ferendum denique sit. Itaque distinguere possumus, ac partiri duplex malum remedio carens in duo genera; alterum quidem quod vitari non potest, quia futurum necessariò aliquo demum tempore est, sed tunc, cùm eius species accidit animo, euadendi spes aliqua vel est, vel certè non est funditus ac penitus sublata: alterum verò, quod ne tum quidem vitari potest, cùm imminet, & cùm eius imago terribilis obiicitur animo: itaque non modò cernitur imminens, & impendens, sed tunc etiam, & eo tempore necessariò futurum, cùm imminet. qualis est mors iis, qui capitali supplicio plectendi sunt, vt ait Aristoteles. Illis enim occurrit imago & species mali, quæ simpliciter absolutéque remedio caret: cùm iis mors non modò aliquando futura obiiciatur, sed tum etiam, cùm de ipsa cogitant, ita imminens, vt nullum ei remedium adhiberi queat. quare omnem omnino spem adimit euadendi, ac propterea timorem etiam ipsum funditùs exhaurit, & stuporem parit. Illud autem malum superius remedio carens ideo, quòd aliquando quidem futurum est, sed non imminet proximum, non tollit omnem euadendi spem. Quia tametsi vitare semper eiusmodi malum non potero, tamen vitare nunc fortasse potero. Cùm ergo dicimus, malum quod remedio caret, esse terribilius, quàm alia, hoc intelligi volumus malum, quod remedio caret, qui futurum aliquando est, & nunc quidem imminens, sed non ita necessariò impendens, vt omnino vitari non possit, quemadmodum suprà diximus. Impendens enim malum duplex est, vnum ita necessariò impendens, vt remedium nullum admittat, ac propterea tollat funditus spem salutis; aliud impendens quidem, sed non ita necessariò, vt spem omnem excludat.

Quæ nodi solutio expedit etiam id quod secundo loco obiiciebatur. Mors enim remedio quidem caret, quia demum aliquo tempore futura est: sed non tamen omni prorsus remedio caret. quia pòtest nunc, aut paulò pòst vitari, cùm periculum haud necessariò subeundum imminet.

Tertio autem argumento respondendum sic est: Aristotelem eo loco disputare de bono,

quod est per se bonum, & secundum speciem suam. Agit enim aduersus Platonem, Ideam boni quandam inculcantis, quam per se & secundùm speciem suam dicebat esse bonam. Bonum autem per se non redditur melius aut magis bonum propter diuturnitatem, perpetuitatem, aliásve accessiones aduentitias & externas. Nos autem hîc loquimur de bono, malóque, quod non quidem per se ac secundū speciem suam bonū sit, sed de bono malóve morali, quod accessionibus aduentitiis & circumstantibus, aliísve vitiis externis, vel minuitur, vel augetur. si enim malum perferre certo aliquo tempore durum est, perferre idem longiore tempore durius est, atque molestius. Itaque malum morale ex diuturnitate crescens & additamentum accipiens amplificabit timorem. Huiusmodi autem sunt mala remedio carentia. excipiuntur enim veluti diuturna, perpetua, & infinito tempore duratura. Quo fit, vt multo magis timenda & formidolosiora esse videantur, quàm alia.

Maneat ergo, malum remedio carens, quod timorem auget, illud esse, quod secundum speciem suam remedium non admittit, qualis est mors, eo tamen tempore, quo timorem creat, non respuere prorsus omne remedium. quia tunc vel euitari potest, vel obiicitur animo tanquam euitabilis.

QVÆSTIO QVARTA.

De audacia, Quid sit & quibus oriatur ex causis.

AVDACIÆ nomen in malam plerumque partem vsurpamus, hoc est, pro nimia confidentia animi, quæ nulla periculi, aut metus, aut pudoris, aut terroris habita ratione, rem aggreditur arduam, aut insuperabilem. Dictam adeo Festus existimat ab auidè agendo. Ita nonnulli eam áb audentia secernunt; rati audentiam fortitudinis esse; audaciam temeritatis. Nihilo tamen minus vsurpatum hîc audaciam amplissimè volumus pro nomine vtrique communi. Non enim hîc de audacia, quæ vitium habet loquimur, cùm eius definitionem inquirimus & causas, sed de aliqua commotione animi, quæ animum concitet ad fidendum, audendúmque. Quare audaciæ, audentiæ, confidentiæ, fidentiæve nomine communi nunc abutemur; de vitio postea disputaturi.

Non vna eadémque traditur ab omnibus audaciæ definitio; sed multiplex, ac varia: Ideóque necesse est altiùs aliqua repetere, atque omnem audaciæ causam accuratè redordiri. Quæsitum enim est à nonnullis: An audacia nascatur ab aliquo defectu, hoc est, ex eo, quòd aliqua re careamus. Videbant enim Aristotelem in 2. Rhet. cap. 5. dixisse, audaces illos esse maximè, qui carent experimento periculorum; carere autem experimento est laborare defectu. Videbant eumdem in hoc lib. 3. cap. 8. docuisse, illis inesse potissimum audaciam, qui aliquid per summam iniuriam sint perpessi quæ causa facit etiam, vt ait idem Aristot. belluas ipsas audaces; quæ alieno loco, ac tempore percussæ, rectores excutiunt, & aduersus magistros impetum faciunt, quorum alioqui non verbera tantùm, sed voces, ac nutus maximopere reformidant. Propter hæc, inquam, quæ ibi docentur ab Aristotele, quæsiuerunt aliqui, num audacia ex defectu aliquo, tanquam ex causa, nasceretur. Sed frustra id quæsierunt, cùm illi qui carent experimento periculorum, sint audaciores tantummodo per accidens: propterea nimirum, quòd neque debilitatem agnoscunt suam, neque periculum imminens vident. hinc enim fit, vt subducta timoris causa, veluti per accidens sequatur audacia. Ij verò, qui perpessi grauem iniuriam sunt, redduntur etiam per accidens audaciores, quia putant, Deum vindicem, eorum esse causam suscepturum, quibus iniuria imposita est. Quare ad causam accedendum erat propriam, veram, & proximam, quam ipsemet eodem loco explicat Aristoteles, affirmans, audaciæ causam tum esse propriam, cùm animo spes affulserit rerum salutarium, quasi præsentium & timendarum rerum veluti distantium, aut nusquam existentium. Docet adeo, spem, verissimam audaciæ causam esse, ac proximam: ita prorsus, vt quicquid audaciam gignere potest, & timorem expungere, dici debeat audaciæ causa; sed vel per accidens vel remota, vt dixi. Quare non illæ solùm, de quibus modò dixi, hoc in numero poni possunt, sed aliæ propemodum infinitæ. Verùm vt ordine percenseantur & via,

Animaduertendum est, timorem, audaciam, spem, quasdam esse perturbationes, quæ positæ sunt tum in ipso appetitionis motu, tum etiam in aliqua corporis transmutatione; ac propterea causam audaciæ duplici modo spectari posse: vno quidem, penes appetitus motum; altero, penes ipsam corporis transmutationem. Si spectetur appetitus, eiúsque motus, spes audaciam gignens prouocatur ex iis, quæ faciunt, vt existimemus, facilè nos adipisci posse victoriam. cuiusmodi est firmitas & fortitudo corporis, vsus & experimentum periculorum, ingens auri vis, & exaggerata pecunia, aliáque ex eo genere multa, quæ in nostra sita potentia sunt. quò etiam pertinent prætereaplura, quæ tametsi in aliena manu sunt posita, ad nostram tamen potentiam referuntur, quia iis adiuuatur & perficitur maximè. Talis est amicorum multitudo, talia sunt auxilia quælibet extrinsecus accidentia, in primísque informata animis opinio præsentis atque auxiliantis Dei. Idcirco nimirum Aristoteles in 2. Rhet. cap. 5. ait, eos qui bene se habent cum diuinis, & Deo se gratiosos putant, esse animo confidentes: Confidentes, inquit, sunt quoties sperant, Deos sibi futuros esse propitios, & aliquid boni portendere vel signis, vel oraculis, vel aliis quibusdam rebus & argumentis. Et profectò nihil esse fidentius iis hominibus potest,

qui se Deo curæ credunt esse: cùm nihil tam horribile sit, vt metum ipsis incutere possit. Declarant hoc non exempla illorum modò, qui summa cum animi securitate pro Christi religione quæsitissima tyrannorum cruciamenta suo iudicio & voluntate adiuere; verum etiam veteres illi à vera religione alieni. multis enim indiciis decepti, planè intelligere se credebant, Deos sibi propitios esse. id verò cùm sibi in animum penitus inducerent, incredibile dictu est quàm fidenti animo aggrederentur omnia. Vel ille Tolumnius ad eorum exemplar expressus apud Virgil. in Æned. 10. nobis instar omnium esse possit, qui bono confirmatus augurio, ex eóque intelligere se putans præsentiam numinis, ita se suósque ad pericula belli certissima concitat;

Accipio agnoscóque Deos: me meduce ferrum
Corripite, ô Rutuli.

Et quoniam audacia non gignitur aut augetur solùm propterea, quòd augeantur ea, quæ spei conficientia sunt, verùm etiam ideo, quòd timor, aut causa timoris expellatur, addendum præterea est, & dicendum, audaciam existere tum quoque, cùm terribilia submouentur. Quo de genere multa commemorat, & percenset Arist. in lib. Rhet. 2 cap. 5. Ait enim, animum tunc esse confidentem audacémque, cùm mala longè absunt, & bona sunt in propinquo: cùm id quod peccatum est, facilè corrigi potest; ei m iniuriam neque nos accepimus, neque fecimus aliis, cùm aduersarij, vel nulli sunt, vel si qui sunt, ij nocendi facultate non pollent.

Hæc, inquam, sunt quæ facere possint audaciam, si spectetur appetitionis motus, in quo posita ex parte est. Sin autem spectetur ipsa corporis transmutatio, in qua partem alteram sitam habet, prouocatur spes, & timor depellitur, hoc est, audacia cietur, aut gliscit ex iis, quæ calorem excitant, & commouent circa cor. Docet enim Aristoteles in lib. 3. de part. animal. c. 4. eos quibus exiguum est cor, esse audaciores, eos quibus est magnum, timidiores esse. quia quemadmodum ignis non potest æque magnam domum ac paruam calefacere, sic natiuus, & inditus corpori calor difficiliùs magnum, quàm exiguum perfundit, & calefacit cor. Et in Problematis sect. 27. problem. 4. affirmat, eos qui magnum pulmonem habent, eúmque sanguineum, audacia item præditos esse propter calorem cordis inde promanantem, & consequentem. Quin eodem loco ait, bibaces, & vini cupidos homines, esse audaciores propter ipsum vini calorem. ebrietas quippe cor inflammat, amplificat, extendit, ac propterea timorem abigit & prouocat spem, quam sequitur audacia, veluti causam effectus, de qua disputamus. Id profectò confirmant exempla multorum hominum, quos & bellicos fuisse scimus & vinosos item ac bibaces adeò, vt vtriusque rei famam impleuerint. Herculis bibacitas ad miraculum vsque prouecta, & fabulas est. Alexander, quo nemo fuit audacior, toto circumductas orbe victorias æquauit ebrietate. Papyrius ille Cursor apud Romanos æqualis Alexandri, & cum eo comparatus à Liuio, vini fuit appetentior & cibi. alij passim apud scriptores leguntur huiusmodi. & Heroës illi veteres edaces omnes fuisse dicuntur & bibaces. Nimirum insitus cordi calor bibacitatem illam excitabat, bibacitas ipsa & vinum calorem cordis faciebat auctiorem. Quare timore depulso tanta in iis existebat audacia, vt nihil esset quod dubitarent aggredi aut vincere se posse non crederent.

Id ergo manere debet, tamquam exploratum ac certum, spem esse propriam, veram, necessariam, ac proximam audaciæ causam, eiusdem autem audaciæ causas aduentitias, remotas & minus necessarias illas esse omnes, quæ spem facere aliqua ratione possunt, & de quibus hîc disputauimus satis. Ex quo sequitur, audaciam definiri non posse quin in eius definitione ponatur veluti quiddam primum atque præcipuum, spes. Cùm enim audacia à spe tanquam à necessaria gignatur & augeatur causa, nihil esse videtur aliud, quàm spes suis contracta limitibus, & obiecto terminata, de quibus post modum explicabo.

Animaduertendum secundo loco est, omnes huiusmodi commotiones & perturbationes ad appetentem animi facultatem pertinere. Omnis autem motus appetentis animæ, vel ad prosecutionem, vel ad fugam reuocatur. Cùm ergo audacia spes quædam sit, fuga esse non potest, sed prosecutio sit necesse est, prosecutio verò semper est boni, nunquam mali, fuga semper est mali, nunquam boni. Et tamen audacia, quia periculum imminentis mali negligit, & res perdifficiles ac molestissimas aggreditur, etiam malum pro obiecto spectat, & intuetur. quod quia non declinat per fugam, videtur per prosecutionem appetere. Dicendum itaque necessariò videtur, prosecutionem per se quidem, formaliter & directè semper esse boni, nunquam mali, sed tamen per accidens, indirectè, ac secundariò, siue materialiter etiam mali esse posse. Audacia quippe per se, & tamquam in obiecto formali versatur in bono arduo, sed per accidens, indirectè, consequenter, & tamquam in obiecto materiali etiam in malo versatur, quod negligit, & contemnit.

Victoria quippe bonum arduum est, quod appetit & prosequitur velut obiectum primarium. periculum verò mortis, aut acerbitates, & dolores, quos despicit, sunt obiectum secundarium, indirectum, consequens, atque per accidens. hoc enim non per se audacia prosequitur, sed per accidens & indirectè.

Hinc ergo nata varietas definitionis est. Dicunt enim aliqui, obiectum quod directè ac per se prosequitur audacia, esse malum; consequens verò, indirectum & per accidens esse bonum. quæ opinio est D. Thomæ in prima secundæ quæst. 45. artic. 2. & aliorum qui D. Thomam vario sanè modo ac via interpretantur. Quapropter audaciam ita definiunt. Audacia est confidentia in periculis

aduersus obiecta mala depellenda & bona ardua consequenda. Alij definiunt hoc modo: Audacia est securitas, qua quis malum, neque futurum expectat, neque præsens perhorrescit. D. Thomas ita: Audacia est perturbatio irascentis facultatis, cuius vi ad depellenda mala ardua & bona prosequenda erigitur animus. In summa malum quod in ipsa definitionis prima parte collocant, volunt per se ac directe esse obiectum audaciæ. Sed quod diximus videtur esse verius, & multò magis cum ipso consentiens Aristotele. qui in priore definitionis parte obiectum per se ac directè significat esse bonum indirectè, ac per accidens malum. sic enim eam definit in 2. Rhet. cap. 5. Confidentia spes quædam est, cum opinione proximæ salutis futuræ, & rerum horribilium, vel non futurarum vel longè remotarum. Quæ definitio probanda est, & tuenda, non propterea tantum, quòd ab optimo tradatur magistro, sed quòd rationi magis esse consentanea videatur, & numeris omnibus ac partibus absoluta. Non enim aliud esse confidentia potest, si genus exquiras, quàm spes, si differentia, quàm spes quædam ab opinione salutis proximæ profecta (quæ salus obiectum primarium est) & ab opinione item existens rerum formidolosarum absentium, aut minimè futurarum, quæ sunt obiectum secundarium & per accidens. Nam cùm spes prosecutio sit: prosecutio verò per se non possit esse nisi boni, relinquitur, vt si malum aliquo modo etiam prosequatur, prosequatur illud indirectè, atque per accidens. Neque verò prosecutionis hoc motu excitatur & impellitur animus ideo, vt malum consequatur: sed vt superet, & euertat. In quam gratiam prosequi malum absurdum non est, neque alienum à recta doctrina, quæ tradit, prosecutionis motum esse tantummodo boni. malum enim hoc modo, prosecutioni aliquid accidens atque aduentitium est.

Sed aduersum hæc, argumentum sanè validum existere potest à desperatione petitum. quippe desperatio motus est quidam, quo appetitus quasi victus difficultate adipiscendæ rei arduæ succumbit: adeòque refugit illam & auersatur eo nomine, quòd superari, tenerique non possit. Habet ergo desperatio quamdam opinionem, quæ facit, vt existimemus, eam nobis deesse facultatem & vim, quæ aliquid bonum quidem, sed arduum vincere possit, & obtinere. Itaque desperationis obiectum tum malum est, tum etiam bonum. Quod cùm ita sit, licet aduersus ea, quæ diximus ita disputare: Aliqua fuga potest per se ac formaliter esse boni, & bonum respuere tamquam obiectum primarium; per accidens verò malum. Ergo etiam aliqua prosecutio poterit formaliter esse mali; per accidens boni. Assumptio probatur ex desperatione, quæ fuga est per se ac formaliter ardui boni, & mali per accidens. Igitur etiam poterit esse formaliter mali aliqua prosecutio. huiusmodi autem est audacia, quæ malum aggreditur.

Respondeo, verè desperationem habere obiectum vtrumque, malum & bonum. malum quidem, quia fuga est, & recessus. bonum verò, quia vel ipsum desperationis nomen significat, eum animi motum aliquod bonum fugere & auersari. Qui enim desperat, aliquod bonum desperat, veluti diuitias, commoda, virtutem, felicitatem. Fateor, inquam, id verum esse, sed dico, malum per se ac formaliter esse obiectum desperationis, quæ fuga est: bonum autem esse obiectum per accidens, & quasi materiale. Non enim desperatio ita fuga est, & discessus à bono, quasi bonum ipsum odio habeat, & simpliciter nolit (huiusmodi enim fuga inueniri non potest) sed ideo, quòd non audet illud prosequi propter rei difficultatem. quæ fuga cadit in bonum per accidens, non per se. aliud enim est bonum idcirco fugere, quòd illud odio habeamus, aliud fugere ideo, quòd desistamus ab eius prosecutione propter difficultatem. primum enim est aliquid per se; secundum per accidens. Quòd si quæras, quodnam sit illud malum, quod per se fugit desperatio, & formaliter auersatur: ne hoc quidem inficias ibo, esse dictu explicatúque perdifficile, vt ipse quoque fatetur Valen. in prima secundæ disp. 3. quæst. 7. puncto 2. Itaque opinatur positum eiusmodi malum esse in illo facultatis defectu, qui facit, vt existimemus rem arduam à nobis vinci aut obtineri non posse. Hunc, inquam, defectum facultatis ad bonum arduum impossibile relatum putat esse formaliter, & per se desperationis obiectum, materialiter autem & per accidens esse bonum arduum futurum cum eodem facultatis defectu comparatum. Dixerim breuiùs, ipsam ardui rationem esse malum illud, quod per se desperationi obiicitur. Est enim in ipso desperationis motu opinio illa, quæ cogit animum existimare non tantum sibi facultatis esse, quæ satis sit ad vincendam rei difficultatem: adeòque cùm animus fugit, eam rei difficultatem fugit, & quod in bono cernit arduum, id verò malum est. Propterea quippe dicimus, bonum ipsum esse aliquid materiale, quia non esset desperationis obiectum, nisi malum haberet adiunctum, quod fugit desperatio. malum verò est illa difficilis & ardui ratio, quam intuetur. Itaque remitti posset in auctores hoc argumentum: Desperatio est audaciæ contraria. sed desperatio per se malum fugit, & per accidens auersatur bonum. Igitur audacia per se contendit ad bonum, & per accidens prosequitur malum.

QVÆSTIO QVINTA.

Quænam sint Timoris & audaciæ peccata, quæ dicuntur extrema.

QVID timor, quid audacia sit: quod vtriusque obiectum, quæ causæ, iam vidimus, sed non explicauimus ea istarum perturbationum vitia, quæ dicuntur extrema. perturbationes enim ipsæ per se impro-

...ex non sunt, nec à virtute sunt corrigendæ, nisi ad extremum, vel per exuperantiam, vel per defectum accedant. Exposuit hæc extrema & peccata Timoris audaciæque satis Aristoteles in huius disputatione capitis, quam supra per partes explanauimus. Sed colligam tamen hîc velut epilogo quodam, ac certis conclusionibus partiar ea, quæ ibi sunt ab Aristotele disputata, atque à nobis exposita de operibus audacis, meticulosi & fortis viri inter se collatis ac comparatis. Ita enim harum commotionum rectè intelligemus extrema, si audacis & timidi vitiosas actiones, si fortis viri laudabiles & honestas intueamur.

Prima Conclusio. Vir fortis, quamquam ille intelligitur esse, qui timore sit liber, non tamen est omnino imperterritus, nec timoris prorsus habet vacuitatem. Id quod his rationibus demonstratur. Inter ea, quæ formidantur, quædam accidunt ita formidolosa, vt nemo qui rationis sit compos, ea non perhorrescat: cuiusmodi sunt terræ motus, aliáque similia, quibus obsistere vlla vis humana non potest. sed vir fortis, sano iudicio pollet, & ratione vtitur informata prudentia. ergo timet ea, quæ mortalium quisque rationis compos & mente præditus sana pertimescit. Est enim vir fortis impauidus quidem, sed vt homo, inquit Aristoteles, hoc est eatenus, quatenus patitur & finit humana natura. At hæc non patitur in malis, quæ superant omnem hominis facultatem, hominem ipsum non timere. Deinde. fortitudo mediocritas est audaciæ, ac timoris, vt demonstratum est in quæst. 1. capitis 6. Ergo vir fortis timebit mediocriter, & mediocriter audebit in iis etiam malis terribilibus, quæ non vincunt facultatem humanam, & quibus humana vis obsistere potest. Quæ timendi mediocritas argumentum quoddam euertit, quo posset aliquis contendere, in malis illis imminentibus, quę supra hominem sunt, non differre virum fortem à meticuloso; cùm res æque sit vtrique formidanda. Mediocritas, inquam, euertit hoc argumentum: quia timidus in iis malis consternatur, & à ratione abalienatur: quia plus nimio timet: vir autem fortis, cum mediocritate ea timebit, cum decoro ac dignitate.

Secunda conclusio. Vir fortis non modò mediocriter audet & timet, sed timet & audet propter virtutem & finem honestum peculiarem, qui fortitudini sic propositus est, quemadmodum ceteris virtutibus propositus est suus. Non enim malè Stoici definiendo dixerunt, fortitudinem esse virtutem pro æquitate pugnantem, hôc est, pro honestate. Voluerunt quippe à nobis intelligi eos, qui vires contendunt, & despiciunt pericula, cùm per vim, iniuriámque rapiant aliena vel immerẽtes occidant, verè fortes esse ac dici nulla ratione debere. Erit ergo verè fortis, qui timere oportet, & quantum oportet, cùm oportet, & eius rei gratia cuius oportet, cum decoro ac dignitate. Nam ne tum quidem à decoro discedet cùm formidabit.

Tertia conclusio. Audaces quidem per exuperantiam peccant, audendo in iis, quæ timere oportet, non tamen audaciæ proprium nomen merentur ij, qui ne illa quidem metuunt, quæ suprà hominem sunt, & vincunt facultatem humanam, sed stupidi potiùs & dementes appellandi videntur. Audaces enim propriè dicuntur ij, qui in humanis periculis, hoc est, in iis, quæ secundum hominem sunt, vincíque humana facultate possunt, exuperant confidendo, & plus audent, quàm audere oportet: vt Alexander, cùm insiluit in oppidum Sardeacarum siue Mallorum. vel audent cùm audere non oportet, nec eius rei gratia cuius oporteret audere. Itaque non est necesse, audacem omnem omnino timorem expungere. cùm dici etiam possit audax si tantùm non timeat quantum timere oporteat. Sed dices, eum, qui nihil timeat humana pericula, & ea quæ secundum hominem sunt, audacem propriè dici. cur ergo non appellabitur etiam audax, qui nihil timet succussiones terrarum, tonitrua, fulmina, aliáque, quæ supra hominem sunt? Respondeo fieri posse, vt etiam qui sana præditus est mente, humana pericula non probè videat, & ea, quæ rem arduam circumstant omnia: sed non posse fieri, vt succussiones, eluuiones, fulmina, aliáque huiusmodi non videat. Itaque hîc intra audaciæ fines se continet, quæ non prorsus stulta, sed cæca est, atque caligans, ille verò audaciæ fines egreditur, & stultitiam ac stupiditatem attingit.

Quarta Conclusio. Timidus & meticulosus est appellandus qui in altero versatur extremo vitio. Timet enim quod timere non oportet, hostem putans qui hostis non sit, aut firmiorem & validiorem, quàm sit, laruas sibi fingens, & spectra, vbi nihil timendum est. Timet ea, quæ verè terribilia sunt, sed plus quàm oportet, & cùm non oportet, & eius rei gratia cuius timere non oportet.

Quinta. Audax, fortis, ac timidus in eadem planè versantur materia, hoc est, in rebus arduis, terribilibus, & periculosis: sed multis differunt rationibus, multísque nominibus discrepant. Audax abundat, timidus deficit, fortis medium obtinet locum. Audax ante pericula præceps est, animo firmo atque valenti; sed in mediis periculis succumbit, tergiuersatur, subducit se, atque excedit è campo. Cuiusmodi Xerxes ille fuit, minax ante periculum immani fretus exercitu, in periculo sic timidus, vt primus sit in fugam auersus. Fortis verò ante pugnam & pericula quieto sedatóque animo est, in pugna & periculis feruidus, & alacrior semper increbrescente periculo. Audax & timidus nihil agunt honestatis gratia, sed alter timore consternatus retrocedit, alter aggreditur inani compulsus victoriæ spe. fortis omnia refert ad honestatem: periculúmque, quod vel aggreditur, vel perfert, ac sustinet, pulcherrimo fine, ac proposito cohonestat. Quare fortes illi dicendi non sunt, qui suo sibi iudicio mortem afferunt ad inopiam, amorem impotentẽ, aliámve molestiam declinandam

Duo sunt in hac postrema Conclusione quæ postulant quæstionem. An audaces ante pericula sint alacriores quàm in periculis. An à fortitudinis laude depellendi sint qui mortem sibi suo iudicio inferunt. Sit ergo

QVÆSTIO SEXTA.

An audaces sint initio pugnæ, vel ante pericula quàm in periculis ipsis promptiores.

PERPENDENDA proponimus hîc Aristotelis illa verba, quibus in hoc cap. 7. confirmat, audaces, præproperos & præcipites esse; periculúmque antequam in periculo versentur, adire velle atque præuertere; in ipso autem periculo relanguescere, fieri tardiores, & periculum fugere: fortes autem in rebus ipsis ac periculis acres esse celerésque, ante res & pericula, quietos atque sedatos. Hæc, inquam, quæ sic de audacibus affirmat Aristoteles, perpendenda sunt diligentiùs, & quærendum, veréne dicantur an secus. Aliqua sunt enim apud D. Thomam argumenta, quæ rem longè aliter se habere demonstrare videantur. Quæ antequam propono, illud monendum existimo, quod in quæstione proximè superiore nuper indicaui, audaciam eo loco & in ea disputatione positam, acceptámque fuisse pro communi quadam affectione, quæ aduersum mala & pericula erigit animum. Definiuimus enim eam, quæ neque virtus, neque vitium sit, sed quæ vtrumque possit admittere. Hîc autem de audacia loquimur, quæ fortitudinis alterum extremum sit, ab ipsa fortitudine corrigendum, atque ad iustam redigendum mediocritatem. Quare cùm audaces hoc loco nominamus, eos intelligimus, qui veræ fortitudinis lineam egressi per exuperantiam sint. Quo posito

Primum Argumentum ita propono. Tremor, vt suprà diximus, cùm de timoris effectis disputabamus, ex timore nascitur, qui audaciæ contrarius est. sed audaces interdum initio atque ante periculi aggressionem contremiscunt, vt docet Aristoteles in Sect. 17. probl. 3. ergo non sunt ante pericula vel initio pugnæ promptiores, & acriores, quàm in ipsa pugna & inter pericula sint.

Secundum. Obiecto crescente crescit item & augetur affectus. Si enim optabile bonum est, id quod est melius, optabilius erit. Sed arduum est obiectum audaciæ. ergo si augeatur, ipsa etiam crescit audacia. At periculum magis est arduum in ipsa pugna, quoniam præsens est, quàm initio, & ante pugnam, cùm longiùs abest. ergo inter media pericula crescet audacia, & quod hinc consequens est, audaces inter ipsa pericula promptiores erunt.

Tertium. Ex vulneribus acceptis prouocatur & cietur ira. Ira verò audaciam citat, acuítque ex Aristot. 2. Rhetor. cap. 5. vbi confirmat, iram esse conficientissimam audaciæ. Ergo cùm homines in mediis versantur periculis, & percutiuntur, vulnerantúrque, redduntur audaciores & promptiores quàm essent initio pugnæ vel ante pugnam.

Animaduertendum propterea est, audaciam esse motum appetitus sentientis. facultas verò sentiens non est ea, quæ possit vnum cum alio conferre, ratiocinari, & ea perquirere, quæ rem circumstant, & comitantur: sed habet subitum iudicium ex apprehensione natum. fit autem sæpe, vt quoniam subito illo iudicio & apprehensione non cognoscuntur omnia, quæ difficultatem in aliqua re aggredienda; vel transigenda facessunt, statim exurgat audaciæ motus ad capessendum periculum. Itaque cùm ipsum experimur, & in ipso versamur, multo quàm existimabamus grauiorem, maiorémque difficultatem sentimus: eáque causa est, cur initio tam prompti simus & celeres, in medio autem periculo deficiamus. Sed intelligentia & mẽs ipsa, qua prædita est ratiocinandi vi, colligit, & cõprehendit omnia, quæ difficultatẽ afferre negotio possunt. ideóque fit, vt fortes qui ex eiusdem rationis iudicio periculum aggrediuntur, initio quidem remissi, quieti sedatíque, vt loquitur Aristoteles, videantur esse, sed in progressione, atque in mediis periculis alacriores sint; quia nihil experiuntur improuisum: immò verò sæpissimè mala illa & discrimina longè minora quàm antè cogitauerant esse deprehendunt. Quare non modò non recedunt, verùm etiam magis, magísque persistunt, quò grauiores difficultates offendunt. Ad hæc. fortes propter bonum virtutis, suscipiunt res arduas, & mala perferunt. Cuius boni voluntatem & cupiditatem quia in mediis etiam periculis retinent mordicus, quo maiora occurrunt pericula, eo magis perrumpere conantur omnia, atque ad bonum illud virtutis obtinendum euadere. Audaces verò, quia tantummodo æstimatione quadam ducuntur, quæ spem victoriæ facit, & timorem depellit, vbi periculum opinione grauiùs vident, & sentiunt, illico retrocedunt ac deserunt locum.

Quibus animaduersis, primæ rationi & argumento proposito sic respondeo: audaces tremore percelli & concuti propterea, quòd calor reuocatur ab extremis partibus ad intima. quod etiam timentibus accidit. Sed audacium calor reuocatur ad cor: timentium ad inferas & subiectas partes, vt alibi supra diximus. Sanguis enim, spiritus, & calor eorum, qui timent, descendit & recedit à corde: eorum qui audent, ascendit & perfugit ad cor. Quæ differentia facit, vt audaces tametsi tremunt initio, possint tamen esse alacriores & prõptiores, quia tremoris illa causa cor ipsum confirmat; timentes esse prompti non possint, quia tremoris eadem causa destituit cor. Quippe vterque tremor à caloris discessu nascitur. sed in audacibus calor ab extimis & inferis partibus discedit ad cor: in timentibus discedit ab intimis & superioribus, destitutóque corde, descendit ad infimas.

Secundo autem argumento videtur esse responsio difficilior: sed dicendum tamen est, obiectum amoris esse bonum simpliciter, & amorem augeri, si bonum simpliciter augeatur. obiectum autem audaciæ compositum est ex bono & malo, quemadmodum supra docuimus: sic prorsus; vt motus audaciæ posterior in obiectum malum, nascatur ex spei motu iam priore in bonum. Quare si tantum difficultatis addatur periculo, vt spem superet ac vincat, non sequetur audaciæ motus, sed vel desistet vel minuetur. Quòd si audaciæ sequatur motus propterea, quòd bonum augetur propositum spei, ipsa quoque gliscet & crescet audacia crescente periculo; dummodo tantùm non sit periculum ipsum, vt superet spem. sed non accidit hoc audacibus: quia semper iis minuitur spes in mediis periculis, quæ ante non benè prouiderant. Est enim virorum fortium ea prouidere.

Tertio demum responderi sic potest: ex iniuria, & vulneribus acceptis iram non nasci, nisi spes aliqua sit vltionis & victoriæ. Quare, si tantum periculum fuerit, vt exuperet vltionis & victoriæ spem, nulla sequetur ira. Si tamen periculum minus erit spe, ab eáque vincetur, exorietur quidem ex iniuria ira, & quæ nascitur ex ira, ipsa etiam augebitur audacia: sed audacia eiusmodi, quæ virorum fortium sit, non eorum, qui temere aggrediuntur pericula, quósque nominamus audaces. Audacibus enim minuitur spes: quia tametsi noua accedit iniuria in mediis periculis propter vulnera, periculum tamen illis improuisum est, & propterea semper maius videtur vltionis, & victoriæ spe. Diximus quippe paulò antè, audaces, neque propter bonum virtutis aggredi pericula, neque ante aggressionem considerare, & inspicere probè quæ rem circumstant: cuiusmodi est tempus, locus, alienæ vires, propriæ, aliáque huiusmodi multa. ideoque in periculis minimè prouisis, nec opinatis illis cadere spem oportet, audaciam minui. Hæc igitur audaciæ vitia sunt, & hæc extrema quæ à fortitudinis virtute audaciam distrahant. Nam alioquin eadem est fortitudinis audaciæque materia: sed differunt modo.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An vir fortis, cùm fortiter agit, habeat solùm animo propositum ipsum bonum, honestatémque proprij habitus.

QVÆRENDVM id existimo, quia Aristoteles in hoc cap. 7. ita loquitur hac de re. Finis cuiusque operationis est qui secundùm habitum est. At viro forti fortitudo ipsa honesta res est. talis igitur erit etiam finis. Quibus verbis significare videtur, nullum alium finem viro forti propositum esse, nisi fortitudinis ipsam honestatem, quam in eo intuetur habitu, à quo ad agendum impellitur, nec aliud eum expetere, cùm fortiter agit, quàm ipsum fortitudinis habitum. Et tamen argumentis demonstrari potest haud infirmis, alium finem viro forti proponi, cùm se periculis vitæ committit, aut fortia patitur.

Primum est. Finis, qui in rebus agendis præcipitur animo, prior in intentione quidem est, in exequentis tamen opere vltimus, adeoque dicitur in executione posterior. sed actus fortitudinis est finis eius qui fortiter agit, non habitus ipse: quo fit, vt vir fortis non fortiter agat propter bonum habitus proprij.

Secundum argumentum suppeditat nobis D. Augustin. in 13. de Trinit. cap. 8. vbi ait, virtutes non esse propter virtutes ipsas amandas & expetendas, sed propter beatitudinem. At fortitudo virtus est. ergo non est propter fortitudinem amanda & expetenda, sed referenda potiùs ad vitam beatam.

Tertium ex eodem Augustino depromitur, affirmante in libro de Moribus Eccl. Fortitudinem esse amorem, propter Deum facilè perferentem omnia. Deus autem non est ipse fortitudinis habitus, sed aliquid excellentius & melius. Immò verò oportet finem semper esse præstantiorem iis rebus, quæ tendunt ad finem. Huc accedit, quòd fortitudo agit sæpe fortiter ob honestatem alterius virtutis, hoc est religionis, aut pietatis erga parentes, erga patriam & amicos. ergo tunc non agit ob honestatem operis proprij.

Animaduertendum est, quod sæpè diximus aliàs, atque hoc loco potissimùm animaduertere nos iubet D. Thomas, duplicem esse finem, proximum, & postremum. Agenti verò veluti finis proximus id propositum est, vt suæ formæ similitudinem exprimat in alio, eo pene modo, quo ignis calefaciens id agit, & veluti finem proximum id sequitur, vt similitudinem pariat caloris sui, aut eo, quo fabricator id tamquam finem proximum contendit, & vult, vt suæ similitudinem artis exprimat in materia, quam tractat dum agit ex arte. Quicquid adeo boni sequitur ex hoc fine proximo, dici potest finis vltimus aut remotus agenti à prudentia & recta ratione propositus; vel ab aliqua alia virtute imperante. Itaque

Dicendum est, fortem virum veluti proximũ finem id velle, vt similitudinem sui habitus exprimat in actu; similitudo autem est fortitudinis operatio perfecta moraliter: sed veluti finem remotũ extremúmq; id sequi, vt vel ob honestatẽ alterius virtutis agat, vel ob publicã pacem & requietem, vel propter bonũ simpliciter summũ ac perfectissimũ, quòd est Deus.

Primum igitur argumentum in eo peccat, quòd ponit pro explorato ac certo, Aristotelem velle, fortem virum agere fortiter propter essentiam habitus sui: quod verùm non est. vult enim tantùm sui similitudinem habitus exprimere in actu, quemadmodum dictum est. Duplici enim modo, vt monet Caietan. loqui possumus de operatione virtutis. primo de operatione ipsa secundùm substantiam: cuiusmodi est in fortitudine, timere, audere, aggredi, pati. Secundo de eadem operatione secundùm formam conditionum & circumstantiarum, quas nanciscitur ab ha-

bitu illo virtutis, actum, duce prudentia, non producente modò, sed dirigente & circumstantiis imbuente bonis idoneisque. à potentia enim naturali est agere ac pati voluntariè, timere, audere. sed circumstantiæ sunt ab habitu tamquam forma, quæ ab eo producatur. Et quoniam forma est finis agentis, idcirco dicitur ab Arist. in lib. 1. cap. 6. finis operationis effectis, qui secundùm habitum est. hoc est, finis operationis esse, non essentiam actus producere, sed perfectionem in essentia ponere, beneficio circumstantiarum, quæ perfectio forma quædam est, atque, vt loquitur S. Thom. similitudo habitus. Finis ergo viri fortis primarius & proximus non est operationis essentia, quæ produci potest à potentia naturali, sed eius forma moralis, quæ posita in eo est, vt audeat, timeat, aggrediatur, perferat cùm oportet, & quemadmodum oportet, quod est à virtute.

Alia verò duo argumenta id solum demonstrant, fortitudini propositos etiam esse fines aliquos vltimos, & remotos præter proximũ: quod vèrum est, & debet omnino concedi.

Sed quæri potest. An fortitudini proponi semper illi debeant fines, proximus & remotus; ita prorsus, vt nisi finis remotus accedat & vltimus aliquis, imperfecta dicenda sit & minus absoluta fortitudo. Respondeo, non esse necessariam accessionem alicus vltimi & remoti finis, sed satis esse honestatem illam operis proprij, quæ finis proximus & proprius est. id verò est omnium etiam aliarum commune virtutum. Neque enim est necesse, Temperantiam, Iustitiam, alias, agere ob aliquam aliam honestatem finémve remotum: sed satis est, si agant ob honestatem illam, quæ in singulis est. Finis enim proprius iustitiæ est perfecta iustitia in actu exercito, inquit Caietanus, hoc est, actus iustitiæ eo modo productus, quo producitur ab hominibus verè perfectéque iustis; & proprius Temperantiæ finis est temperatè se gerere secundùm eam virtutem, habitúmque perfectum, qui Temperantia dicitur, hoc est, eo modo se gerere, quo viri verè perfectéque temperati se gerunt. Habitus quippe suarum perfectionum gratia parantur & sunt. perfectiones autem propositæ sunt in actibus, rectæ rationi legiq; modúmque tradenti consentaneis & respondentibus. Quod verò attinet nominatim ad fortitudinem, qua de agimus, non habere illam necesse alium finem sibi præstituere, vel ex eo constat, quòd morale fortitudinis bonum ipsum per se possit oppugnari tormentis & metu mortis, vt si Tyrannus quispiam aliquos, quos fortes atque impauidos esse intelligit, aggrediatur & vexet propterea solùm, quòd fortitudinis bono eos priuare velit, & cruciamentorum vi reddere timidos atque inconstantes. Quis enim non videat, illos habendos esse fortes, si ea tormenta pertulerint vt oportet? Cùm præsertim dicat Aristoteles, illum præcipuè, potissimúmque dicendum esse fortem, qui mortem honestam fortiter obeat. Hæc autem esset honesta mors, cùm ex honesta causa susciperetur, hoc est, ad promendum, retinendúmque fortitudinis actum. id quod honestum est. Neque enim qui sic morerentur, aliud illo fortitudinis actu consequi contenderent, nisi fortitudinis bonum actúsque perfecti continuationem ac perseuerantiam, quam amitterent, nisi contemnerent mortem, hoc est, perferrent cum dignitate, æquanimiter, & vt oportet. Hæc vt diximus ita penè traduntur à Caiet. in Comment. art. 7. q. 123. 2. 2. Sed tamen videtur id esse difficile, nec fieri posse, vt Tyrannus proponat illa pericula & mortem ipsam, nisi ob aliquam turpem atque iniquam causam, & vt ij qui ea pericula mortémque perferrent, nolint aliquid honestum præterea tueri & retinere, quod amitterent, nisi res illas asperas mortémque paterentur. Respondeo rursus, Tyrannos interdum ad animi voluptatem exquisitissimis cruciasse tormentis aliquos: cuiusmodi fuerunt illi Pheræorum, Syracusanorum, Corinthiorum Principes, antiquorum scriptis & crudelitatis fama nobilitati. quod cùm facerent, nullam optionem dabant iis, quos ita vexabant & occidebant; qualis videlicet datur iis, qui ad iustitiam, religionem, pudicitiam tuendam, perferunt mortem. Nisi enim ea bona tueri vellent, tormenta, & mortem perferre non cogerentur. Itaque illi, qui pro Tyranni libidine atque arbitratu occidebantur, id solùm spectabant, vt fortiter in eo temporis articulo agerent, & eo modo se gererent quo se gerunt viri fortes in perferendo. Viri autem fortes in perferendo circumspiciũt hæc: vt cùm tempus aggrediendi non est, non aggrediantur, sed vt patiantur potiùs res duras & perpessu difficiles, vtque cùm eas perferunt, perferant æquo animo, non abiecto, non molli & fracto, & quemadmodum loquitur Aristot. non indecorè. ait enim, virum fortem, ne tum quidem à decoro discedere, cùm patitur aspera: contra quàm faciant ij, qui nullo instructi fortitudinis habitu, ea pati coguntur. vident præterea tunc & id curant, vt ferant hæc æquo animo ac pro dignitate propter ipsam honestatem fortitudinis, quæ sic perferre tormenta mortémque iubet. In quo, ne ipsa quidem electio & voluntas deest, cùm tametsi mori coguntur, suo tamen iudicio & voluntate circumstantias laudabiles adhibeăt, & mediocritatem inueniant. Quemadmodum enim qui repugnat aggressoribus propterea tantùm, quòd vitam tueri velit, quàm seruare se posse confidit, vnam spectat, fortitudinis honestatem in ea positam defensione salutis, quàm nobis demandat, aut permittit ipsum naturæ ius: sic illi qui à Tyranno circumueniri vident, non esse repugnandi tempus, satis habent perferre cruciamenta eo modo, quo perferuntur à fortibus viris ob vnam fortitudinis honestatem, quando alia nulla proponitur ob quam fortiter agant.

Sed quæres iterum, quæ nam sit fortitudo perfectior; illáne, quæ fortitudinis honestati adiungit aliam ab alio petitam fine; an hæc quæ sequitur tantummodo suam. Respondeo, cùm alius finis honestus accedit, duplici ratione ac modo virum forté habere se posse. primo

quidem, sic intueri potest & spectare finem illum accedentem, vt propter eum formaliter & per se velit adire pericula, aggredi, pati; veluti propter iustitiã, religionem, pudicitiam, salutem patriæ, pacẽ, &c. Secũdo potest eumdem spectare finem ita, vt non propter eum præcipuè, formaliterque velit agere ac pati fortia, sed propter fortitudinis ipsius honestatem auctam, amplificatámque ab eo fine. Nisi enim ille finis accessisset, non esset tam honesta fortitudinis materia, vel certè honesta prorsus, omninóque non esset. Quippe, si intelligerem, Tyrannum illum, de quo supra dicebam, non solùm velle me ad animi sui voluptatem excruciare, sed id etiam agere, vt iustitiam, religionémve desererem, augeretur honestas materiæ. Si autem in pugna, quam volens & prudens committo cum certo vitæ periculo, non sit honestas extrinsecus accedens à salute patriæ ducta, à publica pace, aut ab alio huiusmodi fine, materia non est honesta. Cùm ergo duplici hac ratione habere se possit, & gerere vir fortis in illo finis accessu aliunde petit, dico, fortitudinem illam superiorem esse hac posteriore imperfectiorem in ipso genere fortitudinis, sed fieri tamen posse, vt in alio genere sit virtus aliqua ipsa fortitudine præstantior. Ratio est, quia fortiter agit formaliter ob iustitiam, temperantiam, religionem, iustus temperatus & religiosus potiùs est quàm fortis. Agit enim fortiter ex illarum virtutum imperio, ac propterea ab illis appellationẽ desumere debet: quo fit, vt imperfectè sit fortis. Sed quia inter virtutes sunt aliquæ, ipsa fortitudine præstãtiores, fieri etiã potest, vt illo imperio proueharur ipsa fortitudinis materia ad statũ fortitudine præstantiorẽ. Posterior autẽ fortitudo, quia formaliter propter fortitudinis honestatẽ agit, nec ab alia virtute imperatur, est in ipso fortitudinis genere perfectior. Quamquam enim spectat illum finem petitum & accedẽtem extrinsecus, non tamen ob eum formaliter agit, sed quia intelligit, ab eo materiam fortitudinis vel cohonestari simpliciter, vel adiuncta honestate reddi honestiorem. Itaque ille finis non est agenti præstitutus, sed adiunctus materiæ, veluti circumstantia quædam, reddens illam vel honestam, vel honestiorem. Finis autem agenti præstitutus est fortitudinis honestas.

Itaque, quod attinet ad perfectionem, potest hæc esse gradatio. Prima, vt in ipso genere fortitudinis imperfectissima sit quæ agit formaliter ob alium finem externum, virtutémve aliquam imperantem. Secunda perfectior ea, quæ ob vnam tantùm fortitudinis intimam, insitámque honestatem ad agendum mouetur. Tertia perfectissima, quæ agit fortiter etiam propter accedentem extrinsecus honestatem tanquam materiam. Est prima imperfectissima; quia vix fortitudo videtur esse, nisi quodammodo materialiter: est perfectior secunda, quia fortitudinis honestate propria mouetur ad perferendam mortem. Ait enim Aristoteles in cap. 6. huius lib. 3. fortitudinem perfectam in morte honesta tamquam in materia versari. Est perfectissima tertia: quia, vt idem Aristoteles ibidem docet, præstantissimæ fortitudinis illa species est, quæ cernitur in pulcherrima morte, qualis est, quam oppetimus in bello, pro salute nimirum Ciuium, atque Reipublicæ. Habet quippe ipsam fortitudinis intimam honestatem, & aliam præterea à charitate erga patriam, & propinquos.

QVÆSTIO OCTAVA.

Vtrum ij, qui sibi mortem afferunt, dicendi sint fortes, an molles ac timidi.

LATISSIMÈ patet hic locus, ac multas habet vna quæstione difficultates inuolutas. Quæri quippe primùm potest, num Aristoteles aliquam interdum viro forti suppetere velit idoneam causam cur se ipsum occidat, an damnet atque improbet causas omnes: sic prorsus, vt nullam esse iustam voluntariæ mortis existimet veniam, nullúmque probabilem excessum è vita, qui sponte accersatur & voluntate. Deinde: an dissentiat Aristoteles à ceteris Philosophis, ac præsertim à Platone. Tum: an ea, quæ vel Aristot. vel alij antiquorum in hoc genere dicunt, Christianorum doctrinæ consentanea sint. Hinc enim ad extremum ea de re peti iudicium debet: cùm non possit non esse fortitudinis opus, ipsum se occidere, nisi hoc interdum fas esse doceant Christiani doctores, nec fortitudini cõgruens esse, si hoc semper iidem damnent, nec vlla concedant tempora, quibus hoc fortibus viris fas esse fateantur. Quod ad Aristotelem attinet, docuit ipse quidem explicatè, ob molestias, mortem sibi consciscere, mollis hominis esse, non fortis: sed quia innumerabiles prope sunt causæ, quæ homines ad se ipsos occidendos impellunt, infinitique modi, ac rationes voluntariæ mortis; putant aliqui, Aristotelem non omnes omnino causas voluntariæ mortis percensuisse, atque damnasse. Sunt enim qui ob amorem vita se priuent: cuiusmodi est Dido, Phædra, Eryphile, quas commemorat in 6. Virgil. quibus accedere possint Pyramus ac Tisbe, ceteriq; poëtarum carminibus nobiles: alij propter rerum inopiam & paupertatem, quos idem apud Inferos collocat, atque velle maximè & exoptare,

Nunc & pauperatem & duros perferre labores.

Alij morborum & ægrotationum victi diuturnitate ac vi; cuiusmodi fuit Atticus ille Ciceronis, vt tradit Cornelius Nepos in vita; & Anaxagoras præstabilis Philosophus, quod Plutarchus affirmat in Periclis vita. Quosdam præterea ad voluntarium impellit obitum iactatio quædam, aut immortalitatis cupiditas. In quorum numero ponas Calanum Indum Philosophum magni nominis: qui diu multúmque Alexandrum Magnum secutus ad extremum coram illo in ardentem se pyram coniecit, ratus ita se posse apud suos famam immortalitatis adipisci. De quo Plutarchus & Arrianus in Alexandro, & M. Tullius Cic. in primo de Diuinatione.

Fecit idem Zarmarus, etiam Indus. qui vt Augusto se ostentaret, in ignem se præcipitem dedit. Quod testatum Dio in lib. 54. Ad hunc ordinem voces Empedoclem, qui in Ætnæ craterem insiluit, vt pro Deo coleretur, & haberetur à posteris; quod traditur à Laert. atque ab Horatio canitur in hunc modum:

——— Deus immortalis haberi
Dum cupit Empedocles, ardentem frigidus Ætnam
Insiluit.

Sed nemo clariùs huius dementiæ dedit exemplum, quàm Peregrinus quidam Parianus è Ponto, cognomento Proteus, Philosophus Cynicus. Qui percelebri Olympiorum die in Pyram ea causa constructam, & succensam, adstante totius Græciæ conuentu, se ipsum vltro corripuit. Cuius vitam narrat & irridet Lucian. Aulus Gell. perstringit in cap. 11. lib. 12. proscribit Tertull. in libello, qui Martyres inscribitur. Vixit Vlpiani tẽporibus, quæ causa fortasse fuit, cur ille Iurisconsultus in lib. 10. ad Sabinum ita rescripserit: Si qui tædio vitæ, vel valetudinis aduersæ impatientia, vel iactatione, vt quidam Philosophi, mortem sibi consciuerint, in ea causa sunt, vt testamenta eorum valeant. Est hoc in l. si quis filio. ff. de iniust. rupt. & irrit. fact. test. Increbuerat enim iam, & frequens erat id genus mortis apud Romanos, quod ex gloriæ cupiditate sponte subibant, vt disputat Alciat. in lib. 4. parerg. cap. 4. Alios rapit ad eumdem interitum voluntarium seruitutis sub hoste perferendæ calamitas & odium. Quo de genere Demosthenes fuit, Vticensis Cato, Brutus, & Cassius, Annibal Pœnus, Ponti Rex Mithridates, & Nero. Alios ereptæ pudicitiæ pudor; qualis Lucretia percelebris apud Romanos, apud exteros Monima Milesia. Quæ cùm reluctans & nolens coacta esset vel connubium, vel stuprum à Mithridate perferre, sibi mortem intulit volens. His similes esse videntur illi, qui aliquo deprehenso & cognito scelere, quod imprudentes, ignorantésque perpetrarunt, sibi vel suffodiunt oculos, vel adimunt vitam apud Tragicos. Sunt denique qui se ipsos occidunt, ne sint suæ patriæ perniciosi. Inter quos clarissimus fuit Themistocles, qui ab ingrata patria in exilium passus, à Xerxe copiarum Princeps est factus, quas in Athenienses ciues suos infestas duceret: Sed antequam eas patriæ mœnibus admoueret, pœnitentia captus, hausto tauri sanguine, se confecit; ne aut ciuitati crearet exitium si pugnaret, aut ingratus Regi videretur, nisi promissa compleret.

His causis consciscendæ mortis expositis, dicunt aliqui, quorum princeps est Obertus Gifan. Aristotelem eos tantùmodo damnasse, & è numero fortiũ depulisse, qui ob amorem, rerum inopiam, morbos, orbitates, aut eiusmodi similes ærumnas se perimũt; eos autem, qui ob seruitutis, dedecoris, ignominiæ, ac turpitudinis metum sibi mortem afferunt, non damnasse, nec è fortium virorum albo dispunxisse: Cuius ego sententiam adprobare non possum: quia nulla ducitur ratione valida, sed infirma coniectura. Putat enim, Aristotelem non omnes omnino causas voluntariæ mortis eripere viro forti, sed aliquas dare atque concedere, propterea quòd Plato distinguit diligenter ac perpendit varias interitus voluntarij causas, & aliquas vult esse probabiles. Vult adeo, putátque ipsum quoque Aristotelem eadem de voluntaria morte sentire, ac dare veniam, vt iure aliquando se ipsum possit aliquis interimere. At hoc ipsum est, quod quærendum existimo, num in hoc genere Platoni conueniat cum Aristotele. Deinde Aristoteles ipse planè declarat, omnes se causas voluntariæ mortis improbare, quæ molestiam afferant iis, qui se ipsos occidunt. Sic enim loquitur: Mori autem, vt inopiam, aut amorem, aut aliquid molesti fugiamus, non est fortis viri, sed ignaui. Censet igitur Aristoteles, omnem omnino causam, quæ ad fugiẽdam quamlibet molestiam homini mortem voluntariam offerat, esse damnandam. At dedecus, seruitus, aliáque huiusmodi mala, ex quorum metu adigitur aliquis ad voluntarium interitum, ex eo genere sunt, quæ molestiam afferunt. Ergo Aristotelis est opinio, ne ad dedecus quidem, ignominiã, aliámve huiusmodi turpitudinem vitandam, licere viro forti se ipsum occidere. Itaque Conclusio ex Aristotele sit, neminem habendum esse fortem, qui ad vitandam ignominiam, seruitutem, morbum, inopiam, aliámve rem eiusmodi molestam sibi mortem consciscat. Huius rei rationes sunt apud illum duę: Prima est: quia mollis, & fracti animi videtur esse, grauia incommoda, ærumnas, dolorem, ignominiam, seruitutem non posse perferre. Mollis autem animus longissimè distat à forti. Et profectò quemadmodum temperantis viri non est, maiorum spe voluptatũ minores contemnere, sic viri fortis esse non potest, ex maiorum metu malorum eligere minora.

Secunda ratio est. Quia vir fortis honestatis causa agit omnia, & ab honestate mouetur, cùm vel aggreditur vel perfert res perpessu, factúque difficillimas. At qui se occidunt ad res vitandas molestas, nulla ducũtur honestate, sed odio mali, quod intolerãdum videatur. Quæ rationes egregiè tractantur ab August. in lib. Ciuit. 1. cap. 21. à Iosepho in lib. 3. Excidij Hierosolymit. cap. 21. à Plutar. in vita Cleonis extrema. An verò putauerit Aristoteles, aliquem occidere se posse honestatis, hoc est virtutis tuendæ, vel conseruandæ Reipublicæ causa, vt fecit Themistocles, iure quæri posset. Et crediderim, id fas esse ac viro forti congruens existimasse. Sed vtrum hoc probè dicatur ac rectè, videbimus ad extremũ, cùm de Christianorũ in hoc genere doctrina disputabimus. De Platone nunc; quã secũdo loco tractandã proposuimus initio quæstionem, disserendum est, videndúmque quid senserit.

Cum Aristotele sanè concordare videri potest. Nam in Phædone, vbi pulcherrima est hoc de argumento disputatio, negat vniuersè, vlli fas vnquam esse suo iudicio sibi mortem afferre. Atque id rationibus ostendit: quarum primam ex carceris cum corpore similitudine petit. Absque venia Magistratus ac Principis,

inquit, nemini licèt è custodia se proripere. Ergo nulli mortalium fas est pro suo arbitratu ac Deo non imperante, prodire de corpore. Est enim homo ab auctore ac Principe Deo in corporis veluti custodia & carcere collocatus. Huic similem rationem proferunt qui dicunt, non esse boni militis, Imperatoris iniussu de statione decedere, ne diuidas in via lignum, aiebat Philolaus Pythagoricus.

Alteram ducit rationem à similitudine, quam obtinet homo cum seruis. Est enim homo mancipium Dei. At mancipiis nullum in suum ipsorum corpus & vitam est ius. Quæ ratio placuit Iurisconsult. in l. liber homo. ff. ad leg. Aquil. vbi dicitur suorum membrorum & corporis dominum esse neminem. Quæ causa impulit Hebræos, vt qui sibi manus attulissent, eos inhumatos insepultósque proiicerent, vt docet Iosephus loco laudato. Quod faciendum iubet etiam Plato in lib. 9. de leg. Videtur adeo Plato, quod initio dicebam, nullam adprobare voluntariæ causam mortis, & cum Aristotele consentire. Sed Platonici quidam id negant: in primisque Olympiodorus; ratus aliquam interitus voluntarij ab eo veniam dari verbis illis quæ sunt in Phædone huiusmodi: Fortasse igitur hoc modo haud præter rationem est, se ipsum interficere: non tamen prius, quàm necessitatem aliquam imposuerit Deus. Sed alius est apud Platonem locus in lib. 9. de leg. vbi multo planius hanc veniam dat, exponitque voluntariæ mortis causas, quas existimat iustas. Quid si aliquis, inquit, maximè propinquum & familiarem interfecerit, hoc est seipsum? Hunc talem damnamus, & probris afficimus, si tamen id fecerit, neque ciuitatis decreto iussus, neque intolerabili aliquo fortunæ casu & ineuitabili, neque paupertatis, aut sustentandæ vitæ adductus ignominia. Ait igitur Olympiodorus incidere posse quinque tempora, quibus temporibus ex Platone fas sit vitam abrumpere, quia eius abrumpendæ iusta necessitas est. Idque vt planiùs ostendat mortalium vitam facit conuiuio similem, ex quo consequens esse vult, vt quemadmodum quinque sunt idoneæ, iustæ, necessariæque causæ absoluendi tollendique conuiuij, sic totidem sint relinquendæ nostro iudicio vitæ. Primam tollendi conuiuij causam tum esse ait, cùm dominus ac princeps ad nos diuertere, atque à nobis excipi hospitio vult. Secundam cum discordia, rixa, & digladiatio super mensam inter conuiuas existunt: tertiam, cùm conuiuæ iam ebrij sunt: quartam, cùm interuenit aliqua suspicio veneni epulis adspersi: quintam, cùm epulæ iam desunt, aut malè nos habere, & grauiter ægrotare super mensam incipimus. Primæ causæ simile vult esse, si Principi, aut Reipublicæ mors nostra salutaris futura sit: secundæ, si quis discordiarum & belli se causam & fomitem esse videt: tertiæ, si quis impotentissimè tamquam ebrius amore, aliáve cupiditate teneatur: quartæ, si pollutus aliquis eo scelere sit, quod contagione serpit ad alios: quintæ, si premamur inopia, & morbis minimè ferendis laboremus. Quemadmodum ergo excedere mensa & abrumpere conuiuium necesse est, domino locum atque hospitium reposcente, sic vitā relinquere oportet, inquit Olympiodorus, cùm Principi aut Reipublicæ necessarium id, aut vtile iudicamus. Quemadmodum rixantibus iam, digladiantibúsque conuiuis, è vestigio conuiuiū soluere decet, ne illis arenam suppeditare videamur & campum: sic ei animam è corpore soluēdam putat, qui intelligat belli se discordiarúmque materiem esse. Quemadmodum ebrios iam haud amplius par est esse super mensam conuiuas; sic eos viuere amplius debere non censet, qui amore, aliáve animi cupiditate impotenter abrepti, à ratione atque à sensibus alienati videntur. Quemadmodum accidente veneni suspicione tollendæ sunt epulæ, ne veneno corripiantur omnes, & peste illa serpente conuiuæ, sic eos è vita discedere ait oportere, qui quoniam polluti aliquo scelere immani sunt, quasi veneno quodā ac lue ciues inficiunt suos. Quemadmodum denique deficientibus epulis aut doloribus, morbisque ingruentibus, deserere conuiuium haud turpe putamus: sic eos existimat vitæ conuiuium relinquere posse, quibus aut inopia molesta sit, aut graues ægrotationes, aliæve calamitates eueniant. Easdem prope causas probarunt alij philosophi, ac potissimùm Stoïci. Qui mortem his de causis vltro susceptam & accersitam appellabant εὔλογον ἐξαγωγήν, hoc est præclarum, siue rationi consentaneum excessum, vt est apud Laërt. in vita Zenonis, & apud Alexand. Aphrod. lib. 2. de Anima prope fin. Rationē afferebant eam; quòd tam vita quàm mors inter ea ponenda sint bona, quæ dicuntur indifferentia. Adeóque sumi possit, ac non sumi quemadmodum opportunitas erit. Tale enim quiddam esse hic aiebant etiam ipsi, quale in conuiuio est, aut in ludo. Sicut igitur è conuiuio iam satur abire possum, & ludum vbi libet relinquere, sic è viuis excedere fas vnicuique putabant esse, ac vitam deserere. Quos secutus Lucretius in lib. 3. sic monere vnumquemque non dubitat.

Cur non vt plenus vitæ conuiua recedis.

Epicteti Stoïcorum maximi hæ similitudines & verba sunt in dissertat. 2. cap. 6. Cui enim licet, inquit, cùm lubet è conuiuio discedere, neque vltra ludere, etiam ne is manens affligitur & nauseat, ac non priùs, vt ludo, interest quamdiu oblectatur? Non interest multum, ait Seneca in epist. 69. mors ad nos veniat, an ad illam nos. Illud imperitissimi cuiusque verbum esse tibi persuade. Bella res est mori sua morte. Et in epist. 26. Qui mori didicit, seruire dedidicit. supra omnē potentiam est: certè extra omnem. Quid ad illum carcer, & custodia, & claustra? liberum ostium habet. Voluntariam nimirum mortem, ostium animi liberum vocat: de quo idem Epictetus in Dissertat. 1. cap. 24. Caput rei memento; quòd ianua sit aperta. nec esto pueris timidior: sed vt illi, cum aliqua re non amplius delectantur, dicunt. Non

vltra ludam. sic tu cùm talia aliqua videbuntur, dic. Iam non ludam: & desiste. Stoicos sine dubio secutus Statius, interitum voluntarium appellat libertatis viam: quæ metaphora ostio & ianuæ similis est. sic enim ille de Hemonide canit, qui coram Eteocle se ipsum interfecit.

Tu tamen egregius fati, mentisque, nec vnquam
Indignum passure situm, qui comminus ausus
Vadere contemptu Regis quáque ampla veniret
Libertas monstrare viam.

Hanc viam esse latissimè patentem, atque multiplicem docet Seneca in 3. de Ira cap. 15. Quocumque respexeris, ibi malorum finis est. Vides illum præcipitem locum? illac ad libertatem descenditur. Vides illud mare, illud flumen, illum puteum? libertas illic in imo sedet. Vides illam arborem breuem, retorridam, infelicem? pendet inde libertas. Vides iugulum tuum, guttur tuum, cor tuum? effugia seruitutis sunt. Nimis mihi, inquies, operosos exitus monstras, & multum animi ac roboris exigentes. quæris igitur quod sit ad libertatem iter? quælibet in corpore tuo vena.

Sentiunt ergo Stoïci cum Platone, & cum Platonicis ipsis: easdémque penè causas voluntariæ mortis existimant iustas, quas illi probabiles putant. Molestias enim graues vniuersè inter eas numerat Seneca in epist. 70. Sapiens viuit quantum debet, non quantum potest. Videbit vbi victurus sit, cum quibus, quomodo, quid acturus. Si multa occurrunt molesta, & tranquillitatem turbantia, emittit se. nec hoc tantùm in necessitate vltima facit, sed cùm primùm illi cœperit suspecta esse fortuna. Sed Diogenes Laërt. distinctius has explicat moriendi causas, atque ad tria veluti genera reuocat inter illa Zenonis & Stoïcorum decreta, quæ recenset in vita. Iustè, inquit, & cum ratione Sapientem educturum se è vita dicunt, vel pro patria, & amicis, vel si in acerbis doloribus versetur, itémque in membrorum mutilatione, vel morbis ægrè curandis. Triplicem, inquam, voluntariæ mortis exponit idoneam apud Stoïcos causam. ad patriam, amicósque seruandos, ad animi depellendam anxietatem, ad finiendos dolores & morbos intolerabiles corporis. intolerabiles, & insanabiles, inquam: quia leues dolores, aut certè non ita graues & sanabiles, ferendos putant. Quæ exceptio à Platone hausta est in loco supra laudato libri de legibus 9. qui ineuitabili fortunæ casu, aut extrema adactum paupertate vult eum, qui cum ratione se ipsum occidat: traditúrque apertiùs à Seneca in epist. 58. Morbum morte non fugiam dumtaxat sanabilem, nec officientem animo: non afferam mihi manus propter dolorem. sic mori vinci est. Hunc tamen si sciero perpetuò mihi patiendum, abibo. non propter ipsum, sed quia impedimento mihi futurus est ad omne, propter quod viuitur. Imbecillus & ignauus est qui propter dolorem moritur. stultus qui doloris causa viuit. Huic similis illa vox est, & sententia in epist. 12. Malum est in necessitate viuere: sed in necessitate viuere nulla necessitas est. Cui Quintilianus veluti concinere videtur in præfat. lib. 7. Nemo nisi sua culpa diu dolet. Declarauit hoc dogma aspero quodam dicto ac peracuto Diogenes ille cognomento Cynicus. cui cùm Speusippus morbidus, atque in gestatoria sella delatus dixisset, Salue; Tu verò, respondit, non salue: qui talis cùm sis, viuere sustines. Ad hoc causæ probabilis genus grauem, extremámque senectutem, quæ morbosa & inutilis esse solet, reuocabant. Testem habemus eumdem Sen. in epist. illa 58. De isto, inquit, feremus sententiam. An oporteat fastidire senectutis extrema, & finem non opperiri, sed manu facere. Prope est à timente, qui fatum segnis expectat. Sicut ille vltra modum deditus vino, qui amphoram exsiccat, & fœcem quoque exorbet. & paulò post. Non tamen relinquam senectutem, si me totum mihi reseruabit: totum autem ab illa parte meliore. At si cœperit concutere mentem, si partes eius conuellere, si mihi non vitam reliquerit, sed animam, prosiliam ex ædificio putrido ac ruenti. Eadem similitudine à domo desumpta vsus est Musonius apud Stob. Serm. 3. Sicuti è domo exigi videmur, inquit, cùm locator, pensione non accepta, fores reuellit, tegulas aufert, puteum obstruit: ita & hoc corpusculo pelli videor, cùm natura quæ locauit, oculos adimit, aures, manus, pedes. Non miror igitur amplius, sed velut è conuiuio discedo nihil ægrescens. Paruit his, quæ tradebat præceptis Stoïcorum auctor ac princeps Zeno. qui nonaginta octo iam natus annos, cùm è schola reueniens pedem offendisset, lapsúsque terram manu pulsasset, illud Euripidis cygnea voce, hoc est, vltima cecinisse dicitur, Ἔρχομαι, τί μ' αὔεις; Venio. quid me appellas? Paruit Cleanthes. qui vlcere in ore nato, cùm de medicorum consilio biduum cibo se continuisset, ac se melius iam haberet: iisdem ad cibum reuocantibus abnuit, & maiore iam viæ parte confecta, regressurum se negauit ac rediturum. Paupertatem, sed tamen extremam, & grauem in eodem numero Stoici habent: quibus præit Epictetus hoc dicto & dilemmate, vt ipsi videtur ineuitabili. Cùm hodie repleti fueritis, sedetis plorantes & solliciti, quid cras comesturi sitis. Mancipium si habueris, habebis, si non habueris, abibis. aperta est ianua. Sequitur Seneca in ep. 17. Necessaria deerunt? Primùm deesse non poterunt, quia natura minimum petit; sed si necessitates vltimæ inciderint, exiliet è vita, & molestus sibi esse desinet.

Denique non Stoïcorum modò, sed veterum omnium opinio fuit, hisce de causis licere vnicuique sibi mortem afferre, atque hoc esse viri fortis; naturam anteuenire. Omnium enim nomine canit apud Sophoclem se perimens Aiax,

Αἰσχρὸν γὰρ ἄνδρα τοῦ μακροῦ χρῄζειν βίου,
Κακοῖσιν ὅστις μηδὲν ἐξαλλάσσεται.
Nam turpe vitam diutinam viro peti
Malis eum qua liberatura haud fiet.

Omnium etiam est illa vox & oratio M. Tullij in 3. de finib. vbi sic disputat. Sed cùm ab his quæ secundum naturam sunt, omnia proficiscantur officia, non sine causa dicitur, ad ea referri omnes cogitationes nostras, & in his excessum è vita, & in vita mansionem. In quo enim plura sunt, quæ secundùm naturam sunt, huius officium est, in vita manere. In quo autem sunt plura contraria, aut fore videntur, huius officium est, ex vita excedere. ex quo apparet, sapientis aliquando esse officium, excedere è vita, cùm beatus sit, & stulti manere in vita, cùm sit miser. Hæc Cicero. Sed Plin. in lib. 2. cap. 63. naturam nobis ait id suadere, vt voluntate mortem accersamus in malis extremis. Ait enim, terram matrem etiam venena nostri misertam instituisse: vt facillimo haustu, illibato corpore, & toto cum sanguine extingueremur, nullo labore sentientibus similes. Docet hæc fortasse; quia viri primarij & Reges venena parata semper habebant ad subitos vsus & casus graues. scribit enim Liuius, Regio more apud antiquos ad incerta fortunæ fuisse venenum sub custode promptum. Testis Annibal, Demosthenes; alij, apud Cornelium potissimùm. cuius Annales eorum pleni sunt exemplis, qui vel hausto veneno, vel vena percussa mortem sibi consciuere, ne tyrannidem pati cogerentur & fortunæ casus acerbiores.

Sit igitur huius prioris disputationis hæc in summa Conclusio: Aristoteli neminem eorum esse fortem, qui ad inopiam, ignominiam, aliásque res molestas omnes vniuersè fugiendas vitandásque suo se iudicio & voluntate occidant. Platoni, Stoïcis, veteribus omnibus esse fortes. Ducitur Aristoteles ea ratione: quòd velle illa vitare, mollis & timidi viri sit, non fortis: cuius officium est perferre & aggredi res graues atque difficiles: quòd vir fortis ea, quæ fortiter agit, ad honestatem referat, non ad commodum suum. commodum autem videtur exire de vita iis, qui se ipsos occidunt. Stoïci autem, Platonici, cæteri, credunt in iis calamitatibus & ærumnis positis hominibus imponi à Deo moriendi necessitatem, & quodammodo veniam dari decedendi de vita.

Superest nunc, vt videamus, an ex his aliqui cum Theologorum doctrina cõsentiant, vt ex hoc intelligamus, verane an falsa docuerint, & an eorum aliquis probandus esse videatur. Quæ disputatio multos soluet nodos, & quæstiones difficillimas profligabit. Quare separatim quærendum puto, quid illi hoc de loco percelebri sancitum voluerint.

QVÆSTIO NONA.

De Theologorum in hoc genere decretis.

QVAMQVAM, ea quæ Theologorum sunt, omittere soliti sumus, hoc tamen loco eos prætermittere non possumus, quia necesse est iis iudicibus hac de quæstione decidere, à quibus dilucidè, distinctéque tractatur. Ita quippe intelligemus, quid antiqui peccarint Philosophi, quid veri pronunciet Aristoteles, si Theologorum super hac re decreta diligenter, obseruatéque considerabimus. Id tamen cauebo, vt quæ illorum in hac etiam quæstione sunt propria, non attingam, sed ea tantummodo seligam, quæ ipsi à moralibus accepta Philosophis accuratiùs, quàm iidem Philosophi, ac planiùs explicarunt.

Partiuntur primò voluntariam mortem in genera duo. quorum primum eorum est, qui directè, & quemadmodum dicunt, positiuè sibi manus afferunt, se ipsos vel iugulantes, vel dantes præcipites, vel tradentes in flammas; vel alia eiusmodi ratione interficientes: alterum eorum qui se indirectè vel negatiuè, vt iidem loquuntur, interimunt. quales sunt, qui non se quidem occidunt ferro, manu, igne, præcipitio, sed quoniam vel cibum non sumunt, vel non fugiunt inimicorum manus, quas fugere possent, vel aliquid eiusmodi faciunt, ex quo sequitur interitus, suæ ipsorum mortis esse dicuntur auctores. Quæ duo voluntariæ mortis genera volunt à nobis electè distingui: quia plurimum, vt videbimus, inter se differunt.

Iubent deinde nos animaduertere, multas vtriusque mortis voluntariæ causas ac fines esse posse. Aliqui enim id fortassis agunt, vt ignominiam, seruitutem, inopiam, morbos, aliásque res fugiant molestas & graues, de quibus supra iam dictũ est. alij, vt pudicitiam sartam, tectámque præstent, religionem, aliámve virtutem tueantur: alij, vt repetant ex se pœnas. alij, vt fugiant peccatum aliquod imminens, vel proprium, vel alienum: alij, vt citius beatitatem æternam consequantur: alij, vt Iudici, Regive sic imperanti pareant; alij, vt amicos seruent, propinquos, ac patriam: alij, vt aliud assequantur, & teneant commodum, cuius causa rem tam arduam aggrediuntur.

Dicunt ergo primùm, nullam esse posse causam tam honestam & bonam, quæ homini veniam det, vt directè ac positiuè se ipsum occidat. Quo decreto proscribunt, non Platonem modò, aliósque Philosophos veteres, verùm etiam Christianos quosdam improbos, & proiecti pudoris Hæreticos, quos Circumcelliones appellat D. Augustin. in lib. de Hæresib. cap. 69. Philastrius Circuitores nominat. Genus hoc hominum agreste fuisse ait ibi D. Augustin. audaciæ famosissimæ: non in alios solùm immania perpetrantium facinora, sed ne sibi quidem eadem insania, & feritate parcentium. Nam & se ipsos aquis, igne, præcipitio necare soliti erant, & in eumdem furorem alios etiam adigebant, mortem illis, ni facerent, acperniciem comminantes. Affirmabant verò, eos qui se sic occiderent, haud minus martyres esse, quàm qui pro religione decederent. Et quoniam cum hisce flagitiis varias regiones & oppida circumcursabant, Circumcelliones aut Circuitores sunt appellati. Idem decretum alios quosdam damnat Hæreticos, qui affirmare non dubitarunt, eos habendos esse martyres, qui ad detestationem

& pœnam admissi sceleris, significationémque doloris ex eo concepti, sibi mortem consciscunt. Discrepant hi à superioribus, quòd illi nullam certam postulent voluntariæ mortis causam, sed voluntatem & arbitrium hominis satis esse putent, vt iure se quis & laudabiliter occidat: hi volunt, eam tantummodo causam honestam homini & laudabilem esse, si seipsum interficiat ad vindicandum admissum peccatum & pœnas ex suo ipsius flagitio repetendas. Donatistas appellat hos D. Augustin. aduersus quos disputat in lib. 1. Ciuitat. cap. 27. Quin eos etiam hæc sententia ferit, qui censuerunt, vnicuique ius esse sibi mortem afferre ad vitandum peccatum aliquod scelúsque futurum, vel proprium, vel alienum, quod prouidet aliquis admissurum se nisi ipse voluntariè vitam amittat. Cum his etiam eos inuoluere necesse est, qui putarunt hanc voluntariam mortem ita honestam esse, si eo consilio suscipiatur à nobis, vt vitam immortalem inter Cœlites citiùs assequamur.

Quæ cùm ita sint, multò magis damnatos hac lege sancitóque oportet esse, qui propter morbos insanabiles, aut inopiam extremam, aut ignominiam & dedecus, aliásue causas anxiferas & molestas fas esse dixerunt, se interficere ferro ac manu. Si enim hæ, quæ tam honestæ videntur esse causæ, nullum ius permittunt conueniendæ mortis, multò sanè minùs idem ius dare poterunt illæ, quæ nullam habent cum honestate coniunctionem; suadent quippe voluntariam mortem ad tollendas molestias, non ad retinendam seruandámque virtutem, aut scelus imminens euitandum, puniendúmve præteritum.

Rationes huiusce pronunciati tam ampli, latéque patentis videamus: inter quas aliquæ communes sunt, quæ omnes omninò huiusce mortis voluntariæ tollant atque improbent causas: aliæ peculiares & propriæ, quæ peculiares item causas, de quibus est dictum, nefarias esse demonstrent. Communes illæ sunt. Prima, Nulla lex, neque diuina, neque humana patitur hominem indemnatum occidi. qui enim hominem indemnatum occidit, innocentem occidere putatur. At qui se ipsum interficit, hominem indemnatum interficit; neque enim ipse priuata potestate potest se capitis condemnare. Id quod hoc dilemmate concludi sic potest: Qui se interficit, vel innocens est, vel nocens: si innocens, aduersus rectam rationem agit qui se interficit; si nocens, violat ius, quod nulli homini priuato hanc tribuit potestatem, vt hominem interficiat indemnatum. Quæ ratio tractatur ab August. in 1. Ciuitat. cap. 16. & 17. & 20. vbi eo nomine reos facit Lucretiam & Catonem; & à Lactan. in lib. 3. Instit. cap. 18. Secunda, Vnicuique insitum est à natura, vt vitam diligat, atque vt se, vitam, corpúsque tueatur, declinétque ea, quæ nocitura videantur: vt rectè in primo libro de Offic. loquitur & disputat Cicero; ergo delinquit aduersum naturæ ius qui se ipsum occidit. Tertia, Vnusquisque pars est, & membrũ Reipublicæ suæ ergo qui se interimit parte priuat aliqua, membróque Rempublicam, & quod inde consequens est, ei facit iniuriam: id quod ipse quoque docet Aristot. in 5. Ethic. cap. vlt. laudátque Ciuitatum leges, quæ huiusmodi homines plectunt etiam mortuos, adimenda sepultura. Quibus rationibus accedere possunt illæ Philosophorum veterum suprà laudatæ similitudines, à statione militari, vel carcere petitæ. Vetabat enim Pythagoras, homines, vt est apud Cic. in lib. de Senect. iniussu Imperatoris, id est Dei, de præsidio vitæ statione que decedere: & Platonicorum omnium sermone ac voce idem denunciat in lib. de somn. Scip. Cicero, piis omnibus retinendum esse animum in custodia corporis, nec iniussu eius à quo ille datus est, ex hominum vita migrandum esse: ne munus humanum adsignatum à Deo defugisse videamur. Quare Apul. Platonicorum vnus in lib. de Phil. sic disputat: Sapiens corpus non relinquet inuito Deo; Nam etsi in eius manu est mortis facultas: & quamuis sciat, se terrenis relictis, consecuturum esse meliora, nisi perpetiendum istud lex diuina decreuerit, accersire tamen mortem non deberet. Hæc illi dicunt, iubentes opperiendam esse à Deo veniam, & facultatem exeundi: sed in eo plerique istorum peccabant, quòd crederent, dari veniã à Deo cùm morbi illi insanabiles, aliæue molestiæ hominem vrgerent ad mortem, vt suprà docuimus ex Platone aliisque. Nihilo tamen minùs video, eos esse in hoc etiam dogmate inconstantes & dissimiles sui, ipsiúsque veritatis adactos fuisse vi ad pronunciandum, maioris sapientiæ ac fortitudinis esse, perferre molestias, quàm easdem voluntaria morte finire. Vt enim ab iis testimonium huius rei petam; ille ipse Epictetus, qui morbosos & ærumnis confectos ad oppetendam mortem adurget, quasi resipiscens, & saniora consilia complexus, ita secum inducit loquentes, qui de morte ex tædio vitæ sibi inferenda deliberent: Epictete, nos huius corpusculi vinculis adstringi diutiùs non possumus; cibum, potúmque dando, dormiendo lassi sumus. Nónne mors mala non est? nónne cognati Deorum sumus, atque inde venimus? Sine tandem liberari compedibus istis, atque illuc redire. Hîc latrones, fures, iudicia sunt, & quos tyrannos vocant, qui potestatem in nos sumunt ob hoc corpusculum, & ea, quæ adhærent: sine, ostendamus eis, quàm nihil in nos habeant iuris. libet, libet abire. Quibus auditis sic respondet Epictetus: Homines sustinete, Deum expectate, donec ille signum dederit, & soluerit vos hoc ministerio; tunc ad eum redite. In præsenti autem tolerate æquo animo, & incolite regionem istam, in qua vos collocauit. Enimuerò exiguum tempus huius habitationis & facile, nec graue iis, qui sic affecti sunt.

Seneca verò, cuius orationem & parænesim animosam ad mortem capessendam suprà produximus, in epist. 30. sanior effectus; Vides quosdam, inquit, optantes mortem, & quidem magis, quàm rogari solet vita. Nescio vtros existimem maiorem nobis animum da-

re, qui deposcunt mortem, an qui hilares eam, quietéque opperiuntur; quoniam illud interdum ex rabie ac repentina indignatione fit, hæc ex iudicio certo tranquillitas est. Et quoniam poëtas etiam voluntariam mortem laudantes audiuimus, eosdem quoque mutato carmine recantantes audiamus. Apud Homerum in Odyssea huius palinodiæ testimonium est latinè sic redditum.

Βουλοίμην κ' ἐπάρουρος ἐὼν θητευέμεν ἄλλῳ
Ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρῳ, ᾧ μὴ βίοτος πολὺς εἴη,
Ἢ πᾶσι νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν.
Ipse equidem malim velin agris viuere seruus,
Pauperem apud dominū, cui nec sit copia victus,
Quàm functus functis dare iura, atque imperitare.

Et apud Euripidem consimilis locus est, vbi sic loquens inducitur Hercules:

Ἐσκεψάμην δὲ, καίπερ ἐν κακοῖσιν ὢν,
Μὴ δειλίαν ὄφλω τιν' ἐκλιπὼν φάος.
Ταῖς συμφοραῖς γὰρ ὅστις οὐχ ὑφίσταται,
Οὐδ' ἀνδρὸς ἂν δύναιθ' ὑποστῆναι βέλος.
Consideraui ego, malis etsi obrutus
Ne quis timorem vita abire censeat.
Nam qui malis subsistere haud quaquam est potis,
Nec ille contra tela subsistat viri.

Denique subscribit his omnibus Curtius historicus, cuius in lib. 5. pulcherrimum hoc, & verissimum est dictum: Fortium virorū est magis mortem contemnere, quàm odisse vitā. Sæpe tædio laboris ad vilitatem sui compelluntur ignaui. At virtus nihil inexpertum omittit. Itaque vltimum omnium mors est, ad quam non pigrè ire satis est. Pulcherrimum, inquam, hoc dictum est, & cum Aristotele congruens, qui molles, ignauósque item appellat, qui se interficiunt ad inopiam, ac res alias permolestas defugiendas.

Hæ sunt communiores quædam rationes, quæ causam omnem voluntariæ mortis iniustam esse ostendunt: quòd se ipsum odisse sit impium, & illi contrarium amori, quem erga nos ipsa nobis inseuit natura: quòd Dei mancipium occidere, quòd Reipublicæ membrum, & partem eripere sit iniquum: quòd innocentem, aut indemnatum hominem interficere sit nefarium; quòd iniussu Regis exire de custodia corporis, aut stationem relinquere non liceat. Si enim occidere se ipsum ita iniquum est, vt non possit non iniustus, aut improbus haberi qui sibi vitam eripiat, sequitur nullum esse tam honestum finem, qui possit illud opus iniustitia liberare. Finis enim bonitate quidem & probitate potest afficere quod indifferens est, sed quod est per se malum, reddere bonum iustúmque non potest. At is qui se interficit, intrinsecè charitatem erga se violat, inditam à natura: & iustitiam lædit in eo, quod Deo & Reipublicæ facit iniuriam. Id enim ea de re nunc ponere placet, scio quippe, hoc disputari solere de industria: peccet ne in charitatem, an in iustitiam qui se ipsum occidit. Ex quibus illæ suboriuntur peculiares & propriæ rationes, quæ singulas causas quantumuis in speciem honestas, explodant.

Nam primo quidem qui ad vitandam ignominiam, dedecus, aliásque vitæ mortalis ærumnas spontè decumbunt, errant: ideo quòd mors malorum omnium deterrimum & postremum sit: ergo mortem eligere, ac sibi sumere ad vitandam ignominiam, aliásque vitæ calamitates, est eligere maius aliquod malum ad fugiendum minus: quod à ratione ac prudentia est alienum. Quæ ratio demonstrat, nihil rectæ rationi consentaneum egisse Lucretiam, Catonem, Brutum & Cassium, alióśque, qui, vt fugerent ignominiam, ad mortem, quæ maius quoddam est malum, confugerunt. Deinde qui dixerunt, fas esse ad sumendas ex suo crimine ac peccato pœnas sibi mortem accersere, multis errabant nominibus, de quibus Theologi disputant, sed quod ad rem nostram attinet, errabant propterea, quòd non viderent, neminem vnum suæ causæ iudicem idoneum esse posse. Sumere enim supplicium, pœnámque de peccatis repetere ad eum tantummodò spectat, qui publica pollet auctoritate. Qui verò ad peccatum futurum siue proprium, siue alienum defugiendum licere putabant suo iudicio & voluntate ad mortem ruere, decepti sunt ideò, quòd ad peccatum declinandum minus & incertum non est admittendum, quod est maius & certum: sed se ipsum occidere, scelus est maximum, & certum, peccatum futurum est minus, & incertum. Quare iure optimo sic disputat D. Augustinus in lib. 1. Ciuit. cap. 25. Si detestabile, inquit, & damnabile scelus est, se ipsum occidere, quis ita desipiat, vt dicat; Iam nunc peccemus, ne postea fortè peccemus. Iam nunc perpetremus homicidium, ne fortè posteà incidamus in adulterium. Quæ ratio tam in proprium, quàm in alienum peccatum futurum æquè conuenit. Nam etiam alienum peccatum futurum, est incertius, & minus quàm occisio sui. Sed est apud eumdem Augustin. eod. lib. cap. 18. peculiaris quædam ratio, quæ propriè cadit in alienum. Dices, inquit, ne aliena polluat libido, metuitur. Non polluet, si aliena erit, si autem polluit, aliena non erit. Qui denique censebant, id licitum esse ad obtinendam citiùs beatitudinem sempiternam, ignorasse videntur, hominis non esse, sed Dei conditoris, remuneratoris, & domini statuere tempus, quo tempore nos à rebus ereptos mortalibus, & exilio vitæ, afferat in sempiternæ patriæ libertatem, ac requietem. Rectè adeo ita claudit hanc disputationem Augustin. in cap. 26. Hoc dicimus, hoc asserimus, hoc modis omnibus adprobamus: neminem spontaneam mortem sibi inferre debere, velut fugiendo molestias temporales, ne incidat in perpetuas: neminem propter aliena peccata, ne hoc ipso incipiat habere grauissimum, & proprium, quem non polluebat alienum; neminem propter peccata sua præterita, propter quæ magis hac vita opus est, vt possint pœnitendo sanari; neminem velut desiderio vitæ, quàm post mortem sperat, quia reos suæ mortis melior post mortem vita non suscipit. Hæc igitur in summa decernunt Theologi, quos

iudices adhibuimus: nemini posse iustam, honestámque causam esse, cur se directè ac positiue interficiat: ac propterea non posse verè fortem esse ac dici eum, qui ea ratione sibi mortem consciscat. Vt enim supra docuit Aristoteles, vir fortis ea, quæ agit, refert ad honestatem & finem bonum. Sed nulla est honesta causa huiusce mortis, nec referri potest ad bonum finem. Quamquam enim finis videtur bonus, est tamen bonus tantùm materialiter, non formaliter, cùm formaliter esse bonus non possit, nisi præsidia etiam & media bona sint, vel saltem indifferentia, hoc est ea, quæ bonitatem honestatémque mutuari possint à fine.

Ex quo postremò id debet intelligi, & hæc esse disputationis huiusce conclusio: Aristotelis doctrinam esse Theologorum decretis maximè consentaneam: cùm quas alij à paupertate, morbis, aliisque huiusmodi petitas rebus dixerunt aliquando iustas honestásque mortis esse causas, ipse haud minùs improbas, & nefarias, quàm ipsi Theologi, putarit & fecerit. Videri tamen alicui potest Aristoteles existimasse, honestatis causa, veluti seruandæ patriæ, tuendæque pudicitiæ, aut ex alio bono consilio, homini licere, sibi mortem afferre, cùm illorum mortem qui se occidunt, ad vitandas vitæ molestias, eo nomine culpet, quòd illi non referant eiusmodi obitum ad honestatem. Hinc enim videtur esse consequens, eos in fortium numero posuisse, qui mortem referant ad honestatem, & putasse aliquas demùm esse causas honestas voluntariæ necis. Sed ego possum ostendere, non hanc illi fuisse mentem ex alio loco lib. 5. horum Eth. cap. vltimo, vbi docet iniustos esse, qui se interficiunt, & patriæ iniuriam facere. At qui ob iram se ipsum iugulat, inquit, præter rectam legem id agit quod lex non permittit. iniuriam igitur facit; sed cui? ciuitati nimirùm. Quibus sanè verbis apertè docet eiusmodi opus numquam iniustitia vacare. Occiditur enim homo indemnatus, & fortasse innocens auctoritate priuata, nec poscente, nec iudicante Republ. quod verò numquam vacat iniustitia, honestum esse numquam potest. Sed dices, quid si Respublica vel Princeps id præcipiat alicui, vt sibi iugulum secet, & ea pœna velit aliquem plectere, vt se ipsum occidat, nónne hanc honestam vnusquisque causam existimabit? neque enim qui se sic interficit, indemnatum hominem priuata interficit auctoritate, neque Rempublicam inuitam ciue priuat & membro suo: sed damnatum occidit, & imperio Regis occidit, & Rempublicam volentem liberat eo membro ac parte, quam à se maximè disiungendam putat. Et profectò vulgaria propè fuerunt huiusmodi supplicia à Principibus irrogata sub Tiberio, Nerone, ac Domitiano, cùm ab ipsis mitteretur ad Ciues Tribunus, aut Centurio, qui postremam denunciaret necessitatem. Cui si quis paruisset, & sua voluntate mortem occupasset, testamenti stabilitatem atque approbationem à Principe, iusta funeris, & sepulturam quasi pretium festinandi consequebatur. Sin minùs: carnifex, carcer, Gemoniæ, Fiscus, quæsitissima tormenta præstò erant. Similem hodiéque apud Iaponas, hominum extremos, esse morem damnationis & supplicij accepimus. Rex enim alicui nobilium infensus, imperat vt admoto gladio sibi ventrem illicò fodiat.

Quid hîc ab Aristotele petitum desumptúmque respondeam, planè non habeo. Illam videlicet ipse tantummodò in cap. vlt. lib. 5. rationem exponit, cur nemini liceat in se ipsum ferro ac morte sæuire, quòd Reipublicæ facit iniuriam. Quare si Ciuitati non esset iniuriosus, qui se interimeret, Aristoteli fortasse probaretur. Senecam tamen; qui alioqui tam licenter in vitas hominum debacchatur, hæsitantem hîc video in ep. 70. Aliquando, inquit, etiam si certa mors instabit, & destinatum sibi supplicium sciet, non commodabit sapiens pœnæ suæ manum. Sæuitia est, timore mortis mori. Veniet qui occidat. expecta. quid occupas alienum negotium? Hæsitantem, inquam, & titubantem video, quia his verbis deterret nos etiam ab hac morte, quæ videtur in speciem carere improbitate, atque iniustitia: sed postmodùm adiecta cautione id quod dixerat, si minùs mutat, certè temperat, & distinctè partitur. Non possis, inquit, de re in vniuersum pronunciare. Multa enim sunt, quæ in vtramque partem possunt trahi. Si altera mors cum tormento, altera simplex & facilis, quid ni huic iniicienda sit manus? Quemadmodum nauim eligam nauigaturus, domum habitaturus, ita mortem vtique, qua sum è vita exiturus, meliorem. Omnia igitur in eo ponit, vt videamus, quam tandem nobis Iudex & Princeps mortem proponat; vt eligamus leniorem. Quod ipse secutus est, à Nerone mori iussus, abscissa sponte vena. Videbat enim, acerbiora sibi reseruari supplicia, nisi hoc faceret.

Sed nos huius quoque rei veritatem à Theologorum petamus oraculis, quando eam cognoscere non possumus à Philosophis. Respondent igitur hi: ne tum quidem licere homini sibi manus afferre, sed expectandum esse carnificem & lanienam. Is enim qui se interficit, non modò in Rempublicam & Ciuitatem peccat: sed in se ipsum, quem diligere debet, seruare, tueri, ex illo naturæ præcepto, de quo diximus supra. Quo fit, vt ne imperio quidem Principis, & magistratus iudicio ei fas sit sua manu vitam extinguere: nec potest nisi iniquè facere quòd præcipitur & iudicatur iniquè. Quod charitatis erga se ipsum præceptum & ius eo loco perspexisse non videtur Aristoteles; sed hominem omni erga se ipsum debitione liberasse; cùm sic loquatur. Qui se ipsum iugulat, sponte propter rectam regulam id agit, quod lex non permittit, iniuriam igitur facit: sed cui? ciuitati nimirùm, non sibi; quippe qui sponte patiatur: nemo verò spontè afficitur iniuria. Quamquam enim his verbis id tantummodò decernit, &, hominem qui se iugulet, propriè non facere iniuriam sibi, sed Reipublicæ; videtur tamen illo etiam cum absoluere charitatis iu-

re, quo erga se ipsum & vitam suam semper adstringitur. Hanc verò charitatem ille quoque violat, qui iussus iniquè se ipsum occidere, imperata tam improbæ exequitur per crudelitatem naturæ contrariam, cuius debet apud mortales ius esse sanctissimum.

Vnum id superest: de quo dubitari, & quæri iure optimo possit. Cur illi tam multi vel in veteribus sacrarum litterarum monumentis, vel in Annalibus Christianæ Reipublicæ commemorentur, & laudentur eo nomine, quòd sibi mortem intulerint, si se ipsum occidere tam improbum, tam iniquum & nefarium est. Vt enim antiquiores primùm recenseamus; Samson ille diuinitùs accepta fortitudine clarus & miraculis editis, concussis Templi columnis, deiectóque tabulato se ipsum sua manu contriuit. Iudic. 16. Eleazarus elephanto se vltro supponens occubuit. Mach. 1. cap. 6. Razias gladio se ipsum percussit, ac protinùs interiit. 2. Machab. 14. De iis verò viris ac feminis, quæ post Christum natum, cæloque receptum, sponte se in ignes & aquas iniecerunt, aliáve ratione, cruciatus sibi pepererunt ac mortem, nihil est cur multa dicamus; plenæ sunt historiæ, plenæ litteræ antiquorum, in quibus non modò legimus id ab illis factum, sed adprobatum à viris doctissimis atque sanctissimis, imprimísque à Christiana Republica, quæ iis eo nomine publicos decreuit honores & sacros dies. Apollonia in ignem se concitauit. Vincentius vltro machinam & catastam ascendit. Pelagia Mediolani vnà cum filiis suis virginibus, capta iam Vrbe, ne stuprum à milite victore perferre cogeretur, veluti chorum ducens è mœnibus se præcipitem dedit in altissimum fluuium. Sophronia, quod longè maius est, vt Maxentij subterfugeret libidinem, in se ipsam armatas manus admisit & gladium.

Respondent breuissimè Theologi primùm vniuersè: monitum illud fuisse atque imperium occultum Dei, rerum omnium conditoris ac Domini, cuius & voluntati parere debemus etiam proposita morte, & charitati erga nos incomprehensæ nostrum ipsorum erga vitam amorem charitatémque posthabere. Deinde singulis istorum mortibus singulas adhibent defensiones peculiares ac proprias; Facinus Raziæ quidam non probant: historias aliquas alij in suspicionem adducunt: alij aliam defensionis ineunt viam: omnes denique id affirmant, quicquid in eo genere verè narratur à sanctissimis viris; & Christianæ Reipublicæ probatur, id gestum esse diuinitùs, illo inspirante atque imperante Rege ac Domino, cuius in manu vita mortalium est. Et quoniam hoc verè dicitur, habendi non sunt fortes, qui directè ac positiuè se ipsos occidunt, nisi ad id agendum instinctu diuinitùs impellantur.

Sequitur, vt videamus: An ij, qui se indirectè interimunt & negatiuè, dici fortes aliqua ratione possint: qua de re quia decernere non possumus, nisi priùs eosdem consulamus Theologos, intelligamúsq; an vmquam fas sit, eiusmodi mortem admittere, ad eos iterum confugiamus. Si enim eam mortem honestam interdum & iustam esse concedunt, sine dubio vir fortis est, qui eam sua voluntate suscipit, cùm fortiter agat ob honestatem. Sed quia superior auecta longiùs disputatio est, alia erit hac de re separatim instituenda.

QVÆSTIO DECIMA.

Quid Theologi de iis decernant, qui se negatiuè, atque indirectè interficiunt.

MAGNVM est inter vtramque cædē discrimen: hoc est, inter eam, qua directè se quis occidit, & eam, qua se interficit indirectè. Prima enim vetatur præcepto, vt Theologi loquuntur, negatiuo. Non occides, altera verò affirmatiuo. Iubemur quippe multa præstare ac facere, vt vitam, corpúsque tueamur. Quæ profectò plurimùm differunt inter se, cùm nulla incidant tempora, quibus temporibus ea, quæ præcepto vetantur negatiuo præsertim naturali, fieri honestè, iustéque possint; incidant autem multa, quibus illa quæ vetantur affirmatiuo fieri cum laude, atque ex virtutis regula queant. Quemadmodum ergo nulla esse probabilis causa potest, cur iure ac laudabiliter aliquis se ipsum interimat, sic existere possunt idoneæ ac laudabiles plurimæ, cur vitam non tueatur & seruet suam. Sed has causas exquirendo inuenire atque præscribere nostri nunc erit laboris & operæ; vt constituere postremo possimus, num illi fortes habendi sint, qui non se ipsos quidem iugulant, sed vitam suam interdum negligunt, quam alioqui tueri possent & conseruare.

Prima causa esse potest amicitia, propinquitas, charitas: quæ suadeat, vt amicorum, aliorúmve, quos caros habemus, gratia, nos in discrimen obiiciamus, nec nostri tueri velimus salutem corporis, vt vitam seruemus alienam. Secunda existit interdum & proponitur nobis causa ab aliena item salute: non tamen corporis sed animæ, quæ corpori infinitis sanè partibus & nominibus antecellit. Vt cùm quis in eo periculo versatur animæ suæ, vt nisi nos vitam nostram negligamus, salutem ille sit amissurus sempiternam. Tertia causa proponitur nobis ab ipsa religionis, solidáque defensione virtutis. Fit enim sæpè, vt religionem profiteri, aut castitatem, aliásve huiusmodi virtutes tueri nequeamus, nisi nostræ nos auctores mortis & exitij simus indirectè. Quarta causa facilè posset oriri ab imperio ac potestate illorum, quibus obtemperare ac parere debemus. Vt si Iudex aliquis, aut Princeps damnatum reum adigat ad sumendum venenum, aut ad venam sibi percutiendam, ex qua totus effluat sanguis. Quamuis enim venenum sumere, vel venam eo modo sibi ferire per se quidem sit occidere se directè, quia tamen id à damnato fit eo nomine, quod à Iudice vel Magistratu præcipitur, videtur ali-

quam saltem indirectæ mortis rationem obtinere: cùm is qui venam sibi percutit, aut venenum sumit, id ex primario consilio velit, & agat, vt obtemperet imperanti: ex qua tamen obtemperatione sequitur mors. Huiusmodi genere mortis Athenienses damnare soliti erant nobiles viros, & nominatim damnarunt Socratem, quem ad bibendam cicutam in carcere compulerunt. Quin apud alias quoque gentes hoc videtur supplicium fuisse solemne. Scriptum quoque reliquit de se Iosephus in lib. 2. de bello Iudaico cap. 27. eam datam sibi fuisse optionem, vt vel sibimet manum ipse detruncaret vnam, vel ambas à carnifice amputari pateretur.

Aliæ sunt permultæ ac propemodùm innumerabiles causæ, quas apud Theologos legas. Nobis hæ satis sunt, vt de fortitudine statuamus. Ex iis enim aliquot, quas ipsi vel adprobant vel refellunt ac damnant, intelligemus, vtrum hoc genere mortis fortiter agere vel non agere possimus.

Dicunt primò fas vnicuique ac laudabile prorsus esse, vitam salutémque sui corporis ad seruandam æqualis amici vitam, patriam, ciues, in certum obiicere periculum mortis. Quæ sententia quamquam non omniũ omninò Theologorum est; probatur tamen à plerisque, & profertur à D. Thoma in 3. dist. 29. quæst. 15. art. 5. ad 3. & in lib. de Regim. Princ. cap. 10. & 2. 2. q. 26. art. 4. ad 2. & art. 5. ad 2. Hausisse videntur eiusmodi doctrinam ab Aristot. in Ethic. 9. cap. 8. vbi hæc verba legas: Verum est quòd de probo viro dicitur: cum amicorum causa, & patriæ multa agere, etiam si pro ipsis mors oppetenda sit. Et paulò post: Qui pro aliis mortem obire consueuerunt, eligunt sibi ipsis magnum quiddam honestum. Hunc, inquam, locum Aristotelis probarunt hi Theologi, & secuti præterea sunt Antistites Christianæ Sapientiæ permagnos, Hieronymum, Ambros. Augustinum; qui laudant hoc officium amicitiæ & charitatis. Quin ipse nominatim August. ait disertis verbis, pro amicis esse moriendũ, vt diuina, inquit, sanxit auctoritas, hoc est illa Christi Seruatoris vox: Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt ponat animam suam quis pro amicis suis. Disputat hac de re præclarè Lactan. in lib. 5. Instit. cap. 17. Quid, inquit, iustus faciet, si nactus fuerit, aut in æquo saucium, aut in tabula naufragum? Non inuitùs confiteor, morietur potiùs, quàm occidet. Stultitia est, inquiunt, alienæ animæ parcere cum pernicie suæ; num etiam pro amicitia perire stultum iudicabitur? Quid ergo illi familiares Pythagorei laudantur, quorum alter se Tyranno vadem mortis pro altero dedit, alter ad præstitutum tempus, cùm iam sponsor eius duceretur, præsentiam sui fecit, eúmque interuentu suo liberauit? quorum virtus in tanta gloria non haberetur, quòd alter pro amico, alter etiam pro fide mori maluit, si stulti putarentur. Denique ob hanc ipsam virtutem Tyrannus his gratiam retulit vtrumque seruando, & hominis crudelissimi natura mutata est: quin etiam deprecatus esse dicitur, vt se tertium in amicitiam reciperent. Contendit in summa Lactan. vel ex eo demonstrare, pro amicis oppetere mortem esse laudabile, quòd nemo fuerit vnquam ne Tyrannus quidem, nulla natio, ne barbara quidem & agrestis, quæ honestum, gloriosúmque non putarit amicorum causa periculum mortis sua voluntate subire. idque declarasse illa tam pauca amicorum paria, quæ duo tantùm fuere; Damon & Pythia Pythagorici, Pylades & Orestes: qui quoniam alter pro altero mortem oppetere non dubitabant, consecuti sunt apud omnes immortalitatem nominis & famæ. De morte verò illa, quam oppetimus Ciuitatis & patriæ causa, nihil est cur multùm dicamus, cùm etiam pro Diis habiti, cultique sint ij, qui ea gratia in bello ceciderunt. Cautionem tamen & exceptionem adhibendam esse præcipiunt eam, vt ne pro quolibet temerè vitam ponere fas esse putemus. Fieri quippe potest, vt amicus parum vtilis Reipublicæ sit, tu verò perutilis, & ea fortassis domus tuæ sit ratio, vt te liberis egenis omninò seruatum velit, ac propterea pro amico mori non patiatur.

In cap. 7 Michea in 3. off. c. 12. in lib. de amicit. cap. 10.

Multa quidem sunt quæ vincere videntur, haud fas esse pro aliis se in vitæ discrimen offerre atque interire: sed illud in primis maximè potens ac validum; quòd videatur qui sic moritur plus amicum, quàm se ipsum diligere, contra quam ab ipsa natura lege sanctissima præceptum sit. Nihilo tamen minùs exiguam hoc habet vim: quia vitam, amici causa contemnit, eligit sibi bonum honestum, & virtutem, vitam verò quæ bonum corporis est, & bonum vtile, reseruat amico; & vitam suam, quam amittit, compensat honesto bono quod maius est: ergo sibi ipsi maius vult & parat bonum, quàm acquirat amico, & quod inde consequens est, non diligit amicum plusquàm seipsum. Denique tam hoc argumentum, quàm aliæ rationes quæ obiiciuntur, si quid vincunt, vincunt non esse præceptum vllum, quo adigamur ad excipiendam pro amici vita mortem, quod verum est: idque significauit D. Augustin. cùm in lib. de Mendacio dixit, vitam suam pro alio ponere, doctrinæ regulam excedere. Neque enim vlla doctrina nos adigit ad hoc agendum; ita prorsus, vt deliquisse & peccatum admisisse dicamur, nisi pro amici vita quæ fluxa est, occumbamus; sed si faciamus tamen, apicem fastigiúmque charitatis attingimus.

Dicunt secundo loco, multò magis honestum esse atque laudabile vitæ periculum adire, ac se morti committere, vt alicui salus æterna quæ immortalis animi vita est, comparetur, vel ne aliquis in exitium ruat animi sempiternum, si occidatur. Id quod faceret is, qui à latrone se pateretur occidi, nec repugnando, cùm posset, eum interficeret, quia videt eum ad inferos damnatum iri, si tum occidatur, & confestim intereat. Alia etiam esse atque incidere docent tempora sanè multa, quibus temporibus aut fas aut necesse sit in discrimen se dare pro aliorum immortali salute.

Dicunt

Dicunt tertio: nihil honestius, aut laudabilius esse, quàm pro Religione, ac virtute vitam negligere: idque fecisse Martyres illos, qui cùm scirent grauissima se manere tormenta, & mortem acerbissimam, si religionem profiterentur, aut virtutem aliquam tueri vellent ex iis, quas sine scelere contemnere non possumus, non dubitarunt, se in eiusmodi pericula conijcere, atque indirectè sibi mortem accersere. Directè quippe in ignem se conijcere, aut alio modo perire potuerunt, vt diximus suprà, diuinitùs tantùm instincti.

Dicunt quarto loco: Nemini, quamuis ad hoc damnato fas esse venenum sumere, vel aperire sibi venam, ex qua totus fluxurus sit sanguis. esset nimirum hoc directè sibi vitam auferre, ac propterea imperari fierique sine iniquitate ac scelere non posset. Aiunt enim, motus, præparationes, & actus, quibus homo iudicio iam damnatus addictúsque supplicio mortem admittit, duplices esse: alios immediatos & proximos, ex quibus nimirum immediatè, proximéque sequitur mors. cuiusmodi est è patibulo se præcipitem dare, adigere sibi mucronem penitus intra collum quo est à carnifice interficiendus. alios remotiores & mediatos: vt dare ac porrigere ceruicem, ipsique etiam gladio admouere, inserere laqueum collo, ascendere patibulum, promere præcidendam linguam aut manus. Priores illos actus inconcessos volunt; atque inter eos connumerant veneni potationem, & scissionem venæ ad totum sanguinem effundendum. posteriores adprobant, & laude fortitudinis dignos putant.

Ex his consequens primum est, occidere se ipsum indirectè, aut negatiuè fortitudinis esse singularis, cùm id honestè fit, atque ad bonum refertur animi consilium ac finem, qui homini sic agenti proponitur. Deinde summæ cuiusdam ac propè diuinæ fortitudini eam nominatim adscribendam esse mortem, quam præclari Christianæ religionis Martyres adierunt. Rem enim aggressi sunt, & pertulerunt maximè arduam, atque opus illud ingentis animi ad finem longè pulcherrimum honestissimúmque retulerunt. Hæc sunt enim duæ causæ, cur ij, qui se directè ob res molestas occidunt, fortes habendi ex Aristotele non sunt, quòd sint animo fractiores, ac molles; quippe qui grauius malum defugiunt: quòd ad nullum honestum referant finem id quod agere se fortiter existimant, cùm illud tantummodo sequantur ac velint, vt præsenti se molestia liberent. Quare cùm illi morientes rem acerbissimam & molestissimam suo iudicio deligerent, atque ad finem honestissimum referrent, dicendi procul dubio fortissimi & constantissimi sunt.



CAPVT OCTAVVM.

DE QVINQVE GENERIBVS FORTITVDINIS.

SVMMA.

Genera quædam esse Fortitudinis haud veræ, sed adumbratæ.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. Prima Fortitudinis adulterinæ species politica est, honoribus aut pœnis incitata.
2. Secunda militaris, experimento collecta.
3. Tertia, iracunda vel timida, hoc est, ex timore vel iracundia nata.
4. Quarta confidens, ac victoriam sibi promittens.
5. Quinta ignara periculi.

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

Λέγονται δὲ καὶ ἕτεραι κατὰ πέντε τρόπους. πρῶτον μὲν ἡ πολιτική. μάλιστα γὰρ ἔοικε. δοκοῦσι γὰρ ὑπομένειν τοὺς κινδύνους οἱ πολῖται, διὰ τὰ ἐκ τῶν νόμων ἐπιτίμια, καὶ τὰ ὀνείδη, καὶ διὰ τὰς τιμάς, καὶ διὰ τοῦτο ἀνδρειότατοι δοκοῦσιν εἶναι, παρ' οἷς οἱ δειλοὶ, ἄτιμοι, οἱ δὲ ἀνδρεῖοι, ἔντιμοι. τοιούτους δὲ καὶ Ὅμηρος ποιεῖ, οἷον τὸν Διομήδη, καὶ τὸν Ἕκτορα,

Dicuntur autem & aliæ secundùm quinque modos. Primo quidem ciuilis est. maximè enim similis est. Videntur quippe subire pericula ciues propter pœnas, quæ sunt ex legibus, & opprobria, & propter honores; & idcirco fortissimi videntur esse: apud quos ij qui timidi sunt, inglorij sũt, ij verò qui fortes sunt, honorati. Tales autẽ & Homer. facit: ceu Diomedẽ & Hectorẽ.

Πουλυδάμας μοι πρῶτος ἐλεγχείην
ἀναθήσει.
Καὶ Διομήδης,
Ἕκτωρ γάρ ποτε φήσει ἐνὶ Τρώεσσ'
ἀγορεύων,
Τυδείδης ὑπ' ἐμεῖο.

Ὁμοίωται δ' αὕτη μάλιστα τῇ πρότερον εἰρημένῃ, ὅτι δι' ἀρετὴν γίνεται. δι' αἰδῶ γὰρ καὶ διὰ καλοῦ ὄρεξιν. τιμῆς γὰρ καὶ φυγὴν ὀνείδους αἰσχροῦ ὄντος. τάξαι δ' ἂν τις καὶ τοὺς ὑπὸ τῶν ἀρχόντων ἀναγκαζομένους εἰς ταὐτό. χείρους δ' ὅσῳ, οὐ δι' αἰδῶ, ἀλλὰ διὰ φόβον αὐτὸ δρῶσι, καὶ φεύγοντες οὐ τὸ αἰσχρὸν, ἀλλὰ τὸ λυπηρόν. ἀναγκάζουσι γὰρ οἱ κύριοι, ὥσπερ ὁ Ἕκτωρ.

Ὃν δέ κ' ἐγὼν ἀπάνευθε μάχης πτώσσοντα νοήσω,
Οὔ οἱ ἄρκιον ἐσσεῖται φυγέειν κύνας.

Καὶ οἱ προστάττοντες, κἂν ἀναχωρῶσι, τύπτοντες. τὸ αὐτὸ δρῶσι καὶ οἱ πρὸ τῶν τάφρων, καὶ τῶν τοιούτων παρατάττοντες. πάντες γὰρ ἀναγκάζουσι. δεῖ δ' οὐ δι' ἀνάγκην ἀνδρεῖον εἶναι, ἀλλ' ὅτι καλόν.

Polydamas mihi primus probrum imponet: & Diomedes; Hector enim aliquando dicet inter Troianos concionem habens. Tydides à me. Similis autem hæc maximè est illi, quæ priùs est dicta; quia ob virtutem gignitur: ob verecundiam nempe, & honesti appetitionem, hoc est, honoris, & ob fugam dedecoris, quod turpe est. Posuerit autem aliquis, etiam eos, qui à Principibus coguntur, in hoc ordine: deteriores autem eo sunt, quòd non ob verecundiam, sed propter metum id agunt; & fugientes non turpe, sed molestum. Cogunt enim domini: vt Hector. Quem autem ego procul à pugna fugitantem cognouero; ei non licebit fugere canes. Et qui in prima acie locant, si discesserit, verberant. Idem faciunt & qui ante fossas, & alia huiusmodi disponunt. omnes enim cogunt. oportet autem, non ob necessitatem fortem esse, sed quia honestum est.

EXPLANATIO.



EXPOSITA in duobus proximè superioribus Capitibus est vera fortitudo cum suis extremis, audacia & timore. Proponit nunc quinque fortitudinis minimè veræ, sed adumbratæ atque in speciem apparentis genera & modos: de quibus explicat etiam in Eudem. lib. 3. cap. 2. & in Magn. Moral. lib. 1. cap. 19. aitque singulos appellari fortitudines καθ' ὁμοιότητα, propter similitudinem, quam videlicet obtinent cum fortitudine vera. Porrò similitudinem ipsam in eo positam esse ait, quòd tam veræ fortitudini, quàm his fortitudinis formis adumbratis ac non veris inest illa timoris depulsio aut vacuitas, quæ Græcis est ἀφοβία. Quisquis enim præ se fert animum timore liberum, atque ad aggredienda paratum pericula, vulgò fortis appellatur. sed vera fortitudo differt ab adumbrata & simili; quòd illa cùm sit habitus, constans est & perpetua; & quoniam virtus est, honesti gratia ducitur ad agendum: hæc verò neque constans est, neque honestatis gratia facit quod sine timore facit. Has igitur adumbratæ fortitudinis formas ac species ait esse quinque. Ciuilem, militarem, eam, quæ nascitur à furore, eam quæ oritur à spe, eam, quæ ab ignoratione proficiscitur. Et quoniam de his per partes, ac singillatim agit, nos quoque Caput hoc octauum in partes quinque distribuamus. In hac ergo prima Ciuilem fortitudinem secernit à vera, tres veluti gradus politicæ fortitudinis faciens: quorum primus in eo est, quòd Ciues adeunt pericula, & res perferunt molestas, vt vel honores consequantur Reipublicæ, vel infamiam effugiant, & probra, quæ constituta sunt legibus aduersus eos, qui timidi sint atque ignaui. Quo factum esse ait, vt apud eas nationes & regna, vbi magni decreti sunt honores iis, qui fortiter agunt, & maximum dedecus iis, quos notarit ignauia, longè plures numerari possint viri fortitudine insignes, quàm apud alios; quod verissimum est. Hæc enim causa Germanos fortitudine nobilitauit, quos teste Tacito maximos honores fortibus, summam infamiam timidis decreuisse accepimus. Hæc Lacedæmonios supra ceteros eue-

xit, apud quos, vt tradit in Cleomene Plutarch. nihil honoratius fuit, quàm fortiter agere, nihil turpius aut grauius, quam ignauia & timiditate notari. Quid de Romanis dicatur, apud quos ignaui generibus infamiæ permultis & iis quæsitissimis afficiebantur? vt docet Veget. Frontinus, Aul. Gell. Cicero, aliique, qui res eorum commemorarunt. Sed Aristoteles his Vrbium, & gentium prætermissis institutis, Homeri testimonio rem illustrat; apud quem Hector Troianus, & Græcus Diomedes huius politicæ fortitudinis ab infamiæ timore profectæ luculentum præbent exemplum. In Iliad. lib. 22. Hector secum ipse deliberans, ac demum constituens, honestius esse cum Achille congredi, quàm intra mœnia se recipere, si in Vrbem redeo, inquit, veluti fugiens, Polydamas me conuitiis, & probris excipiet amaris: qui suadebat ne Troianum exercitum Achillis obiicerem iræ, sed incolumem in Vrbem reducerem. Nunc enim quia sunt ab illo miserè trucidati, eius maledicta & probra effugere non potero. Id enim sibi vult versiculus ille, quem ita vertit Lambinus,

Primus Polydamas turpi me labe notabit.

Quibus verbis amoliri conatus est à se Priamum, & Hecubam parentes. qui eum orabant, ne cum Achille congrederetur. In Iliados autem θ. Nestor Diomedem hortatur ad fugam; quòd Hectori diuino impetu pugnanti nemo resistere posse videretur. Diomedes id facturum se negat, ne aliquando glorietur Hector à se Diomedem in fugam esse coniectum,

Namque Hector Troiana inter sic agmina dicet
Tydides à me.

Sic enim Latinè Lambinus. cui similem putat Gifanius illum Turni apud Virg. in lib. 10.

Quo neque me Rutuli, neque conscia turba sequatur.

Cur autem huiusmodi fortitudo non vera sit, sed veræ similis, explicandum nunc est. Itaque similitudinem inuenire oportet ex altera parte, ex altera dissimilitudinem aliquam. Non enim esset adumbrata, nisi etiam dissimilis esset. Ait igitur Aristoteles, hanc inter ceteras adumbratas omnium proximè ad veram accedere, atque illi simillimam esse ideo, quòd quemadmodum vera, sic etiam hæc honesti appetitio quædam & turpitudinis fuga videatur esse. Dissimilitudo tamen in eo posita est, quòd is, qui verè fortis est, honestum persequitur ipsius honestatis gratia, & per se, hoc est, nullo proposito prorsus honore, vel præmio. Non enim alio consilio, aliáve de causa fortiter agit, nisi quia sic agere iudicat honestum. & turpitudinem fugit item per se, hoc est, propterea, quòd homini secundum virtutem & rationem composito dissentanea sit. sed qui politicè fortis est, honestum ipse persequitur non per se, sed ob alias accersitas, atque aduentitias causas & rationes; veluti ob honores, qui cum virtute coniuncti sunt: turpitudinem verò non ob turpitudinem ipsam fugit, sed ob infamiam, quæ nascitur ex turpitudine. Itaque cùm honores expetit, vulgò videtur ipsam, cui debentur honores, virtutem expetere, & cùm fugit infamiam ac vituperationem, vitium fugere videtur ac turpitudinem, quæ inurit infamiam.

Secundum politicæ fortitudinis gradum existentem facit à metu futuræ pœnæ atque supplicij. Aliqui enim pericula aggrediuntur grauissima, non ex honoris cupiditate, aut ex infamiæ fuga, sed Principum, Ducum, aliorúmque qui imperant aut disponunt ordines adacti potestate. Hi enim pro imperio iubent singulos in suo loco pugnare vel inuitos, & ob timorem eosdem cogunt fortiter agere. Proponuntur enim interdum pœnæ grauissimæ. qualis, inquit, est, quam denunciat Hector suis apud Homerum in Iliados β. vbi sic comminatur ex interpretatione Lambini.

Quem procul à pugna se se subducere cernam,
Non tamen hic auium atque canum minus esca iacebis.

Quem locum ex memoriæ fortassis errore, vt Gifanius docet, & Peregrinus, Hectori tribuit Aristoteles; cùm tamen Hectoris ea verba non sint, sed Agamemnonis. Erroris & deceptionis causam dedit similitudo alterius loci in Iliad. lib. 15. vbi Hector sic inducitur pœnam timidis ignauísque proponens:

Ον δ᾽ αὖ ἐγὼν ἀπάνευθε νεῶν ἑτέρωθι νοήσω,
Αὐτοῦ οἱ θάνατον μητίσομαι.

Si quemquam hîc alio tendentem à nauibus vnquam
Repperero, ille loco mox extinguetur eodem.

Et profectò deceptum Aristotelem fuisse memoriæ lapsu intelligimus ex Politicorum lib. 3. Ibi enim corrigit hunc errorem.

Tertium fortitudinis politicæ gradum eum vult esse, quem faciat non comminatio, sed irrogatio pœnæ. qualia sunt flagella, & verbera, quibus cæduntur à Centurionibus & Præfectis milites in acie, vt fortiter agant. Ita nimirum habiti sunt, hoc est, verberibus contusi, cæsique à ductoribus suis Persæ aduersus Lacedæmonas, cùm pugnarunt in Thermopylis, vt narrat Herodotus. Apud Romanos notæ sunt Præfectorum & ducum in hoc genere animaduersiones in milites ignauos, aut contumaces. cædebantur enim grauissimè, ac plerumque vite à Centurione illo, in cuius essent ordine, ac potestate. Testis est apud Tacitum in lib. 1. Lucillius Centurio, cui nomen indiderant milites, Cedo alteram: quia fracta in tergo militis vite, poscebat alteram, ac rursus & subinde alteram in eodem frangeret. Centurio Lucillius interficitur, inquit, cui militaribus facetiis vocabulum, Cedo alteram, indiderant: quia fracta vite in tergo militis, alteram clara voce, ac rursus aliam poscebat. Scriptum est in Liuij epitom. lib. 58. Scipionem ad Numantiam disciplinam corrigentem militarem, militem, quem extra ordinem deprehendisset, si Romanus erat, vitibus, si extraneus, fustibus cæcidisse. Itaque Liuius ipse in lib. 5. Fustuarium, inquit, meretur qui signa relinquit, aut præsidio decedit. & Cicero in Philipp. 3. si Consul ille; fustuarium meruerunt legiones, quæ Consulem reliquerunt. sed fustuarium est pœna militaris præcipua, quæ non vite, sed fustibus, irrogabatur in castris. describitur à Polybio diligentiùs in hunc modum: Arrepto fuste Tribunus vix tantùm attingebat damnatum. quod vbi factum erat, omnes qui in castris erant, cædentes fustibus, lapidibúsque, plerosque in ipsis castris conficiebant. ac si qui euasissent, ne sic quidem seruari poterant. quippe quibus neque in patriam redire liceret, neque à propinquis in domum recipi. Itaque fustuarium ipsum per se non erat capitalis pœna, sed sæuitia militum interdum fiebat eiusmodi. Capitales enim pœnæ in militari disciplina fuere multæ, in primísque Decimatio, Crux, ad bestias damnatio. de quibus historici passim, & Iurisconsulti veteres in tit. de re Militari. Legendus Steuchius in Commentariis ad Vegetij librum 3. cap. 4. paulò ante fin. Sed has pœnas Aristoteles hic non amplectitur, cùm de verberibus tantùm agat. pœna illa capitalis & aliæ ignominiam irrogantes pertinent potiùs ad secundum gradum, vbi proponitur per comminationem pœna. Duo quippe pœnarum genera militaria erant, quorum vnum ignominiam tantùm inureret, alterum etiam cruciatum afferret, vt apud Steuchium ibi leges. Vtrumque proponi potest; sed secundus gradus in comminatione consistit: hic tertius pœnam continet re ipsa irrogatam. Cum his verberibus coniungit alium cogendi modum, quem sæpe Duces adhibent in bello, cùm fossam à tergo militibus obiiciunt, vt vel inuiti compellantur ad pugnam, nullo patente ad salutem perquirendam effugio. id quod olim fecerunt Spartani in bello aduersus Messenios, vt narrat Græcus Scholiastes Eustratius ex poëta Tyrtæo, & Pausan. in Messenicis. Idem quoque secutus est Romanus Consul ille Odassilius Crassus, cùm milites, qui ab Hannibale sub iugum missi ad se redierant in castra, extra vallum tendere & esse iussit, vt immuniti assuescerent periculis, atque aduersus hostem redderentur prudentiores. Idem egerunt alij, de quibus Frontinus in lib. 4. Stratag. cap. 1. Ait ad extremum Aristoteles vniuersè, alios etiam esse cogendi modos & rationes infinitas, quas ipse singillatim non exponit. Sed huc referas, cùm pontes rescindunt, aut portas occludunt, ne fugientibus liber sit receptus ad suos: quod fecerunt Coronæi aduersus Onomarchum & Phocenses. Huc etiam pertinet Nestor, cùm Iliad. δ. aciem suorum instruens, primos collocat equites, vltimos pedites fortiores, ignauos in medio: vt etiam nolentes adigerentur ad pugnam. Atque ita de triplici gradu modóve fortitudinis politicæ diximus. Inter quos primus, vt dictum est, videtur fortitudini veræ similior. consequentes non tantam cum vera fortitudine similitudinem habent. primum enim illum efficit honoris cupiditas, & turpitudinis metus; honoris autem appetitio propter eam, quam habet cum virtute coniunctionem, cuius est signum; & metus turpitudinis ob eam, quam ha_

bet turpitudo cum vitio societatem, non videntur abhorrere à fortitudine. Sed reliqui duo nascuntur à metu pœnarum, à verberibus inflictis, à pugnandi, & fortiter agendi necessitate. quæ res nemine abnuente fortitudini contrariæ sunt. Qui enim fortiter agit, inquit Aristoteles, fortiter agit sua ductus voluntate, non metu adactus, nec necessitatis gratia, sed honestatis. Itaque tota ratio, cur hæc politica fortitudo vera fortitudinis virtus haud sit, hoc syllogismo concludi potest. Ciuilis fortitudo, vel honores, quos consequi cupit, vel ignominiam, quam vitare contendit, vel propositam pœnam, quam extimescit, vel verbera, quibus doler, & fortiter agendi necessitatem intuetur. Sed vera fortitudo, quia libera est, ex iudicio ac voluntate agit, & honestatis agit gratia quicquid fortiter agit. ergo ciuilis fortitudo à vera fortitudine longè abest. nec fortitudo dici potest, nisi propter similitudinem quamdam & comparationem. Sequitur, vt de fortitudine militari dicatur.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

Δοκεῖ δὲ καὶ ἡ ἐμπειρία ἡ περὶ ἕκαστα, ἀνδρία τις εἶναι. ὅθεν καὶ ὁ Σωκράτης ᾠήθη ἐπιστήμην εἶναι τὴν ἀνδρίαν. τοιοῦτοι δὲ ἄλλοι μὲν ἐν ἄλλοις, ἐν τοῖς πολεμικοῖς δ', οἱ στρατιῶται. δοκεῖ γὰρ εἶναι πολλὰ κενὰ τοῦ πολέμου, ἃ μάλιστα συνεωράκασιν οὗτοι. φαίνονται δὴ ἀνδρεῖοι, ὅτι οὐκ ἴσασιν οἱ ἄλλοι οἷά ἐστιν. εἶτα ποιῆσαι καὶ μὴ παθεῖν μάλιστα δύνανται ἐκ τῆς ἐμπειρίας, καὶ φυλάξασθαι, καὶ πατάξαι, δυνάμενοι χρῆσθαι τοῖς ὅπλοις, καὶ τοιαῦτα ἔχοντες, ὁποῖα ἂν εἴη καὶ πρὸς τὸ ποιῆσαι, καὶ πρὸς τὸ μὴ παθεῖν κράτιστα. ὥσπερ οὖν ἀνόπλοις ὡπλισμένοι μάχονται, καὶ ἀθληταὶ ἰδιώταις. καὶ γὰρ ἐν τοῖς τοιούτοις ἀγῶσιν, οὐχ οἱ ἀνδρειότατοι μαχιμώτατοί εἰσιν, ἀλλ' οἱ μάλιστα ἰσχύοντες, καὶ τὰ σώματα ἄριστα ἔχοντες. οἱ στρατιῶται δὲ δειλοὶ γίνονται, ὅταν ὑπερτείνῃ ὁ κίνδυνος, καὶ λείπονται τοῖς πλήθεσι, καὶ ταῖς παρασκευαῖς, πρῶτοι γὰρ φεύγουσι. τὰ δὲ πολιτικὰ μένοντα ἀποθνήσκει, ὅπερ κἀπὶ τῷ Ἑρμαίῳ συνέβη. τοῖς μὲν γὰρ αἰσχρὸν τὸ φεύγειν, καὶ ὁ θάνατος τῆς τοιαύτης σωτηρίας αἱρετώτερος. οἱ δὲ καὶ ἐξ ἀρχῆς ἐκινδύνευον ὡς κρείττους ὄντες, γνόντες δὲ φεύγουσι τὸν θάνατον, μᾶλλον τοῦ αἰσχροῦ φοβούμενοι. ὁ δ' ἀνδρεῖος οὐ τοιοῦτος.

Videtur autem etiam experientia, quæ circa singula est, fortitudo quædam esse. Quare & Socrates putauit, scientiam esse fortitudinem. tales verò sunt alij quidem in aliis rebus, in bellicis autem milites. Videntur enim esse multa inania in bello, quæ maximè perspexerunt ipsi. Videntur ergo fortes; quia non intelligunt alij quænam sint. deinde agere, & non pati maximè possunt ob experientiam, & cauere, & ferire, valentes vti armis, & talia habentes, qualia sint, & ad agendum & ad non patiendum aptissima. Velut igitur cum inermibus armati pugnant, & athletæ cum rudibus. Etenim in talibus certaminibus non ij, qui fortissimi sunt, pugnacißimi sunt, sed ij qui maximè viribus pollent, & qui corpora optima habent. Milites verò ignaui fiunt vbi creuerit periculum, & inferiores fuerint copiis, & apparatibus: primi enim fugiunt. Vrbanæ verò copiæ stantes intereunt; quod etiam in Hermæo contigit. His enim turpe est fugere, & mors tali salute optabilior. hi verò ab initio se se periculis obiiciebant, quasi superiores essent. vbi autem periculum agnouerint, fugiunt, mortem magis, quàm dedecus pertimescentes. fortis autem non talis.

EXPLANATIO.

DE fortitudine illa non vera hic agit, quam diximus appellari posse militarem: quia à militia sumuntur eius exempla, & in militibus ipsa cernitur planiùs, quàm in reliquis hominum, & ab vsu, atque experientia rerum terribilium nascitur, quæ paratur in bello. sed re tamen ipsa potest etiam aliis, quàm militibus conuenire. quemadmodum enim illa superior, quamquam in ipsis quoque militibus etiam inest, politica tamen appellatur, quia nascitur ab honoris cupiditate, qui finis videtur esse politicæ vitæ, vt dixit Aristot. in lib. 1. & in ea vita maximè cernitur: ita hæc tametsi etiam aliis conuenire potest, militaris tamen appellatur: quia in militibus apparet maximè, & potissimum bello comparatur. Rectè igitur hic, & planè Aristoteles, cùm initio dixisset, aliquos videri fortes, vel esse fortes in speciem propter rerum terribilium vsum & periculorum experientiam, siue peritiam, adiunxit, tales quidem esse alios aliis in rebus, sed potissimùm in bellicis milites. perinde ac si diceret, huiusmodi fortitudinem impropriam, ac minimè veram cum aliis omnibus in rebus, tum verò maximè in bellicis apparere. Nam in nautis malos scandentibus, atque aduersus tempestates intrepidis, in medicis aduersus vulnera constantissimis, in fabris parietariis tabulata & tecta perambulantibus, in vrinatoribus & natatoribus ipsum pelagi profundum petere non dubitantibus, apparet quidem quantum vsus peritia, & experientia possit ad hanc fortitudinem progignendam; sed tamen in militibus est clarior, & longè maximè quid valeat, ostendit: cùm militaris vita contemptio quædam mortis perpetua, & periculorum experientia esse videatur. Itaque veterani habentur ideo fortissimi, quòd ex diuturno iam vsu assuefacti periculis sunt, nec ea iam amplius extimescunt. Cùm ergo tantùm habeat vsus & experimentum ad fortitudinem efficiendam ponderis ac momenti, ait Aristoteles, aliquos, in primisque Socratem, existimasse fortitudinem nihil aliud esse, quàm peritiam, scientiámve terribilium rerum, & contrariarum quod est apud Platonem in Protagora, & Lachete. Sed fallitur Socrates. Qui enim ex vsu, & peritia fortes sunt, non sunt propterea fortes, quòd intelligant & sciant res formidolosas; sed quòd vsu diuturno, multáque rerum terribilium experientia didicerunt quibus adiumentis atque præsidiis aduersus eas tueri se queant, vt ipse docet Aristoteles in Eudemiis lib. 3. cap. 1. in fin. Id quod etiam hoc loco planiùs explicat. Ait enim in summa, duo esse, quæ præstet militibus hæc experientia. Primo enim facit, vt quàm sint in bello terrores vani, quàm multi timores intendantur frustra, probè ac penitus intelligant. Multa enim, inquit, sunt in bello inania. Dissipantur quippe sæpissimè terrores inanes in bello, quibus tirones quidem exanimantur, veterani tamen non percelluntur. cuiusmodi fuit ille, de quo Cæsar ita scribit in primo de bello ciuili: Tantus subitò timor omnem exercitum occupauit, &c. & qui commemoratur à Curt. in lib. 7. Ea res, inquit, sicuti pleraque belli vana & inania Barbaros ad deditionem traxit. Barbari enim paucis conspectis, qui Petræ fastigium inermes occuparãt, eos armatos esse rati, & longè plures quàm essent, exterriti sunt, & hosti se permiserunt. Ipse etiam defectus lunæ fortuitus, qui accidit in bello Macedonico, cùm Perseus ad interitum traheretur, animos Romanis addidit, consternauit Macedonas, vt apud Polyb. legitur. Apud Tacitum quoque scriptum est in Annal. primo, lunam clariore penè cœlo visam languescere, Pannonicas legiones tumultuantes cohibuisse terrore, ac velut iniecta religione repressisse. Similes sunt hi terrores iis quos Græci vocant panica, πανικά. Sic enim appellant terriculamenta quædam inania, & consternationes: cuiusmodi sunt Lymphatici metus. quicquid denique cum stupore terrifico & cum pauore oborto sine causa probabili accidit ad animum repente ac subito, id dicitur panicum, & interdum timor panicus aut terriculamentum Panicum; à Pane Deo: qui pro Ioue pugnans primus dicitur Titanibus eiusmodi terrorem repente consternantem & propè lymphaticum, qui πανικὸς appellatur, iniecisse concha illa tortili & turbinata personans, quam in eam gratiam tum inuenit, vt est apud Pausan. in Phocaicis. Huiusmodi ergo terrores sæpe accidunt in bello: vt cùm in exercitu, nulla terroris idonea causa, viri pariter & equi perturbantur. Exempla supra posuimus, & addere licet Hectorem in Rheso apud Euripidem, huiusmodi terrores militares panicos appellantem. Custodibus

enim nunciantibus oriri tumultum, terrorémque militum in castris, respondet Hector, cum esse motum ac metum Panicum, hoc est, inanem & sine causa concitatum.

Ἀλλ' ἢ χρονίου πανὸς προμερᾷ μάστιγι φοβῇ.

Hunc terrorem Panicum tantam interdum habere vim ait Pindarus in Nemeæis, vt in fugam vertere possit etiam viros fortissimos, ac propterea veniam dandam putat Imperatoribus ipsis, si fugiant in eo tumultu, & eo timore correpti: abalienat enim repentinus ille terror à mente viros alioqui bonos & nauos.

Ἐν γὰρ δαιμονίοισι φόβοις,
φεύγοντι καὶ παῖδες θεῶν.

In diuinis terroribus fugiunt etiam filij Deorum. Sed Aristoteles hoc loco non eam veteranis & periculorum peritis militibus veniam dat: cùm dicat, hoc primum eos accipere beneficium ab experientia militari, vt longo rerum terribilium vsu discant ea, quæ sunt inania bellorum terriculamenta, non timere.

Secundum experientiæ militaris beneficium ad fortitudinem comparandam aptissimum, in eo ponit, quòd bellis diu exercitati viri, armis optimè vti sciant, ictus declinare, hostem ferire, tueri se ipsos, aduersarium prosternere. quæ pugnandi scientia facit animos, & timorem depellit. Vt enim ait Vegetius in lib. 1. cap. 1. scienria rei bellicæ dimicandi nutrit audaciam. nemo quippe facere metuit quod se bene didicisse confidit. Etenim in certamine bellorum exercitata paucitas ad victoriam promptior est, rudis & indocta multitudo exposita semper ad cædem, inquit. Pulcrè igitur Aristoteles tantam animo securitatem ab experimento & scientia militibus dari confirmat, vt cum hoste congressi, armati cum inermibus, & exercitati iam athletæ cum tironibus, ac palæstræ prorsus expertibus pugnare videantur. Græcè est, ἰδιώταις. cum Plebeis reddit Turneb. sed non placet. videtur ea vox potiùs significare, cum rudibus, cum nouitiis, cum iis, qui nullam rei militaris aut palæstricæ partem attigerunt. quamquam enim ἰδιώτης Demostheni priuatus, siue vitam priuatam agens, & vulgaris est, cùm ei opponat πολιτευόμενοι, tamen apud Xenoph. in Pæd. est rudis, & imperitus. ἰδιωτία verò est inscitia, & ἰδιωτεύω, quod est interdum priuatam vitam ago, interdum etiam significat imperitus sum & ignoro. Similitudinem igitur hanc petiuit Aristot. à palæstra: vbi cernitur quantum inter peritum, imperitúmque luctatorem, quantum inter exercitatum, nouúmque pancratiastem intersit. Vt enim in his ludis non robur & firmitas corporis æstimatur, sed vsus & exercitatio plurimùm potest, sic in re militari non tam vires, quàm periculorum experimentum & tractandorum armorum peritia faciunt militem interritum, & ea contemnentem, quæ ab aliis vulgò reformidantur. Ita Gifanius existimauit interpretandam hanc comparationem esse: quæ alioqui apud Aristotelem est obscura, & aliquid ab hoc differens sibi velle videtur. Nam in his certaminibus, inquit, (hoc est, gymnicis & palæstricis) non fortissimi quique pugnacissimi sunt, sed qui plurimùm valent viribus, optiméque corporibus affecti sunt. Quæ verba sic accipienda puto: in Gymnasio non illos esse aut haberi excellentissimos, qui fortissimi, hoc est, valentissimi sunt: sed qui valent viribus & corpore affecti sunt optimè, hoc est, qui viribus suis callidè sciunt vti, & bonam corporis habitudinem firmitatémque, qua præditi sunt, adhibere, ac tractare possunt artificiosè propter diuturnam eiusmodi consuetudinem & exercitationem. perinde ac si dicat; In palæstra esse robustum & validum corpore non est satis, nisi robur illud & firmitas peritè tractentur & ex artificio. Illud enim est necessarium, sed nisi accedat exercitatio, haud magno æstimatur.

Superest nunc vt rationem & causam proferat, cur hæc militaris fortitudo vsu & experientia parta discedat à veræ fortitudinis finibus & notione. quam ipse rationem exponere non potest, nisi declaranda dissimilitudine quæ inter hanc, & veram intercedit. Ait ergo, eum, qui ob hanc experientiam tantùm, & exercitationem fortis dicitur, ab eo, qui verè sit fortis hoc nomine differre, quòd ille non persistat, neque permaneat constans, & sibi similis in periculis perferendis, sed simul atque hostem copiis aut alio bellico apparatu superiorem viderit, arripiat fugam, & terga vertat: hic contra perseueret, ac stante vultu hostem valentiorem, & quantumuis instructum excipiat venientem. quare vel hoc ipso anteponendam putat politicam fortitudinem militari. Illam enim cum perseuerantia constantiáque

pericula suscipere, ac perpeti res grauissimas, immò verò ad mortem vsque pro patria pugnare solitam ostendit ex eo prælio, quod in Hermæo commissum olim fuit. Planicies hæc est prope Coronæam Bœotiæ Vrbem, Mercurio fortasse sacra vt putat Græcus Interpres: in qua planicie Coronæi ciues aduersus Onomarchum Phocensium Ducem admirabili perseuerantia dimicarunt. Res in summa sic se habuit. Bello sacro Onomarchus Phocensium Dux è Thessalia rediens, Philippo Macedonum Rege, qui Lycophronem Pheræorum tyrannum bello aggressus erat, victo & profligato, Coronææ arcem repentè per proditionem occupauit. Coronæi verò ciues cum auxiliariorum præsidio in hostes illicò se concitarunt, & in Campestri Vrbis loco, qui Hermæus appellabatur, cum Onomarchi copiis conflixerunt, occlusis ante portis ipsius Vrbis, ne saluti pateret aditus vllus ex fuga. Ciues collatis signis ita constanter ad extremum vsque pugnarunt, vt omnes internecione deleti sint. auxiliares verò illi milites & socij Bœotij, cognita Chæronis Imperatoris ac Ducis sui morte, confestim & è vestigio dilapsi sunt fuga. Id videlicet est quod breuiter hîc perstringit Aristoteles, cum ait, His, hoc est, ciuibus politica virtute communitis fuga turpis erat: ac propterea in pugna occidere maluerunt, honorem vitæ anteponentes: illi verò, hoc est, Bœotij milites auxiliares & socij, qui fortitudine tantùm militari pollebant, initio quidem pugnæ, quia se superiores putabant, dimicarunt strenuè: sed cognito periculo propter mortem Imperatoris, arripuerunt fugam, mortem potiùs quàm dedecus atque ignominiam extimescentes. Narrat hæc Diodor. Siculus in lib. 16. & Græcus Interpres ex Cephisodoro lib. 12. de bello sacro ex Anaximene in 4. rerum gestarū à Philippo. Ex Euphoro in lib. 30. Videtur igitur huius argumenti hæc esse summa: Vera fortitudo turpitudinem magis, quàm mortem extimescit. fortitudo militaris mortem magis, quàm turpitudinem. Ergo à vera fortitudine discrepat. Metuere autem multò magis interitum, quàm turpitudinem ipsam, intelligere licet ex eo, quòd milites hoc fortitudinis genere prompti tandiu pugnant, quandiu se putant superiores, & quandiu non cernunt periculum esse maius, quàm vt ab experientia & peritia vinci queat. cum autem copiis, apparatúque belli, aut morte suorum intelligunt se inferiores, & periculo vident superari peritiam, fuga sibi consulunt, nec turpitudinem metuunt, dummodo mortem effugiant. Id quod intellectum est in prælio Coronæo. cuius euentus non modò demonstrauit, milites ab experientia tantùm non accipere veram fortitudinis formam, sed præterea ciues politica fortitudine instructos accedere magis ad rationem fortitudinis veræ, quàm milites.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

KAI τὸν θυμὸν δὲ ἐπὶ τὴν ἀνδρίαν ἐπιφέρουσιν. ἀνδρεῖοι γὰρ εἶναι δοκοῦσι καὶ οἱ διὰ θυμόν, ὥσπερ τὰ θηρία ἐπὶ τοὺς τρώσαντας φερόμενοι. ὅτι καὶ οἱ ἀνδρεῖοι θυμοειδεῖς. ἰτητικώτατον γὰρ ὁ θυμὸς πρὸς τοὺς κινδύνους, ὅθεν καὶ Ὅμηρος,

-- Σθένος ἔμβαλε θυμῷ,
καὶ, Μένος καὶ θυμὸν ἔγειρε.
καὶ, Δριμὺ δ' ἀνὰ ῥῖνας μένος
καὶ, Ἔζεσεν αἷμα.

Πάντα γὰρ τὰ τοιαῦτα ἔοικε σημαίνειν τὴν τοῦ θυμοῦ ἔγερσιν καὶ ὁρμήν. οἱ μὲν οὖν ἀνδρεῖοι, διὰ τὸ καλὸν πράττουσιν, ὁ δὲ θυμὸς συνεργεῖ αὐτοῖς, τὰ θηρία δὲ διὰ λύπην. διὰ γὰρ τὸ πληγῆναι, ἢ φοβεῖσθαι. ἐπεὶ ἐάν γε ἐν ὕλῃ, ἢ ἐν ἕλει ᾖ, οὐ προσέρχονται. οὐ δή ἐστιν ἀνδρία ὑπὸ ἀλγηδόνος, καὶ

Etiam iram ad fortitudinem transferunt. fortes enim esse videntur etiam illi, qui ob iram tanquam belluæ in eos, qui vulnerarunt, incurrunt; quia & fortes iracundiores sunt. incitatissimum enim quiddam ira est ad pericula. Quare & Homerus. Robur iniecit iræ. &, Robur irámque concitauit. Et, Ingens autem per nares robur. Et, Ferbuit sanguis. Omnia enim talia videntur significare iræ concitationem & impetum. Fortes igitur propter honestatem agunt; ira tamen auxiliatur ipsis: belluæ autem propter dolorem; quia nimirum vulnus acceperunt, vel quia extimescunt. Nam si in silua, vel palude sint, non aggrediuntur. non igitur fortes sunt ideo, quòd à dolore, &

θυμοῦ ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον ὁρμᾶν, οὐθὲν τῶν δεινῶν προορῶντα. ἐπεὶ οὕτω γε, κἂν οἱ ὄνοι ἀνδρεῖοι ἂν εἶεν πεινῶντες, τυπτόμενοι γὰρ οὐκ ἀφίστανται τῆς νομῆς. καὶ οἱ μοιχοὶ δὲ, διὰ τὴν ἐπιθυμίαν τολμηρὰ πολλὰ δρῶσιν. οὐ δὴ οὖν ἐστιν ἀνδρεῖα τὰ δι᾽ ἀλγηδόνος, ἢ θυμοῦ ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον. φυσικωτάτη δὲ ἔοικεν ἡ διὰ τὸν θυμὸν εἶναι, καὶ προσλαβοῦσα προαίρεσιν, καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἀνδρεία εἶναι. καὶ οἱ ἄνθρωποι δὴ ὀργιζόμενοι μὲν ἀλγοῦσι, τιμωρούμενοι δ᾽ ἥδονται. οἱ δὲ διὰ ταῦτα, μάχιμοι μὲν, οὐκ ἀνδρεῖοι δέ. οὐ γὰρ διὰ τὸ καλὸν, οὐδ᾽ ὡς ὁ λόγος, ἀλλὰ διὰ τὸ πάθος. παραπλήσιον δ᾽ ἔχουσί τι.

ira concitatæ in periculum ruunt, nihil terribilium prouidentes. Nam ita & asini fortes essent, cùm esuriunt. verberati enim non dimouentur à pastu. & adulteri propter cupiditatem temeraria multa faciunt. Non ergo sunt fortes belluæ, quæ à dolore, vel ira concitatæ in periculum ruunt. Maximè autem naturalis videtur ea, quæ ob iram est, & si assumpserit electionem, atque id cuius gratia, fortitudo esse. Et homines igitur irascentes quidem dolent, vlciscentes autem gaudent. Qui verò propter hæc agunt, bellicosi sanè sunt, sed non fortes. non enim propter honestum, neque, vt ratio iubet, sed propter perturbationem agunt. persimile verò quiddam habent.

EXPLANATIO.



SEQVITVR hîc tertia fortitudinis haud veræ forma: quam θυμὸς, hoc est, animositas, siue ira parit ac furor, ad actum fortitudini simillimum incitans. ex quo nascitur vulgaris hominum error eum actum fortitudinem appellantium.

Hoc genus fortitudinis adumbratæ facit Aristoteles communius & amplius in Eudemiis, appellans illud διὰ πάθος. vt non ab ira tantùm existere significaret, sed præterea ab amore, à cupiditate, atque ab aliis huiusmodi commotionibus, animum impellentibus ad contemptionem periculorum, quarum perturbationum etiam hîc infra mentionem facit. De hac ergo fortitudine demonstrat duo: primò quidem, iram, furorémque fortitudini esse similes. deinde in eadem similitudine dissimiles esse, atque à vera fortitudine discrepare. Ait ergo furorem, & iram sic esse fortitudini similes, vt vulgò & communi vsu loquendi plerique iram ad fortitudinem transferant, hoc est, iræ fortitudinis imponant nomen, & iracundos ac furiosos fortes appellent. Cur autem hoc errore ducantur, eam docet esse causam, quòd ira concitati homines veluti belluæ repercutiant & vulnerent eos, à quibus acceperint vulnus. belluas autem quæ remordent, feriunt, vulnerant eos à quibus afficiuntur molestia, vulgò omnes nominant fortes. Facilè adeo decipiuntur, eósque nominant fortes, quod belluis immanibus similes, hoc est, iracundos & furore percitos viderint. cùm præsertim ira veram fortitudinem comitetur semper, eámque velut admotis aculeis ad agendum instimulet. Quo fit, vt sæpe numero pro vera fortitudine furor nominetur aut ira. id quod fecit multis locis Homerus: cuius hic testimonia profert Aristoteles, & locos quatuor. In quo tamen admoneo probari debere Lambini, docti hominis interpretationem. sed alioqui antiquissimus interpres qui primus opinor, Latinum fecit Aristotelem, vertit eos Homeri locos, haud scio an bene, certè appositè ac rei de qua disputatio est, maximè congruenter. Vbi enim dixit Lambinus, Vires addidit ira: apud illum est, Virtutem immitte furori. quod maximè conuenit in iram, qua virtus vtitur ad agendum vehementius. iræ quippe permitti tum, & tradi videtur virtus; contráque tradi & permitti ira virtuti, vt à virtute regatur, & habeatur in potestate. Secundum locum vbi dixit, bilem conciuit & iram, reddidit ille, per virtutem furorem erige. id quod etiam probè dicitur. quia virtutis imperio concitatur & erigitur ira, contráque erecta & concitata ira morem gerit, obtemperátque virtuti. Tertium, vbi dixit, acris per nares subiit furor, interpretatus sic est: austeram autem per singulas nares virtutem emittebat. virtutem nimirum appellans furorem & iram, quæ significatur spiritu, flatúque è naribus erumpente. Furor enim & ira, quia ca-

lefaciunt vehementissimè cor, efficiunt, inquit D. Thomas, vt ira perciti homines spiritum è corde iam calefacto existentem per singulas nares eiectent. Iram autem & furorem, non iram & furorem dixit, sed virtutem, quia virtus ira vtitur & furore ad fortiter agendum, & vehementer. Monebo hîc iterum vnum; locum hunc sumptum esse ab Odyss. vltimo, vt docet Græcus Interpres; vbi Vlyssem inducit Homerus ad Laërtem patrem profectum in agrum, & cum eo simulata hospitis persona colloquentem, fingentémque se Vlyssis amicum, ac dicentem quintum iam annum esse, cùm eum reliquisset incolumem. Quare de Laërte hæc audiente subiungit.

Ὣς φάτο. τὸν δ' ἄχεος νεφέλη ἐκάλυψε μέλαινα.
Ἀμφοτέρῃσι δὲ χερσὶν ἑλὼν κόνιν αἰθαλόεσσαν
Χεύατο κὰκ κεφαλῆς πολιῆς, ἁδινὸν στεναχίζων.
Τοῦ δ' ὠρίνετο θυμὸς, ἀνὰ ῥῖνας δέ οἱ ἤδη
Δριμὺ μένος προὔτυψε, φίλον πατέρ' εἰσορόωντι.
Κύσσε δέ μιν περιφὺς ἐπιάλμενος, ἠδὲ προσηύδα.
Dixerat. ast illi mentem tenebrosa doloris
Oppreßit nubes. imo vt suspiria ducens
Corde senex, manibus terram iactaret vtrisque,
Spargeret & canos inhonesto puluere crines.
Talibus at se se genitorem vt vidit Vlysses
Afflictare modis, animo turbatur, eique
Per nares acris subiit furor, amplius haud se
Continet. at posito peregrini nomine, in illum
Irruit, amplexúsque senem, dans oscula fatur.

Amor veriùs fuisse videtur, & commiseratio, quàm ira, quæ Vlyssem erga parentem commouit, ab Aristotele tamen aliò detorquetur, & ad iram accommodatur: nisi potiùs iræ adscribenda sit illa commotio; quia ferre cœpit Vlysses impatienter, indignantique animo mœrorem patris immerentis, ac simul amore aduersus illum, simul ira in eos, à quibus fortasse senex ille parens premeretur & angeretur indignè, commotus est. Vt enim Penelope ac Thelemachus filius afflictabantur à procis, sic fortasse Laërtes ab iisdem, aut ab aliis per iniuriam vexabatur. vt meritò Vlyssi concitatus in corde furor per nares expiraret, & fortitudinem extimularet ad vltionem. Quartum locum, quem Lambin. reddidit, Toto feruebat corpore sanguis, eodem propè modo vertit ille vetus interpres, & ebulliuit sanguis. quæ metaphora sumpta est item à corde, circa quod sanguis efferuescit, vbi animus ira concitatur. Quare sanguinis ille feruor pro ira poni appositè potest: & quoniam pro fortitudine iræ nomen vsurpamus, ille feruor est apud Homerum fortitudo. Locus hic quartus neque in Iliade, neque in Odyssea reperitur, vt monet Gifan. quare putat fuisse in aliquo librorum ex iis, qui non peruenerint ad nos. Concludit ad extremum Aristoteles, omnibus hisce loquendi formis ac modis voluisse Homerum significare, concitationem illam, celeritatem, impetúmque, quo commouetur fortitudo aduersus pericula & res formidolosas. Fortes enim viri sunt iracundi, & quo fortiores sunt, hoc esse solent iracundiores. cuiusmodi fuisse Romanos & populos penè omnes Occidentis solis ait Græcus Scholiastes hoc loco. Non ergo sine consilio & ratione fingitur ab eodem Homero Achilles ille fortissimus sic iracundus, vt ipsemet suæ gnarus & conscius iræ, Priamum, Hectoris filij sui cadauer repetentem admoneat, ne se dicto, factóve aliquo lædat. Rectè adeo Plutarc. ait, solam inter inter virtutes fortitudinem esse, quæ furentes interdum impetus habere videatur. Conuenit huc quod scriptum est apud Plat. in 2. de Rep. his planè verbis: Num fortis esse potest si non sit iracundus equus, vel canis, an aliud quoduis animal? an aduertisti quàm sit inexpugnabilis ira, & inuicta? qua præsente hominis animus ad omnia imperterritus est, & inuictus. Est enim fortitudinis quasi vehiculum ira, modò ratione regatur & prudentia. si enim rationis excutiat frœnum, & nimia sit, ipsam fortitudinem funditus euertit. Quo vitio, & exuperantia cùm se laborare intelligerent Spartani, ad tibiarum modos certamen inibant, Doricam adhibentes harmoniam, quæ sedaret iræ impetum effrœnem, & refractarium, qui est in conflictu perniciosus. ita est apud Ælian. in lib. 1.

Cùm ergo hæc similitudo sit causa deceptionis, videnda nunc est dissimilitudo,

& discrepantia, quæ facit, vt fortitudo illa vera non sit, sed adumbrata. Pergit igitur hanc differentiam assignare; confirmans, viros verè fortes agere omnia honestatis & virtutis gratia, ira tantùm adiutos, veluti subsidio quodam, & instrumento: fortes verò illos ex iracundia & furore, non agere fortiter honestatis, & virtutis ergò, sed propter tristitiam animo conceptam ex iniuria, quam acceperunt, nec adhuc vindicatam vident: irámque non adhibent tamquam præsidium ad agendum, sed habent quasi causam primariam, à qua mouentur, & concitantur. Addit aliud discrimen huic simile petitum à prudentia, qua vir fortis prouidet antè, perpenditque pericula, ne temerè quicquam aggrediatur. Non enim, inquit Aristot. fortitudo est, adire pericula, nihil eorum quæ molesta interueniunt prouidendo. Qua prouidentia quia carent illi, qui fortiter agunt ex ira, verè fortes appellandi non sunt. De huiusmodi enim hominibus dictum à Virg. est,

——furor iráque mentem Præcipitant.

Itaque cum belluis comparari iure possunt, quæ propter vulnerum dolorem, grauiorúmque timorem malorum in venabula ruunt, in mucrones se induunt, omnia contemnunt pericula, nihil omnino prouidentes: qualis est ea, quæ in hunc modum ab eodem Virgil. describitur,

Vt fera, quæ densa venantum septa corona
Contra tela furit, seséque haud nescia morti
Inijcit, & saltu supra venabula fertur.

Ruere autem feras in vulnerantem ex dolore tantùm atque tristitia, intelligere nos posse docet Aristoteles ex eo, quòd nisi vulnerentur, agitentur, aut feriantur, sed suo sinantur in saltu esse quietæ, vbi tutas se putant, adoriri soleant neminem. Ergo vis omnis huius argumenti posita in eo est, quòd quemadmodum belluæ, quæ temerè nullis prouisis, ponderatísque periculis, dolore tantùm, iráque concitatæ, ruunt in ferrum, inuadunt pericula omnia, certissimam negligunt mortem, dicendæ fortes non sunt: sic fortitudinis veræ adimendum est nomen & laus iis, qui nulla sibi honestate proposita, nullis circumspectis antè periculis, sed ira solùm perciti, commotique propter illatam iniuriam, nec dum vindicatam, temerèse in discrimen obiiciunt, & mortem pro nihilo ducunt.

Explicat hæc & demonstrat ampliùs Aristoteles exemplo cæterarum commotionum, atque affectionum animi nostri. Si enim illi, qui ad contemnenda pericula, resque difficiles aggrediendas non impelluntur honestate, sed ira, dicendi fortès essent, sequeretur, etiam eos, qui cupiditate, amore, aliáve huiusmodi perturbatione ad contemptionem rerum grauium & molestarum incitantur, habendos esse, dicendósque verè fortes. Hos autem à vera fortitudinis notione abesse plurimùm intelligi vult ex repugnantia. Consequens enim esset, asinos, quod stolidissimum est, ignauissimum & meticulosissimum animal, mœchos & adulteros, qui sunt mortalium nequissimi, virtutis esse studiosos & verè fortes. Asini enim plagas, inquit, & verbera perpetiuntur grauia, ventris & pabuli causa. A qua comparatione parum distat illa Homeri in Iliad. 22. qua pertinacem Aiacis fortitudinem cum asino similem facit. Immo verò in eum locum intuitum Aristotelem esse putant Gifanius & Peregrinus. Mœchi verò, adulteri, & vniuersim amatores omnes libidinis explendæ causa quàm multa, quàm grauia perferant notissimum, & vulgatissimum est. De Mœchis nominatim, & iis qui polluunt alienos thoros, ita scribitur ab Horat. in lib. serm. 1. serm. 2.

Audire est operæ pretium, procedere rectè
Qui Mœchis non vultis, vt omni parte laborent:
Vtque illis multo corrupta labore voluptas,
Atque hæc rara cadat dura inter sæpe pericla.
Hic se præcipitem tecto dedit: ille flagellis
Ad mortem cæsus. fugiens hic decidit acrem
Prædonum in turbam: dedit hic pro corpore nummos.
Hunc perminxerunt calones. quin etiam illud
Accidit, vt quidam testes, caudámque salacem
Demeteret ferro.

Amantes verò quàm difficiles adeant casus, atque pericula, infinita nos docent exempla, vetera, noua, fabulosa, vera. verum & vetus est quod narrat Aristoteles

in lib. 3. Eud cap. 2. in Metaponto à iuuene amoris causa Tyrannum contemptis periculis omnibus, interfectum esse: verum & nouum quod est apud Pontan. in lib. 1. de fortitud. cap. 26. Commemorat enim Galeatium equitem Mantuanum puellæ causa cum equo in Ticinum se præcipitem dare non dubitasse. Fabulosum, quod de Leandro traditum est, qui ex Abydo Hellespontiaci littoris oppido ad Sestum è regione situm, singulis noctibus transnatabat, toto maris spatio quod inter vtrumque fluit audacissimè traiecto, vt Hero puellâ potiretur. In quo studio ac labore fluctibus haustus demum interiit. Rectè enim ait idem Aristot. in Eudemiis, libidinosos, & amatores mortem ipsam non recusare. Aliarum cupiditatum eadem prorsus est ratio. Mercator, inquit Aristot. in Eudemiis, quæstus gratia, omnia maris pericula & naufragia contemnit; atque, vt canit Horat. epist. 1. lib. 1. *per saxa, per ignes*

Impiger extremos currit mercator ad Indos.

De ambitiosis illa sint satis, quæ apud Tullium legimus in secunda Tusculanarum. Quid de nostris ambitionibus, quid de cupiditate honorum loquar? quæ flamma est, quam non concurrerint qui hæc olim punctis singulis colligebant? Est igitur, vt eò reuertamur vnde discessimus, hæc Aristotelis ratio Nemo fortes dicit eos, qui ex amore, aliave cupiditate vehementi pericula temerè adeunt, inconsultéque se in discrimen obiectant. Nemo enim adulteros, amatores, auaros, ambitiosos, & gloriæ cupidos fortes appellat ergo neque illos fortes quispiam dicet, qui ad pericula se concitant ob furorem, & iram. Fortitudo quippe vera, consideratè agit omnia & causa honestatis. Cum hac fortitudine, ab impotentibus animi perturbationibus, ac præsertim ab ira proficiscente, quam hic facit communem cum belluis, coniunxit aliam pugnacium quorumdam hominum, quam alibi fortitudinem Barbarorum appellat. Est enim etiam illa inconsulta, incogitans, temeraria, nulláque honestatis gratia ad agendum impellitur. Itaque reprehendit in 8. lib. Polit. cap. 4. Lacedæmonios; quòd pueros suos gymnastica quadam exercitatione tam crudeli erudirent, vt efferarent potius & barbaris similes eos redderent, quàm constantes facerent, & fortes. Verba sic sunt quæ suprà descripsimus, sed videntur hic iterum inculcanda. Lacones verò, inquit, in hoc quidem non errant, sed efferatos laboribus reddunt adolescentes, quasi hoc vtile maximè ad fortitudinem sit. Atqui neque ad vnam virtutem, neque ad hanc maximè respiciendum est ab eo, qui curam gerit institutionis: & si ad hanc, non tamen id consequuntur. Neque enim aliis in animalibus, neque in gentibus videmus fortitudinem adesse maximè efferatis, sed potiùs mansuetioribus & leoninis moribus: multæque sunt gentes, quæ ad cædes hominum, eorúmque comestionem insultant, vt circa Pontum Achæi, & Heniochi, & mediterraneis aliæ gentes similes his: quæ quidem gentes clanculum per insidias latrocinantur. ad bellica tamen opera nihil valent. Hæc de his Barbaris minimè fortibus, sed audacibus & feris eo loco docet Aristoteles. quibus similes dicas Cimbros & Celtiberos, quos commemorat Cic. in 2. Tuscul. Germanorum aliquos & Scythas, de quibus loquitur Sen. in lib. 2. de Ira cap. 15. Vt scias, inquit, an ira habeat in se generosi aliquid, liberas videbis gentes, quæ iracundissimæ sunt, vt Germanos & Scythas. Quod euenit, quia fortiora, solidáque naturâ ingenia, antequam disciplina molliantur, prona in iram sunt. Et quoniam hic Seneca causam attingit, cur ira nomen sibi fortitudinis assumat, ipsum pergamus Aristotelem explanare, qui hoc etiam adiungit. Ait, inquam, idcirco tam facilè iracundiam pro fortitudine vulgò accipi, quòd eiusmodi fortitudo maximè naturalis siue secundum naturam esse videantur. Nihil enim sine ira fortiter fit, vt dictum est supra; & generosus quisque est iracundus. Quare, accedente disciplina, atque institutione, quæ molliat iracundos, facillimè ex ira fit, & nascitur animi vera fortitudo. satis est enim, electionem, & periculorum per prudentiam prouisionem, ac præterea finem honestum adhibere, ipsam iram regere, moderari, in officio continere. Itaque nullo negotio quod iracundè fit, fieri fortiter honesto fine proposito potest. Vbi enim honestus finis non est, & ira non regitur, pugnaces quidem homines aut bellicosi dici possunt, fortes verè appellari non possunt.

PARS

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

Οὐδὲ δὴ οἱ εὐέλπιδες ὄντες, ἀνδρεῖοι. διὰ γὰρ τὸ πολλάκις, καὶ πολλοὺς νενικηκέναι, θαῤῥοῦσιν ἐν τοῖς κινδύνοις. παρόμοιοι δὲ, ὅτι ἄμφω θαῤῥαλέοι. ἀλλ' οἱ μὲν ἀνδρεῖοι, διὰ τὰ προειρημένα, θαῤῥαλέοι. οἱ δὲ, διὰ τὸ οἴεσθαι κρείττους εἶναι, καὶ μηδὲν ἀντιπαθεῖν. τοιοῦτον δὲ ποιοῦσι καὶ οἱ μεθυσκόμενοι, εὐέλπιδες γὰρ γίνονται. ὅταν δὲ αὐτοῖς μὴ συμβῇ τοιαῦτα, φεύγουσιν. ἀνδρείου δ' ἦν τὰ φοβερὰ ἀνθρώπῳ ὄντα καὶ φαινόμενα ὑπομένειν, ὅτι καλὸν, καὶ αἰσχρὸν τὸ μή. διὸ καὶ ἀνδρειοτέρου δοκεῖ εἶναι, τὸ ἐν τοῖς αἰφνιδίοις φόβοις ἄφοβον, καὶ ἀτάραχον εἶναι, ἢ ἐν τοῖς προδήλοις. ἀπὸ ἕξεως γὰρ μᾶλλον, ἢ καὶ ὅτι ἧττον ἐκ παρασκευῆς. τὰ προφανῆ μὲν γὰρ, κἂν ἐκ λογισμοῦ, καὶ λόγου τις προέλοιτο, τὰ δ' ἐξαίφνης, κατὰ τὴν ἕξιν.

Neque verò qui bene sperantes sunt, fortes sunt. Quia enim sæpe, & multos vicerunt, confidunt in periculis. Similes autem sunt, quia vtrique confidentes sunt. sed tamen fortes viri propter supra dicta fidentes sunt: hi verò, quia putant, se meliores esse, & nihil passos. Tale verò faciunt etiam qui ebrij fiunt: bene sperantes enim fiunt. vbi verò iis non accidunt talia, fugiunt. Fortis viri autem erat, ea quæ terribilia homini sunt, & videntur, perferre, quia honestum est; turpe autem non ferre. Itaque fortioris videtur esse, in repentinis terroribus metu vacuum & perturbatione esse, quàm in prouisis. nam illa ab habitu magis, aut minus à præparatione proficiscuntur. Prouisa enim ex ratiocinatione & consilio aliquis eligeret; quæ autem repentina sunt, ex habitu.

EXPLANATIO.



VARTVM fucatæ, certè non veræ fortitudinis proponit modum & genus à spe profectum, ideóque dicitur in Eudemiis hoc genus κατ' ἐλπίδα. Hac nimirum fortitudine pollere ait εὐέλπιδας, homines bene sperantes, siue bona spe confirmatos & fidentes. Cuiusmodi sunt, inquit, qui alios sæpe vicerunt, crebrísque victoriis didicerunt, non esse pericula magnopere pertimescenda. In hoc igitur etiam genere similitudo inuenienda est aliqua, quæ illud veræ fortitudini comparabile reddat, & dissimilitudo, quæ demonstret, à vera fortitudine longè differre. similitudinem in eo constituit, quòd tam hi εὐέλπιδες, homines bene sperantes, quàm verè fortes, fidenti animo sint. vtrique, inquit, confidunt, & spe bona præditi sunt. Neque enim vir verè fortis aggrederetur pericula, nisi fideret animo. Dissimilitudinem autem petit ex eo, quòd verè fortes honesti causa confidunt, hoc est, ex animi sui sententia, per electionem, & ea gratia, quòd confidere, & fidenter adire pericula honestum putant; & non confidere, aut sine fiducia se in discrimen offerre, turpe. qui autem fortes tantummodo sunt propter spem, non per se, neque honesti causa fidentes sunt, aut ex electione honestatis, sed quia superiores fore se putant, victoriis nimirum fidentes, quas reportarunt ex aliis. Prima ergo differentia est: quòd verè fortes fidenti animo, & bona cum spe pericula ex electione aggrediuntur, & propter bonum virtutis, hoc est, ideo, quia sic aggredi, vident honestum esse. fortes verò propter spem, aggrediuntur etiam pericula fidenter, non tamen iisdem ex causis, sed quia putant se meliores esse, sperántque se futuros in aggressione superiores, nulla prorsus honestatis habita ratione; sic prorsus, vt nisi ea spe communiti essent, pericula non aggrederentur. Argumento vel illud est, quòd verè fortes quamquam etiam ipsi confidunt, si tamen animaduertunt periculum, haud fugiunt, sed persistunt ac perseuerant; fortes autem propter spem, vbi periculum viderint, illicò fugiant. Non igitur honestatis causa periculum adibant, sed ea tantùm adducti spe, qua se nihil mali passuros esse arbitrabantur. Iure igitur huiusmodi fortitudinem etiam in ebriis & temulentis esse docet. Nam vt ait Ouid.

Vina parant animos. & ex Horatio ebrietas.

Spes iubet esse ratas, in prælia tradit inermem.

Quin Aristoteles ipse in Problematis ait, vinum reddere omnes εὐέλπιδας, bene sperantes, & confidentes. Platonis quoque verba hæc sunt in dialogo primo de rep. Vini quo quis plus hauserit, eo maiori spe impleri solet. Quapropter ingeniosè atque eleganter Antiphanes Comicus apud Athenæum in l. 10. vinũ appellauit στρατηγὸν, Imperatorẽ, quòd nimirũ illo tanquã Imperatore ac duce, mortales ad aggredienda fidenti animo pericula stimulentur & adigãtur. Diphilus item Comicus apud eumdẽ in lib. 2. vinum cõpellans: Tu, inquit, audacem ex ignauo. Quo pertinet illud Ouid.

——— *Tunc pauper cornua tollit.*

& illa Horatij ad merum apostrophe in Od. 21. lib. 3.

Tu lene tormentum ingenio admoues
Plerúmque duro. tu sapientiam
Curas, & arcanum iocoso
Consilium retegis Lyæo.
Tu spem reducis mentibus anxiis,
Virésque & addis cornua pauperi,
Post te neque iratos trementi
Regum apices, neque militum arma.

Locum hunc de spe cum vera fortitudine collata videtur expressisse, ac declarasse Cic. in lib. 5. epist. 13. ad Lucceium. vbi se fortiorem esse contendit, quàm Lucceium ipsum, ea prorsus ex causa, quòd Lucceius aliqua erigeretur spe, Cicero verò nulla, sed fortiter tamen ferret Reipublicæ à Cæsare depressæ calamitatem. Verba Ciceronis hæc sunt: Itaque hoc etiam fortiorem me puto, quàm te ipsum præceptorem fortitudinis, quòd videris nonnullam spem habere, hæc aliquando futura meliora, &c. Et paulò pòst. Ergo & domestica & publica paulò etiam fortiùs fortasse quàm tu ipse, qui præcipis, feremus. Te enim spes aliqua consolatur: nos autem erimus in omni desperatione fortes. Hæc nimirum est causa, cur iuuenes fortiores, & audaciores plerumque sint, vt docet Aristot. in Rhet. 2. sunt enim pleni bonæ spei, & vt dicitur hîc Græcè, εὐέλπιδες.

Ex his, quæ de spe animos faciente disputata sic sunt, intelligi vult Aristot. fortitudinem in repentinis malis multo magis cerni, & elucescere, quàm in prouisis, & animo iam occupatis. Si enim audaces facilè sunt illi, qui bene sperant: qui verò sperant benè, iam animo prouident periculum futurum, quòd se sperant superaturos: sequitur, eos qui non prouident ita periculum, multo maiorem ad fortiter agendum se nancisci difficultatem. quam quia vincunt & perfectiùs agunt, quàm illi superiores, vt est demonstratum, adigunt nos ad fatendum, in repentinis malis perfectiorem cerni fortitudinem, quàm in prouisis. Nisi enim ita se res haberet, illi qui propter spem tantummodo sunt fortes, non posthaberentur iis, qui tanta spe præditi non sunt. illi enim prouident certè minus. Sed continuationem huius rei prætermittamus. ipsásque potiùs explicemus Aristotelis rationes, quibus ostendere conatur, in repentinis malis perfectiorem versari fortitudinem, quàm in prouisis, & meditatis: hoc est, fortiorem habendum esse qui timoribus improuisis ac subitis non turbatur, quàm qui ad casus antè prouisos imperterritus est. Aristotelis ratio totum robur & vim habet in eo, quòd actiones subitæ ac repentinæ producantur ab habitu; prouisæ antè, & cogitatæ à deliberatione rationis, consilióque proficiscantur. Quo fit, vt qui terroribus accidentibus repente non timent, eos habitum iam fortitudinis habere oporteat; qui autem in casibus antè cognitis ac meditatis est interritus, eum obtinere habitum necesse non sit, cùm ea præparatio ac deliberatio nullo præeunte habitu fortitudinis satis supérque possit animum aduersus prouisa pericula communire. Nulla est enim perturbatio tam vehemens, nullus etiam habitus tam inueteratus, ac firmus, cui ratio, & voluntas animi libera non possit obsistere, modò rationis vsus integer sit, cuius vi per deliberationem electionémque potest animus in contraria tendere. In repentinis autem non datur deliberationi & electioni locus. adeóque si constans animus, atque impauidus est, beneficio habitus est impauidus. Accedere alia ratio potest, huic quæ ab Aristotele proposita est affinis. Proponi autem ratio potest hoc modo: In rebus difficilioribus & grauioribus multò magis fortitudo cernitur, quàm in leuioribus. hoc enim docet Aristoteles multis in locis. sed repentina mala grauiora sunt, prouisa verò leuio-

ra; quod pluribus ostendit Cic. in 3. quæstionum Tuscul. ergo in subitis ac repentinis perfectior cernitur esse fortitudo, quàm in præuisis & meditatis. Huiusmodi nimirum fortitudinem commendat Lucan. in 7.

—— fortissimus ille est
Qui promptus metuenda pati si comminus instent
Et differre potest.

Huiusmodi fortitudine se instructum esse monstrauit Pelopidas, cùm militi trepido repente sic nuncianti, Incidimus in hostes, respondit interritus, Cur non illi potiùs in nos?

Duo possunt hoc loco quæri. primùm, An hic quartus fortitudinis modus, & forma differat à secunda, quæ posita est in experimento. Dicitur enim hîc, eos qui sperant, non timere propterea, quòd crebris ex hoste victoriis didicerunt, se posse res quantumuis difficiles, & arduas superare. Respondet Burl. non idem esse fortiter agere propter spem, & agere propter experimentum. Nam ij, qui carent experientia possunt sperare secundum exitum & victoriam ideo solùm, quòd sæpe vicerunt. potest autem aliquis sæpe vincere absque experientia, & scientia pugnandi, atque vincendi. id quod eo loco significat experientia, quemadmodum intelligi potest ex iis quæ Aristoteles ait de peritia tractandorum armorum, aliarúmque rerum callida atque artificiosa cognitione, qua carere possunt ij, qui sæpe fortuitò vicerunt, ac propterea sperant.

Secundum quod quæri potest, ex iis existit, quæ alio loco dixit Aristoteles suprà in cap. 7. vbi terribilia distinxit bipartitò, in ea, quæ supra hominem sunt, & in ea, quæ non vincunt hominis potestatem. illa autem, quæ suprà hominis potestatem sunt, dixit esse quædam repentina, vt fulmina, terræmotus, incendia, tempestates; in quibus nullam vult fortitudinem cerni, quia non sunt humana pericula, hoc est ea, quæ vinci humanis viribus queant. Respondeo: repentina hîc, non esse illa ineuitabilia mala quibus obsistere vis humana non possit, sed ea, quorum amolitio non vincat humanas vires, quæque ab homine tolli possint, ac deuitari. Restat extremum genus ab ignoratione profectum.

PARS QVINTA CAPITIS OCTAVI.

ΑΝδρεῖοι δὲ φαίνονται καὶ οἱ ἀγνοοῦντες, καὶ εἰσὶν, οὐ πόρρω τῶν εὐελπίδων. χείρους δ' ὅσῳ ἀξίωμα οὐδὲν ἔχουσιν, ἐκεῖνοι δέ. διὸ καὶ μένουσί τινα χρόνον. οἱ δ' ἠπατημένοι, ἐὰν γνῶσιν ὅτι ἕτερον, ἢ ὑποπτεύσωσι, φεύγουσιν. ὅπερ οἱ Ἀργεῖοι ἔπαθον, περιπεσόντες τοῖς Λάκωσιν, ὡς Σικυωνίοις. οἵ τε δὴ ἀνδρεῖοι εἴρηνται ποῖοί τινες, καὶ οἱ δοκοῦντες ἀνδρεῖοι.

Fortes autem videntur etiam ignari, & sunt non procul à fidentibus. deteriores autem sunt, quia dignitatem nullam habent; illi verò habent. Quare & permanent aliquandiu. Qui autem decepti sunt, si intelligant, aliud esse, aut suspicati fuerint, fugiunt: id quod Argiuis contigit, qui inciderunt in Lacones, tamquam in Sicyonios. Ac fortes igitur expositi sunt, quales sint, & qui videantur fortes.

EXPLANATIO.



VINTVM adumbratæ fortitudinis genus ex imperitia, siue inscientia nasci ait. δι' ἀπειρίαν, ἢ ἄγνοιαν, dicitur in Eudemiis. Qui enim per inscitiam ignorationémque non intelligunt pericula, iis se se audacter exponunt. Ex quo manasse prouerbium illud ait Interpres Græcus, Dulce inexperto bellum. Itaque fortes vulgò iudicantur propter eam, quam habent cum viris verè fortibus similitudinem, quorum partes sunt adire pericula. sed tamen à vera fortitudine longè absunt, vt pòst demonstrabitur. Cernitur huiusmodi fucata, atque adumbrata fortitudo sæpe in pueris, qui colubros propter ignorationem periculi tractare non dubitant. Ac videtur quidem, vt ait Aristoteles, similis esse superiori, quæ nascitur ex spe; propterea quòd vtraque nullum se putat incommodum accipere posse. sed tamen hæc illa superiore deterior est, cùm illi, qui hac fortitudine ab imperitia, inscitiáque nata præpollent, nullam præ se ferant

ſpeciem dignitatis. quippe qui ſtatim, intellecto periculo, fugiunt: ij verò qui propter ſpem audent, comparent ſe more virorum fortium ad pugnam, & aliquanto diutiùs in periculo perſiſtant, nec priùs fugiant, quàm ſe prorſus inferiores agnouerint. Itaque videntur ἀξίωμα ἔχειν, vt loquitur hic Ariſtoteles, hoc eſt dignitatem aliquam habere, qua careant illi. Ex quo diſcrimine licet etiam intelligere notam quæ diſtinguat hos imperitos, & inſcios à verè fortibus viris. Eſt enim viri verè fortis, contemnere pericula ob honeſtatem: hi verò contemnunt propter inſcitiam. eſt viri verè fortis, intellecto periculo, inſiſtere adhuc & permanere. hi autem cognito periculo, è veſtigio fugam arripiunt. id quod Ariſtoteles illuſtrat exemplo veteris hiſtoriæ, quam Græcus Scholiaſtes ſcriptam fuiſſe ait à Xenophonte: ſed eſt deceptus. quicumque tamen fuerit auctor hiſtoriæ, rem ita teſtatam reliquit, vt idem Græcus docet interpres. Sicyoniis olim ab Argiuis bello ſuperatis, cùm Paſimachus Lacon Hypharmoſta Satrapa equitatum Spartanum auxilio Sicyoniis adduxiſſet, victores iam Argiuos ſtratagemate vicit. Equitibus ſuis deſilire iuſſis in pedes Sicyoniorum accommodauit ſcuta, & in Argiuos impetum fecit. qui ob ea ſcuta rati, eos Sicyonios eſſe, audaciſſimè in eos conuerterunt equos, & pugnare cœperunt. Sed inter pugnandum cognito, eos eſſe Lacedæmonios, ex templo diffugerunt omnes, & dilapſi turpiſſimè ſunt. Simile prorſus eſt quod narrat Cæſar in lib. 6. de Bello Gallico de Treuiris: qui Labienum fugam ſimulantem verè fugere rati, confidenter inſecuti ſunt. Cùm autem in eos ille repente ſigna conuertiſſet, primo concurſu abiecit pauentes trementéſque in proximas ſiluas.

In ſumma. Fortitudinis adumbratæ, ſed veræ fortitudini ſimiles hi quinque modi ſic ſe habent. Veræ fortitudinis eſt, intelligere, cognoſcere, ac propter bonum eligere. Poteſt adeò in ipſa fortitudine aliquis peccare triplici ratione ac modo: primò ſi ſcientia & cognitione careat, in qua poſita eſt quinta fortitudinis adumbratæ ſpecies, ac forma. Secundò ſi abſq; conſilio & electione, ſed ex animi affectione aliqua & perturbatione fortiter agit: quæ affectio & perturbatio, quoniam duplex eſſe poteſt; vna impellens animum ad aggredienda pericula, cuiuſmodi eſt ira; altera firmās eundem animum aduerſum res formidoloſas atque terribiles, qualis eſt ſpes; duas parit ſpecies adumbratæ fortitudinis, ab ira profectā vnam, alteram à ſpe. Tertiò; ſi cùm eligit pericula, non eligit ob illud propoſitum, cuius cauſa vir fortis agere debet omnia, ſed ob alia, quæ veræ fortitudini propoſita per ſe non ſunt. cuiuſmodi dicuntur eſſe milites, qui propter experientiam, in pericula ſe fidenter obiiciunt: & ciues illi, qui honore ducuntur & infamiæ metu.

EPILOGVS.

1. *Fortitudinis adumbratæ, & quaſi ſophiſticæ quinque ſpecies ſunt. ciuilis, militaris, ab ira naſcens, à ſpe, ab ignoratione periculi.*
2. *Fortitudo ciuilis a vera fortitudine diſcrepat; quia non ob honeſtatem agit, ſed ad honores conſequendos & vitandam ignominiam. aut ex metu ſuppliciorum, & verberum. eſt tamen illa pars quæ agit ob honorem, veræ fortitudini ſimilior, quàm cætera.*
3. *Fortitudo militaris ab experientia & ſingularum rerum peritia nata, diſtat à vera fortitudine, quia non perſiſtit, neque in periculis perſeuerat.*
4. *Fortitudo iratorum hominum & furore percitorum vera fortitudo non eſt. quia non agunt ob honeſtatem, ſed ob iram & furorem, belluarum more, nec ex electione, ſed inconſultè adeóque pugnaces, vt belluæ, non fortes, vt homines, ſunt. Ira tamen veræ fortitudini vires addit, & neceſſarium ſuppeditat adiumentum.*
5. *Fortitudo eorum qui fortiter ideò agunt, quòd bene ſperent, abhorret à vera fortitudine. quia cùm repente viderint periculum, deſperant, & fugiunt. Similes nimirum ebriis ſunt, quibus calefactis vinum facit animos: refrigeratis animos extinguit timor. fortitudo enim in repentinis periculis elucet maximè.*
6. *Fortitudo eorum qui tenentur inſcitia periculorum, vera fortitudini diſsimilis eſt; quia cognito periculo fugiunt.*



IN CAPVT OCTAVVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An ex quinque Fortitudinis adumbratæ formis, ea, quæ Ciuilis dicitur, veræ fortitudini sit similior quàm cæteræ.



PONENDVM principio est; primam fortitudinis adumbratæ speciem, quæ ab Aristotele ciuilis appellatur, esse duplicem: vnam, quam nasci vult ab honorum, præmiorúmque cupiditate, atque ab ignominiæ, opprobrij dedecorisq; metu, quę à Principibus & ciuitatibus sunt decreta fortibus viris, & ignauis: quorum illi honore publico afficiuntur, hi dedecore inuruntur & ignominia. alteram, contra existere ait metu suppliciorum quibus Principum ac Ducum imperio plectuntur timidi & ignaui. hanc enim reuocari posse ait Aristoteles ad ciuilis fortitudinis speciem, quia sic metu continetur alicuius pœnæ, dolorem inferentis, qualia sunt verbera, plagæ, mors; quemadmodum ciuilis, ducitur formidine, non quidem verberum, sed ignominiæ. cuiusmodi sunt obiurgationes, subsannationes, amissiones magistratuum, aut loco motiones, in subselliis & Reipublicæ ordinibus mutationes. Eodem referre licet, inquit Aristoteles, eos, qui à Principibus coguntur; peiores tamen in eo sunt, quòd non ob pudorem, sed ob timorem id faciunt, atque, vt non quod turpe, sed quod molestum est, fugiant. cogunt enim qui potestatem habent, & si recesserint, verberant. Hæc Aristoteles.

Ponendum secundo loco est: multas esse cautiones, quæ faciunt, vt quilibet virtutis actus laude vera dignus & probabilis sit. quarum si vel vna desideretur, eum inquinat & reddit imperfectum, vt docuit Aristot. in secundo libro horum Ethicorum. Prima cautio & lex est, vt qui secundùm virtutem agit; sciens, prudens, atque intelligens agat. Necesse enim est quodlibet virtutis opus, prudentia magistra, & regulam præscribente, in lucem proferri. Vbi verò qui agit, neque intelligens, neque sciens agit, nullo ductu, regulave prudentiæ vti potest. Secunda cautio; vt qui secundum virtutem agit, eligens agat, & deliberatione vtatur, atque consilio. Virtus enim est habitus eligens, vt idem Aristot. ait. Tertia, vt non modò sit eligens, verùm etiam eligat, & decernat agere propter honestatem ipsius operis, hoc est, propter eam excellentiam, quam obtinet opus per se. Quarta, vt constanter & quadam veluti cum stabilitate negat. Quinta; vt agat cum delectatione, ac iucunditate; sine qua nullum ex virtute agere virum bonum affirmat Aristoteles in locis plurimis.

Ponendum tertio loco: actus fortitudinis principes, atque primarios esse duos; aggredi & pati, siue aggressionem & expectationem, quemadmodum in cap. 9. nos docebit Aristoteles. Non enim pericula, & res arduæ, quæ fortitudini proponuntur, sunt omnes eiusmodi, vt eas inuadere oporteat, sed postulant sæpè, vt opperiamur aduenientium impetum, & impressionem sustineamus ex rectæ imperio rationis & præscripto prudentiæ.

Ex his certæ quædam possunt à nobis elici conclusiones ac dicta, quæstionem hanc profligatura. Primum est huiusmodi. Omnes hæ fortitudinis adumbratæ species, excepta postrema, in eo, sunt veræ fortitudini similes, quòd scientes agant. hæc enim prima virtutis veræ conditio est, quæ postremæ fortitudini deest, cùm ab ignoratione periculi nascatur: nullum quippe videt esse periculum, vel putat non tantum esse, quantum posteà deprehendit. Itaque, si cerneret periculum, vel tantum esse intelligeret, quantum re ipsa est, non aggrederetur. Fortitudo autem vera est cauta periculorum susceptio, laborúmque perpessio prudens, ex M. Tullio in libris de Inuent.

Secundum. Excepta fortitudinis adumbratæ specie tertia, quæ ab ira oritur, & furore concitatur, ceteræ secundam obtinent in agendo cautionem virtutis, quæ posita in eo est, vt quicquid secundùm virtutem agitur, ex electione consilióque agatur. Quod enim ex ira, aliáve perturbatione agimus, ex electione non agimus. bestiæ quippe sic agunt, quæ ducuntur affectibus, ac propterea non deliberant, nec eligunt antequam agant. Aliæ verò species ex electione agunt singulæ, nec vlla est, de qua dubitari possit, nisi Ciuilis fortitudinis altera illa pars, quæ propter verberum, aliorúmque suppliciorum formidinem agit. Videtur, inquam, hæc pars electione carere, sed non caret; quia tametsi propter metum agit, eligit tamen ex eodem metu. Itaque nihil vinci hac ratione potest aliud, nisi electionem eiusmodi esse imperfectam, maximéque hanc Ciuilis fortitudinis partem à vera recedere. quod enim eligitur ex metu, non est omnino ac simpliciter voluntarium, sed aliquid ex voluntario, inuoluntarióque compositum, vt docuit Aristot. suprà

in hoc 3. lib. Quod autem simpliciter voluntarium non est, perfecta quidem electione caret, sed tamen habet aliquam.

Tertium. Singulæ fortitudinis adumbratæ species, dissimiles veræ fortitudini propterea sunt, quòd tertia careant virtutis conditione, vel cautione quæ iubet, virtutē, cùm eligit, ipsū eligere bonū virtutis, & honestatis, ac propter illud agere nominatim, ac solum. Nulla enim ex his eligit opus fortitudinis propter ipsam tantummodo eiusdem operis honestatem, sed prima, quæ ciuilis est, ad consequendos honores, ad vitandam ignominiam, ad pœnam subterfugiendam refert actionem suam: secunda, quæ militaris dicitur, ad stipendium & lucrum: tertia, quæ nascitur ex ira & furore, nihil eligit, sed ex animi perturbatione ac sine consilio agit. quarta, & quinta videntur spectare victoriam, cùm altera nascatur è spe, altera ab ignoratione periculi, ac propterea deficiant illico vbi spes ipsa deficit, nec victoriam promittit amplius, aut vbi periculum se prodit, & viam ad eandem victoriam intercludit.

Quartum. Quod attinet ad quartam virtutis cautionem, conditionémve, quæ constantiam & firmitudinem postulat in agendo, prima illa pars Ciuilis fortitudinis, quæ propter honores fortitudini decretos agit, omnium est veræ fortitudini simillima. Qui enim honoris cupiditate ad agendum fortiter impelluntur, maximè perseuerant, ac permanent in periculis, quia vident, eo maiorem deberi honorem fortitudini, quo magis, ampliúsque perstiterit in periculis, & perseuerauerit in rebus duris, ac difficilibus, eóque maiorem ignauiæ reseruari turpitudinem, & infamiam, quo citius deseruerit locum, & periculum deuitarit. Sic enim ab iis legum latoribus est in Ciuitatibus institutum, à quibus honores illi publici, atque ignominiæ decretæ sunt. Altera quippe eiusdem Ciuilis fortitudinis pars è vestigio deficit, & vertitur in fugam, vbi viderit occasionem recedendi sine verberum pœnæve periculo. Secunda Fortitudinis species illa militaris, quæ non honestatem habet ad agendum impellentem, sed experientiam & peritiam artis, minimè stabilis est: quia milites, eiusmodi freti experimento, nec honestate compulsi, tandiu pugnant, quamdiu ex illa peritia & experientia intelligunt, se viribus, multitudine, loco, aliáve ratione bellandi esse hostibus superiores. Vbi autem ex eadem peritia experientiáve cognouerint, se iam esse inferiores, & excreuisse periculum, vincique ab eo experientiam suam, confestim aciem deserunt, ac retrocedunt. Tertia verò propterea constans non est, quòd qui agunt fortiter ob iram, furorémque facilè deferuescunt, ira ipsa paulatim detumescente. facilè autem detumescit, si spes vltionis deesse incipiat. Ait enim Aristoteles in 2. Rhet. nullam iram esse sine vindictæ spe. quo fit, vt ea spe deficiēte, ipsa quoque deficiat ira. Irati ergo, cùm intelligent, hostem esse superiorem, & ab eo sibi periculum imminere, refrigerato calore, dilabentur. Quæ causa item est, cur quarta & quinta species inconstantes atque instabiles sint. positæ enim sunt in spe, & ignoratione periculi. sed spes statim decrescit & deficit, nec ignoratio facit amplius animos, vbi periculum apparet, & maius esse cernitur, quàm putabatur.

Quintum. Extremam virtutis cautionem in delectatione sitam & iucunditate, quæ percipitur inter agendum, obtinent singulæ, præter eam Ciuilis fortitudinis partem quæ pœnæ suppliciique cogitur metu. in quo nulla potest esse delectatio, sed est summa tristitia: Cæteræ verò, quia sperant singulæ, & spe alicuius boni concitantur ad agendum, non possunt aliquam ex actione non capere iucunditatem. Vt enim dicitur in primo Rhet. qui sperant, sibi obiiciunt animo id, quod se sperant consecuturos, eáque expetiti boni specie delectantur, & gaudent. Quam delectationem, & gaudium percipere non possunt, qui metu pœnæ ad agendum fortiter adiguntur à Principe. quia tametsi pugnant, & vincere contendunt, salutémque, ac corpus tueri volunt suum, quod iucundum est, ex eo tamen fine iucundo nulla prorsus afficiuntur lætitia; quia non pugnant illo fine permoti, nec ea spe concitati, allective, sed adacti tantummodo & impulsi metu pœnæ, quem tantummodo præ oculis habent, nec ex fine illo iucundo & spe victoriæ cogitationem vllam admittunt, nisi tristem. possent enim sine bello tueri vitam, & salutem suam, nisi cogerentur à Duce vel Magistratu. Et quia vis illa, qua coguntur ad pugnam, ingrata est, sequitur, vt eiusmodi ratio modúsque tuendæ salutis tristitiam habeat.

Sextum. Singulæ fortitudinis adumbratæ species similitudinem obtinent cum vera propter aggressionem. nulla quippe est, quæ non aggrediatur & inuadat pericula. quod officium veræ fortitudinis vnum est. propter perpessionem autem vel expectationem, vel patientiam, quod est alterum fortitudinis officium, veræ fortitudini nulla similior est, quàm prima Ciuilis fortitudinis pars; vt intelligi licet ex iis quæ de quarta virtutis cautione, hoc est, de constantia, perseuerantiáve paulò antè disputauimus.

Septimum. Relinquitur ex his, primam Ciuilis fortitudinis partem, honorum incitatam cupiditate omnium maximè veræ fortitudini similem esse. In illam enim conueniunt multo magis, quàm in ceteras, qualitates conditionésque veræ virtutis, & quod inde consequens est, fortitudinis veræ. Nam agit sciens, quod desideratur in quinta, agit eligens, quod non præstat illa quarta, ira & furore correpta, neque secunda metu pœnarum adacta, nisi tantùm impropriè, agit cum firmitudine, cùm constantia & stabilitate supra cæteras: agit cum delectatione ac iucunditate, cùm honor sit maximè iucundus, & delectationem afferat longè iucundissimam, vt dicitur in primo Rhet. Quod verò attinet ad tertiam veræ virtutis conditionem ac legem, quę iubet agentem secundum virtutem sibi pro-

ponere vnam ipsius virtutis honestatem, ceteros fines vel negligere vel habere pro subsecundariis; quod, inquam, ad hanc conditionem attinet, tametsi nulla ex his fortitudinis adumbratæ formis eam perfectè, absolutéque habeat, adeóque discedant singulæ à veræ fortitudinis ratione ac vi, prima tamen Ciuilis fortitudinis pars, eamdem obtinere ac præ se ferre videtur, quia meliorem sibi proponit finem, & fini fortitudinis veræ propinquiorem, quàm ceteræ. Singulæ quippe, præter alterám illam Ciuilis fortitudinis partem, quæ pœnas extimescit, sibi proponunt aliquod bonum ex iis, quæ appellantur externa. sed inter externa bona principatum obtinet honor, appellatúrque ab Aristotele bonorum omnium, hoc est, externorum optimum. Deinde: honor habet maximam cum virtute affinitatem & coniunctionem, cùm sit signum, præmiúmque virtutis, vt ab eodem Aristotele dicitur. Itaque quod propter honorem fit, propter ipsam virtutem fieri videtur, cuius signum & præmium honor est. neque enim honorem consequi possumus, nisi virtus, cuius ipse significatio & præmium est, antecesserit. Eadem de ignominiæ metu dicenda sunt. Nam quemadmodum honor est signum, præmiúmque virtutis: sic ignominia signum est & pœna turpitudinis ac vitij. & quia, sicut dictum est in cap. 6. fas est viro forti extimescere infamiam, eámque timere verecundi hominis est, & non timere inuerecundi; fit, vt qui ob ignominiæ formidinem fortiter agit, ob virtutem agere videatur. Sequitur enim & spectat illud, ne vitij notetur signo, pœnáve afficiatur. qui verò id fugit & auersatur, ipsum vitium auersari videtur, hoc est, ipsam expetere virtutem. quam quia non formaliter expetit, & primariò, veræ fortitudinis non assequitur laudem. Itaque actus huiusce fortitudinis Ciuilis, præludia sunt, & præparationes ad veram. præparatur quippe animus ad virtutem, dum honorem expetit, aut ignominiam reformidat. nec sine ratione dixit Tacitus, contemni virtutes dum contemnitur fama.

Quibus in hunc modum explicatis facilè confutabuntur, opinor, quæ contra obiici ac disputari solent. Nam primò quidem dicunt aliqui, ciuilem fortitudinem eam quoque complecti partem, quæ coacta metu supplicij mouetur ad fortiter agendum. hanc autem non posse præstantissimam omnium esse, & veræ fortitudini similiorem, quàm ceteras. sed non vident, ab Aristotele, non propter hanc partem dictam esse similiorem, sed ob illam primam quæ appetitione mouetur honoris & ignominiæ metu.

Dicunt secundò: eam fortitudinis speciem quæ magis est particeps eius regulæ, modique, quo singulæ virtutes vtuntur in agendo, esse fortitudini veræ similiorem. sed eius regulæ ac modi magis est particeps militaris fortitudo, quàm ceteræ: vt vel ex eo probatur, quòd prudentia regula est & modus virtutum omnium ex Aristotele suprà in cap. 6. Hinc enim efficitur, vt ea fortitudinis species perfectiorem, siue similiorem obtineat virtutis rationem, quæ magis vtitur ipsa prudentia. At fortitudo militaris ea est, quæ prudentia magis vtatur. Nititur enim & ducitur experientia, peritiáque militaris artis, & cognitione periculorum. quæ cognitio, experientia, & peritia nihil videtur aliud esse, quàm prudentia: cùm prudentia sit recta ratio rerum agendarum. Id inquam secundo loco dicunt. sed respondendum est; militem non pugnare fortiter ex prudentia, sed ex arte. Oportet adeò breuiter hic exponere, quid inter prudentiam, & artem intersit. Prudentiæ proponuntur res agendæ, ac propterea dicitur recta ratio rerum agendarum: arti res faciendæ, atque ideò recta ratio est rerum faciendarum. faciendæ verò res & agendæ, siue, vt vulgò loquuntur Philosophi, res factibiles & agibiles eo differunt inter se; quòd illæ sint res eligendæ, siue eligibiles propter finem honestum, aut optimum, hæ sint efficiendæ res certo quodam modo ac via, propter finem propositum, siue ille honestus sit, siue minimè bonus moraliter & honestus. Docet igitur ars quo modo, ac via, quibúsve præsidiis, atque instrumentis faciendum opus possit faciliùs, aut minoribus etiam sumptibus consummari, ac perfici, quáve ratione perfectius, atque absolutius fiat, nihil interea præcauens, vt propter honestum finem suscipiatur, referatúrque ad honestatem; cùm ei demandata procuratio non sit, vt videat, ob honestum ne finem, an ob turpem agat qui efficit opus, sed an certo modo ac via illud efficiat, & ex iis præceptionibus quibus ipsa constat & componitur ars. Neque enim ædificator minùs bonam idoneámque domum extruet latronibus ad perpetranda flagitia, quàm sacerdotibus ad venerandum Deum, eodem vtens artificio suo. Sed contra Prudentia proponit sibi optimum in agendo finem, docétque in eum referenda esse omnia, & certum quemdam modum, ac certa eligenda esse præsidia, quæ ducant ad optimum finem, & honestissimum. Hinc igitur intelligi facilè potest, cur dixerimus, illam fortitudinem militarem habere potiùs artem, quàm prudentiam. miles quippe non minùs bene pugnare diceretur, & victoriam bello parare, si ad lucrum aut iniquam ditionem occupandam, aut ad tyrannidem exercendam referret opus suum; quàm si pugnaret propter summum virtutis opus, salutémque Reipublicæ. Cùm ergo fortitudo illa militaris, vt dictum est suprà, non ob honestatem pericula contemnat, sed ob experientiam, eadem pericula minimè referentem ad honestatem, constat planissimè, experientiam illam artem quamdam esse, quæ doceat rationem contemnendi, euadendive periculi, non autem prudentiam, quæ iubeat periculum, & pugnam ad honestatem referre.

Dicunt tertiò: fortitudinem ab ira natam, esse similiorem veræ fortitudini, quàm ceteras, duabus ex causis. prima: quia vera fortitudo vtitur ira, & iram assumit velut administram, adiutricémque, vt docet in hoc capite Aristoteles affirmans, fortitudinem veram ob

honestatem agere, iram cum ea simul agere, eámque ad honestum attingendum finem adiuuare. Secunda, quia idem Aristoteles ait, fortitudinem ab ira natam & concitatam, esse maximè naturalem, sic, inquam, vt fortes viri quamdam veluti furoris præ se ferre speciem videantur. Respondendum hic est; non propterea dici debere aliquid esse similius veræ virtuti, quàm aliud, quia sumitur velut instrumentum, aut adminiculum à virtute ad agendum honestè ac finem honestum consequendum. Virtus enim omnibus vtitur animi, corporis, & fortunæ bonis, tamquam adminiculis, atque præsidiis ad bene agendum, adeóque vtitur etiam illa honoris cupiditate, de qua suprà dictum est, ad agendum vehementius. Itaque quantum ad hoc attinet, nihil habet amplius ira, quàm honor, cur debeat similiorem reddere fortitudinem suam: cùm vtroque vtatur velut adminiculo vera fortitudo ad honorem contendens, tamquam ad finem subsecundarium, iram assumens ad habendum impetum in agendo. Videndum tantùm id esset: quid maius conferat momentùm ad veram fortitudinem; honórne an ira. Sed vt paucis rem absoluam, dixerim, honorem commodare fortitudini maiorem vsum: quia tribuit ei constantiam ac perseuerantiam in periculis, vt suprà docuimus: iram verò aliquid minùs vtilitatis afferre: quia fortitudinem ad aggrediendum tantummodo concitat. amplior autem est in persistendo, & perseuerando perfectio, quàm in aggrediendo: cùm sæpè aggressio deficiat, nec finem opperiatur, qui solus corona donatur, & palma. Quod autem ait Aristoteles, fortes furoris speciem, hoc est similitudinem furoris habere, verum est, quia irati fortibus in aggressione similes sunt. non tamen similes sunt si cetera spectes fortitudini magis intima & propria: Cuiusmodi est finis & electio. Hæc enim faciunt, vt Ciuilis fortitudo similior sit, cùm agat ex electione atque consilio, & ob finem honestati proximum. quæ in illa iratorum fortitudine desiderantur. quippe qui nec eligant quicquam ex recto consilio, nec finem intueantur aliquem honesto similem. sed suo tantùm impetu belluarum more ferantur. Quin in ipsa quoque similitudine dissimilitudinem irata fortitudo maximam habet. Nam aggressio virorum verè fortium constans est, aggresio hæc iratorum inconstans, statímque deficiens, & deferuescens. Quæ causa item est, cur Ciuilis fortitudo anteponatur illi, quæ nascitur ex spe. hæc enim illico etiam deficit, vbi spes accedente nouo periculo dilabitur.

QVÆSTIO SECVNDA,

An viro forti semper necesse sit in periculis excipere mortem, nec liceat vnquam fugere.

QVONIAM plerasque species fortitudinis adumbratæ in eo dixit Aristoteles fortitudini veræ dissimiles esse, quòd cognito periculo non perseuerent, persistántque, sed fuga salutem quærant, videndum est; num viro forti tanta perseuerandi excipiendique periculi sit imposita necessitas, vt numquam saluti, vitæque suæ consulere possit beneficio fugæ, sed semper opperienda, oppetendáque sit mors. Sunt qui viro forti amplissimam veniam fugiendi concedant, vbi aliqua spes euadendi sit, nec ita obsepta videantur omnia, vt effugium quærere stultitia sit. Tunc enim vltro fatentur, esse periculum fortiter excipiendum, & obeundam mortem eo modo, quo eam perferre viros fortes oportet, ac decet. Frustra enim tunc quæreretur per fugam salus, cùm aditus omnis ad salutem est interclusus. sed cùm declinare periculum beneficio fugæ finit occasio, volunt fas esse viro forti se proripere, nec vlla esse tempora, quibus temporibus eo modo tueri vitam suam illi non liceat. Demonstrare se credunt hoc rationibus idoneis.

Quarum prima petitur à bono vitæ præstantissimo & optimo, quod sit omnibus anteferendum, & à mortis malo deterrimo, quod omnium maximè fugiendum sit. Cùm nobis duo mala, inquiunt, proponuntur, è quibus necessariò sit vnum perferendum, eligendum est minus ac leuius, sed fugere minus est malum, quàm mori. minus enim malum est vbi pauciora pereunt & amittuntur bona. In fuga verò amittitur tantummodo bonum virtutis, & seruatur naturæ bonum: in morte amittitur virtutis simul bonum, & naturæ. Quare Aristoteles suprà docuit, mortuis nihil relinqui, neque bonum, neque malum ex iis quæ vsurpârunt in vita.

Secunda ratio ducitur ex primo Rhetoricorum; vbi ab eodem Aristotele dicitur, iucundiora esse optabiliora, hoc est debere magis eligi, quàm ea, quæ minùs iucunda sunt: & minùs tristia eligenda potiùs esse, quàm quæ magis tristia sunt: sed iucundius est seruare vitam, quàm fortitudinis gloriam parare: & minùs triste est, fugere cum aliqua famæ iactura, quàm vitam amittere. In morte quippe magnus tristitiæ sensus est, eóque augetur & amplificatur magis, quo quis amplioribus pollet virtutibus, & intelligentia, scientia, sapientiáque ceteris præstat. Id quod etiam docet Aristot. in primo libro, vbi ait, eo esse vnumquemque tristiorem in morte, quo felicior sit, & virtutibus instructus pluribus ex iis, quæ beatitudinem cumulant. Qui enim huiusmodi est, maximis, inquit, priuatur bonis, intelligens, sciens, & prudens: quod homini accidere non potest, nisi cum animi tristitia & mœstitudine maxima.

Tertia. Nullus est virtutis actus & functio, quæ vel felicitas ipsa non sit, vel ad felicitatem non referatur, & dirigatur. Sed mors opponitur felicitati, ipsámque funditus felicitatem euertit. ergo mori, cùm fas est mortem effugere, virtutis actus, officiúmque non est.

Quarta. Virtus, cùm sit naturæ perfectio, non impellit nos ad ea, quæ pugnant aduer-

ſus naturam. ſed propenſio ad eligendam mortem eſſet aduerſa naturæ. ergo à virtute manare non poteſt.

Quinta peti poteſt ab exemplo magnorum Imperatorum, qui ſæpè prouocati detrectant pugnam & exercitum, vel non deducunt in aciem, vel deductum iam imminenti periculo eripiunt fuga. Quin illi quoque Christianæ Reipublicæ viri ſanctiſſimi, quos cultu præcipuo veneramur, & fortiſſimos dicimus, ipſa fuga ſæpè declinarunt periculum mortis, ſéque in ſpeluncas abdiderunt & nemora, ne peruenirent in hoſtium manus, à quibus ad necem quærebantur. Quod ad Imperatores attinet eius rei plenæ hiſtoriæ, tum veteres tum nouæ ſunt. E ſanctis illis viris inſtar omnium eſſe poſſit Athanaſius exilij perpeſſione nobilitatus & fuga. Quæ rationes & argumenta ſi probarentur, haud rectè à fortitudinis veræ limitibus eſſent depulſæ formæ illæ ſpeciéſque, quæ cognito periculo ſe proripiunt. Sed

Animaduertendum eſt primò, loqui nos hoc loco de honeſto periculo, cùm quærimus, An liceat euadere interdum fuga. Vbi enim honeſtum periculum non eſt, materia fortitudinis deſideratur ac deeſt, ac propterea fugiendum eiuſmodi periculum eſſet. vt cùm bellum eſt iniuſtum, aliáve turpi de cauſa in diſcrimine te poſitum intelligis. Vir enim fortis, vt ſæpè dictum eſt, pericula deligit optima, & honeſtatis cauſa vult fortiter agere.

Animaduertendum ſecundò eſt: interdum imminente mortis periculo apparere planiſſimè, nullum aliud euadendi remedium eſſe, niſi fugam, interdum id non planè apparere, ſed videri ſalutis aut victoriæ relinqui ſpem aliquam etiam in aggreſsione vel pugna & defenſione. Qui rerum ſtatus duplex, duplicem quoque deliberationem & duplicem ex ipſa deliberatione nanciſci poteſt turpitudinem aut honeſtatem. Deſperata enim, comploratáque ſalute, nec vlla in repugnando reliqua vitæ ſpe, vita ipſa & ſalus, quæ tantummodo quæri per fugam poteſt, vel prodeſſe permultum Reipublicæ creditur, vel nihil, aut non adeò multum vtilitatis afferre. id quod etiam de morte ipſa quærendum eſt. cùm etiam mors interdum prodeſſe Reipublicæ poſſit, interdum nihil, aut parum prodeſſe. prodeſt enim, ſi eius mortis beneficio ſeruatur ciuitas, aut ciuium magna pars, aut certè aliqui. vt cùm pars exercitus retinetur & ſeruatur ideo, quòd alia pars cum hoſte, deſperata quoque ſalute, conflixit, & impreſſionem ſuſtinuit, quæ toto excipienda exercitus corpore fuiſſet.

Animaduertendum eſt tertiò, quod alias ſuprà docuimus, fortitudini ſuum eſſe gradum perfectum, poſitum in aggreſſione periculi, & perpeſſione mortis pro ſalute aliena in publico priuatóve bello: quem gradum ei attingere neceſſe non eſt, qui ſimpliciter ac verè dicendus ſit fortis. Satis enim huic eſt, timore periculi mortiſque non impelli ad improbitatem. In hoc enim poſita fortitudinis eſſentia eſt, quam neceſſariò debet is obtinere, qui ſimpliciter fortis ac bonus dicendus ſit ex illo nexu principalium virtutum, quæ conſpirant, confluúntque ad appellandum hominem ſimpliciter bonum. mori autem pro aliena ſalute vir fortis haud ita ſemper debet, vt niſi hoc faciat, ne ipſam quidem virtutis eſſentiam obtineat. In ſumma: virtus ſemper anteponenda eſt vitæ, aliorum ſalus tum ſolùm eſt neceſſariò anteponenda, cum Iuſtitia aut aliæ virtutes hanc moriendi nobis imponunt neceſsitatem, quam profectò nec ſemper nec omnibus locis imponunt. Sed tamen cùm pro aliena ſalute morimur, attingimus ipſum fortitudinis apicem, de quo diſputat Ariſtoteles, cùm fortitudinem prohibet fuga.

Animaduertendum quartò: bonum diuturnius, ſi ceteræ partes æquales ſint, eſſe quidem melius, quàm bonum non ita diuturnum: bonum tamen, quod ſecundum ſpeciem ſuam alteri præſtat, propter maiorem alterius diuturnitatem vinci ac ſuperari non poſſe quaſi minus excellens. Itaque vulgò iam inter philoſophos dicitur, lumbricum vno tantùm viuentem die præſtantiorem eſſe lapide, qui multis ſuperſtes eſt ſæculis. quòd ideò dictum hoc loco velim, vt intelligatur, non ſemper id eligendum eſſe potiùs, quod eſt diuturnius ſi nobis detur optio, vt eligere poſsimus quod perfectius ſecundum ſpeciem eſt. longior enim vita erit fortaſſe deterior, quàm vita breuior, aut etiam mors, ac propterea minùs eligenda erit diuturnior, quàm breuior vita; aut ipſa mors, quemadmodum demonſtrabimus.

Concluſio igitur huiuſce quæſtionis hæc prima ſit. in periculis ex honeſta cauſa ſuſceptis virum perfectè fortem oppetere potiùs debere mortem, aliis vtilem, ac ſalutarem, quàm ſaluti ſuæ per declinationem conſulere, & vitam effugio conſeruare. quod multis oſtendi rationibus & argumentis poteſt: Ac primò quidem, quia illud eſt potiùs eligendum, in quo maius acquiritur bonum, & minus amittitur, quàm aliud, in quo minus acquiritur bonum, & amittitur maius. Sed in eiuſmodi morte maius acquiritur bonum, & minus amittitur. in fuga minus acquiritur & amittitur maius: ergo eiuſmodi mors eſt anteponenda illi vitæ, & eligenda potiùs, quàm ea vita, quæ per fugam ſeruaretur, & retineretur. Aſſumptum demonſtratur ex eo, quòd beneficio fugæ nihil paratur aliud, quàm prorogatio vitæ, hoc eſt, boni naturalis diuturnior vſus; & bonum virtutis amittitur, quod in ſummo illo fortitudinis actu, gradúque poſitum eſſet. Sed bonum virtutis, ad tempus quantumuis exiguum durans, eſt maius quocumque naturali bono diutiſsimè perdurante. Ergo in morte minus acquiritur bonum, & amittitur maius. Ab hoc fonte duci alia ratio poteſt huiuſmodi, atque hoc ſyllogiſmo conformari. E duabus, quæ nobis immineant malis, adeundum & deligendum ſemper eſt minus. minus autem eſt malum, ſi natura perficiatur, ornetúrque virtute ad exi-

guum tempus, quàm si eadem sine virtute longiori tempore sinatur esse. ergo illud potiùs quàm hoc est eligendum. Sed huius perpessione mortis illud tantummodo malum subimus, si tamen appellandum est malum; per fugam verò in hoc incurrimus, quod est simpliciter malum & illo maius. Igitur illud potiùs est eligendum, quàm hoc. Quòd si dicas, eum qui fugit, & vitam seruat, habiturum esse postea opportunitatem promendæ virtutis suæ, & quidem variæ atque multiplicis; qua se opportunitate priuaret, si sua voluntate moreretur; responderim, opportunitatem obeundæ pro causa tam honesta mortis incertam esse, nec fortassis ampliùs euenturam, & si demum eueniat, non eam futuram esse, quæ eumdem tanta cumulet laude, quantam promeritus esset, si eam tum primùm arripuisset, cùm offerebatur. incidit enim in reprehensionem & vituperationem ex fuga, tantúmque in se detrimentum admittit; vt officio nouo postea sacrificari facilè iactura non queat. Quod attinet ad cæteras virtutes, hoc etiam incertum est, & certa aliqua virtus, perfecta præsertim in suo genere, qualis ea, de qua loquimur, esset, debet pluribus incertis anteferri.

Secundum argumentum duci potest à simili; hoc modo: Quemadmodum valetudo corporis ipsi congruit corpori; sic animæ valetudo, quæ virtus est, conuenit animæ. sed nemo est, qui malit longo tempore cum doloribus & ægrotationibus, quàm breui bona commodáque cum valetudine viuere. id quòd cognoscere licet ex iis, qui morbis acerbissimis diù, multúmque conflictantur. profitentur enim & constanter affirmant, mori se potiùs velle, quàm ampliùs inter tam magnos dolores vitam producere. Ergò debet vnusquisque velle potiùs animam insignire virtutibus, ad quamtumuis etiam modicum tempus, quàm inter vitia & cum vitio diutissimè viuere. ægrotationes enim, morbi, dolores animæ, ipsa vitia sunt. Hæc conclusio est iis consentanea, quæ docet hìc Aristoteles de fuga à viro forti aliena. Loquitur enim de illo temporis articulo, quo intelligimus, nostram mortem futuram aliis salutarem, fugam periculosam, aut etiam perniciosam. De aliis verò temporibus, quibus fuga, vel laudabilis esset, vel non esset reprehendenda, hoc loco non disputat. Itaque sit hæc

Secunda conclusio. Si tamen intelligat vir fortis, se, per declinationem ac fugam vita conseruata, prodesse plurimum populo, ac Reipublicæ posse, non modò nihil aduersus fortitudinem peccat, periculum illud effugiens, verùm etiam facit quod fortitudini maximè consentaneum est. Esset enim temeritatis & audaciæ, periculo tum se committere, ac mortem opperiri, cùm aliquis intelligit, eam esse populo perniciosam; nec vitam seruare, quam videt eodem populo & ciuitati profuturam esse. Nihil autem est, quod magis fortitudini consentaneum sit, quàm exuperantiam timoris & audaciæ tollere, in quo vim totam & naturam suam positam habet. Demonstrari potest hoc ampliùs ex Aristotele, qui in horum lib. Moralium 4. cap. 3. ait, magnanimos non se ad periculum offerre in rebus paruis, sed in maximis. quæ verba significant, magnanimos, non modò adire velle pericula magna, despicere parua, sed pro magna vtilitate se in periculum dare; pro parua, vel nulla, sibi parcere: quia magnæ appetens vtilitatis, honestatisque in periculis est. Ergo ipsa etiam fortitudo, cui subiuncta magnanimitas est, si vel nulla, vel perexigua ex morte sequatur vtilitas aliorum & Reipublicæ, non offeret in vitæ discrimen, atque ad certissimum obitum virum fortem. Multo adeò minùs eumdem obiiciet periculis & mori iubebit, vbi mors sit Reipublicæ perniciosa. Quòd si fortitudo sic iubet, & hęc præstat, licebit viro forti, in eiusmodi rerum conditione ac statu, de quo diximus, eripere se fuga, & periculum declinare. In quo tamen id videbit vnum, vt fuga decôra sit, & cum dignitate suscipiatur, vt Aristoteles monet in lib. 4. cap. illo 3. de magnanimitate. Magnanimus, inquit, non fugiet manibus dimissis: quod nimirum indecorum est, & magni signum pauoris, festinatæque fugæ clarissimum quoddam indicium.

Conclusio tertia: Si eo tempore fuga sibi consulat vir fortis, cùm eius mors salutaris quidem aliis esse posset, sed nulla tamen adigitur iustitiæ lege ad mortem illam obeundam, quemadmodum adiguntur ij, qui sacramento militari se obstrinxerunt; alióve iure, aut alia imperante virtute tenentur, cuiusmodi charitas est, & religio, quibus iubentur mortem perferre, nec fugere sine flagitio possunt: si vir fortis, inquam, hac necessitate liber, è periculo se proripiat, viri quidem perfectè fortis nomen amittit, & gradum absolutissimæ fortitudinis negligit: sed viri tamen simpliciter fortis, ac simpliciter boni appellationem & essentiam non amittit, modò paratus sit ipsam obire mortem. cùm eam declinare non potest, quin ab ipsa virtutis via prorsus & omnino declinet. Ostendimus hoc & declarauimus alibi, cùm virtutes quatuor principales inter se coniunctas sic esse diximus, vt vir bonus nemo verè dici aut esse queat, qui quatuor illis simul instructus, ornatúsque non sit. Docuimus, inquam, non esse illum eximendum è bonorum virorum numero, qui ad postremum fortitudinis, aliarúmve trium virtutum non venerit gradum, modò earumdem substantiam ipsam attigerit, & essentiam. At vitam pro amicorum, propinquorum, aut ciuium salute profundere summus est, ac postremus fortitudinis gradus. Ergo qui eum non attingeret eo tempore, quo ad eumdem non adigitur à iustitia, aliáve virtute illum nominatim actum fortitudinis imperante, ac postulante, posset nihilo minus esse vir bonus, & essentialiter fortis propter habitum fortitudinis, si minùs ad perfectum illum gradum, ad aliquem certè, qui satis fortitudini sit, impellentem. Vir enim simpliciter fortis dicitur, is, qui mortem obire paratus est potiùs quàm scelus admit-

tere, hoc est formalem fortitudinem & ipsam amittere virtutis essentiam.

Argumenta & rationes aduersum hæc proposita nunc euertamus. Primam amoliti iam sumus, cùm diximus, bonum virtutis esse anteponendum vitæ, & vitium plus esse fugiendum auersandúmque quàm mortem. Itaque cùm mors eligitur, eligitur minus malum, & cùm actus ille fortitudinis perfectæ producitur, virtus, quæ maius est bonum, anteponitur vitæ, quæ bonum est minus, atque deterius. Secundæ respondeo: iucundius & minus triste eligi debere potiùs quàm minus iucundum, ac magis triste. sed nego, iucundiorem esse fugam, & tristiorem mortem, si rationem, non sensum ipsum, aut deprauatum aliquorum iudicium consulamus. viri enim boni, ac virtute perfecti longè aliter ea de re iudicant. vident quippe & sic censent, mortē propter actū perfectæ virtutis obitam esse iucundiorem, quàm fugam, aut vitam fugæ beneficio conseruatam. & tristius esse fugere, quàm sic mori. lætantur enim & gaudent viri perfecti propter maius bonum, non propter minus. at maius bonum est ita mori, quàm fuga seruari. ac propterea tristitiam quidem ex morte capiunt, sed maiore tamen ex actu virtutis voluptate perfunduntur, & gaudio.

Tertia proponit quod verissimum est. nulla quippe virtutis est actio, quæ, vel felicitas dicenda non sit, vel ad felicitatem non dirigatur. sed assumit quod falsum est & inuolutum ambiguo vocabulo mortis. mors enim cùm significat ipsam animi à corpore seiunctionem, quę momento temporis accidit, non est felicitas, nec virtutis est actus. sed mors, quæ significat ipsam expectationem mortis, siue mortis imminentis exceptionem pro cōmuni ciuium salute voluntariam, & electam potiùs, quàm vitam, felicitas est politica & actus, in quo felicitatis politicæ posita est summa. In quarta etiam verè dicitur virtus esse naturæ perfectio. sed assumitur falsò, mortem propter actum virtutis perfectæ susceptam non esse naturæ perfectionem, & naturam ad eam perfectionem non propendere, quæ in illo virtutis actu pulcherrimo non quidem à sensu percipitur, sed cernitur à ratione. Natura enim expetit id, quod sibi magis est bonum. sed magis est bonum naturæ, si perficiatur ex adeptione sui finis, quàm si diuturno tempore illo fine ac perfectione careat. ergo expetit magis actum illum perfectæ virtutis cum morte coniunctum, quàm imperfectionem cum vita.

Postrema ratio declarata est, & explicata iam suprà in secunda conclusione. Illi namque Imperatores, aliique fortes viri, qui fuga sibi consuluerunt, salutem spectarunt publicam, & vtilitatem communem, nec viderunt, vllam moriendi fortiter occasionem esse, sed temerè potiùs ac sine consilio vitæ perdendæ. id quod Demosthenes orator egregia voce demonstrauit. Cùm enim in pugna illa propè Chæroneam, vbi grauissima clade à Philippo fuerunt Athenienses affecti, profugisset ex acie, probris est à multis, dictisque proscissus acerbissimis. quibus ipse illo cum versiculo satis habuit respondere,

Ἀνὴρ ὁ φεύγων καὶ πάλιν μαχήσεται.

Vir qui fugit rursum redintegrabit prælium. quod est apud Plutarc. in vita Demosthens, & apud Gell. lib. 17. cap. 21. De viris illis sanctissimis eadem responsio sit. Videbant scilicet tum, cùm fugiebant, suam ipsorum mortem allaturam esse periculum & perniciem iis, quos ipsi consilio, verbis, ope multiplici iuuare potuissent. videbant non eam tunc esse religionis conditionem, quæ reposceret vitam, & quod caput est, nondum intelligebant se ad oppetendam mortem diuinitus euocari. Qui rerum status vbi primùm mutatus est, è vestigio se in discrimen obiecerunt, & data ceruice vltro mortem oppetiuere.

QVÆSTIO TERTIA.

An ad fortitudinis aliquod veræ genus videatur pertinere duellum.

DVELLI nomine cùm natione Iurisconsultorum communi abutimur hoc loco ad significandum singulare certamen, quod dicitur à Græcis μονομαχία. Nam apud antiquos Latinos nihil aliud duellum fuit, nisi bellum: ita prorsus, vt quodlibet bellum cum hostibus initum duellum ab ipsis appellaretur. Quare perduellionis crimen esse dicitur in legibus duodecim Tabularum, quicquid hostiliter aduersùs Rempublicam, eiúsque securitatem ac pacem agatur: Et Horatius bellum ipsum Troianum, antiquum illum secutus loquendi morem, appellare duellum non dubitauit.

Græcia Barbariæ lento collisa duello.

Sed paulatim postea suscepit vsus consuetudóque Iurisprudentium nouorum communis, vt duellum non pro bello vniuersim acciperetur, sed nominatim pro bello, quod esset initum inter duos. existimauerunt enim, duellum dictum esse quasi duorum bellum, secuti nimirum glossam in l. 1. c. de Gladiat. Neque verò si pugna sit inter plures quàm vnū ex vtraque parte, velut inter duos ac duos, septem ac septem, decem ac decem duellum non dicunt, modò numerus ille tantus non sit, vt iustam publici, communisque belli formam præse ferre videatur. Huiusmodi fuit antiquissimum illud inter Horatios tres & tres item Curiatios in agro Albano certamen. Huiusmodi fuit patrum nostrorum memoria tredecim inter Italos, totidémque Gallos in bello Neapolitano sub Magno Consaluo dimicatio: aut in Florentiæ obsidione inter duo militum paria ex vtraque pugnantium parte delecta: aut in bello Venetorum, Germanorúmque inter Antonium Mariam Rubeum, & Georgium Sonnibergum: aut in Patauino inter tres Hispanos ac totidem Italos, aut illud in quo post deditam redditámq; Venetis à Lautrechio Brixiam, sub Veronæ mœnibus quatuor Itali; totidémque Galli dimicarunt.

quæ partim narrantur à Iouio, partim à Bembo in Historiis Italorum. Sic, inquam, duelli nomen, quòd bellum significabat, vniuersè ad illud exprimendum certamen noui Iurisconsulti traduxerunt, quod siue inter duos, siue inter plures commissum sit, singulare dicitur; hoc est, minimè commune omnium, ac generale. Ceterùm ne inter hos quidem fines tenuit se nominis huiusce traductio. Non enim quodlibet singulare certamen duelli nomine significatum posteà voluerunt, sed nominatim illud, quòd priuatis de causis & propter peculiares aliquas iniurias ac simultates, vel alicuius rei comprobandæ causa, vel honoris tuendi, recuperandíve studio committeretur inter duos, pluresve. idque accepta interdum à Iudice, ac Principe facultate, interdum neglecta nec impetrata. Nam tum ea, quæ suprà commemorauimus, tum alia multa vel Imperatorum iussu, vel ex composito & compromisso vtriusque exercitus, & quidem publicæ iniuriæ vlciscendæ, siue dirimendæ controuersiæ communis, bellique causa suscepta, singularia certamina sunt. Ad communem vlciscendam iniuriam & Imperatoris concessu descendit aduersus Gigantem illum è pastoritio munere digressus Dauid. Et in Gallum illum præferocem, qui magnitudine corporis atque armis insignis scutum hasta quatiens insolenti fastu prouocauerat per interpretem è Romanis vnum, qui secum ferro decerneret, M. Valerius Coruinus communi permotus contumelia pugnare decreuit; nec antè processit in medium armatus, quàm Consulis sciscitatus esset voluntatem, vt est apud Liu. l. 7. dec. 1. Ad pacem minimo cum sanguine componendam tres illi Horatij totidémque Curiatij descenderunt in arenam, ex vtriusque pòpuli, Romani, Albanique, quos inter bellum erat, decreto atque condicto. In eamdem gratiam, suorum Imperatorum concessu, iussuve pugnarunt alij permulti. quæ singularis causa certaminis ita probabilis visa est, vt Reges ipsi ob eam dare se in discrimen illud, & periculum sæpe non dubitarint. Id nimirum spectarunt Eteocles & Polynices, duo fratres de Thebanorum Regno dimicantes, cùm submotis militibus vtriusque partis, singulari certamini se ipsos & totam causam permisere. Huiusmodi sunt inter Hectorem & Aiacem, inter Paridem ac Menelaum singulares apud Homerum pugnæ, & illa Turni atque Æneæ vtroque spectante duorum Imperatorum exercitu apud Virgilium concertatio. Id quoque secutos esse putandum est Christianos illos Principes duos, Alphonsum Hispaniæ Regem, & Cornoualliæ comitem, cùm se inuicem ad singulare certamen prouocarunt. Cùm enim eorum vterque fuisset diuersis factionibus Imperator Romanorum delectus, censuerunt, quemadmodum aliqui tradunt, litem illam esse tollendam singulari certamine. Idem spectarunt Carolus Andagauensis & Petrus Aragoniæ Rex, cùm decreuerunt, singulari certamine de Regno Siciliæ dimicare. Idem intuitus est Lusitaniæ Rex, cùm ad monomachiam prouocauit Ferdinandum Regem, vt de Regno Castellæ, quæ inter ipsos erat controuersia, ferro decideretur. Huc denique pertinebat illa Caroli quinti prouocatio, quam ipso Paulo tertio Pontifice, Cardinalibúsque audientibus Romæ proposuit aduersus Galliæ Regem Franciscum primum. Eiusdémque Francisci Regis litteræ, quibus eam prouocationem admittebat. Id, inquam, agebant hi, ceteríque, quos percensui Reges: vt componeretur suo ipsorum periculo atque interitu pax, tolleretur bellum, & innocentium sanguini parceretur.

Itaque singulare certamen & pugna, quam postremo duelli nomine significari nostrates volunt, longè admodum ab antiquis huiusmodi monomachiis abest ac differt: nec potest cum his nisi propter quamdam pugnandi similitudinem conuenire. Finis quippe, modus, causa, ceteræque cautiones, quas circumstantias dicimus, faciunt, vt maximè discrepent inter se; cùm illæ pugnæ, publicum bonum, publicam existimationem, honoremve, communem requietem, communem iniuriam spectarent, nec iniussu Principum committerentur: hæ verò, quas postea voluerunt dici duella, referantur ad priuatum honorem, commodúmque tuendum, parandum, aut retinendum; nec Imperatorum, Principúmve, aut iudicum id iubentium auctoritate, sed priuata libidine suscipiantur. Suscipiuntur enim eo consilio, vt alicuius rei comprobetur illo certamine veritas, vt contumeliæ vindicentur priuatæ, vt honor item priuatus atque existimatio comparetur & conseruetur eius, cui fraudem fecerit & attulerit labem is, qui prouocatur ad pugnam; vt alia demum damna sarciantur, aut fiant lucra, quæ ad priuatam pertineant vtilitatem omnia, ad publicam nulla.

Itaque non operæ pretium modò, sed necesse prorsus est exponere, quibus ab initiis atque à quib. sit gentibus ortum hoc duelli genus insolens, quod paulatim sic inoleuit, vt deleri Principum auctoritate vix possit. Sunt qui nouitium hoc inuentum adscribant Italis, & in Italia natum velint; quia apud Italos in plurimo fuisse iam vsu, & in Regno potissimum Neapolitano publica lege ad certas quasdam componendas priuatorum altercationes datum olim locum singulari certamine decernendi. Putarunt alij, natum in Gallia esse: quod cernerent, in eo etiam regno ex Philippi Pulcri Regis lege datam fuisse veniam, vt huic certamini nonnullæ priuatorum controuersiæ dirimendæ permitterentur. Sed vtrosque deceptos esse multis demonstrare conantur rationibus aliqui, imprimisque Fabius Albergatus in lib. 4. cap. 5.

Quod enim ad Italiam attinet, illud esse certissimum affirmant, Italos & Romanos quoad suis vsi sunt legibus, nec externis parere Principibus coacti sunt, hoc certaminis genus non attigisse. Neque enim Fabius Maximus accusatus à Metello Tribuno plebis de proditione atque perfidia, aut Bibulus Consul, genere nobilissimus à Collega insigni

signi affectus iniuria, aut Cæsar ille, qui tam sitienter honorem expetebat, à Clodio grauissimè læsus ob stuprum oblatum coniugi suos aduersarios ad singulare certamen euocarunt. id quod prorsus egissent, si apud eos ea tuendi honoris comprobandæque veritatis consuetudo fuisset. Quin Augustus ipse prouocatus ad singulare certamen ab Antonio, despexit hominis temeritatem eo cum dicto, Antonio, si mori vellet, alias suppetere vias moriendi quàmplurimas. Quæ quoniam ita fiebant ab iis, qui totam Italiam habebant in imperio ac potestate, fieri etiam debuerunt ab omnibus Italis, qui Romanorum legibus vtebantur. Itaque quod in Neapolitanorum posteà factum est Regno, non à Romanis, aut ab Italis, suis vtentibus legibus ortum habuit, sed aliunde, hoc est ab exteris gentibus, quæ alia sanè permulta, vel scelera, vel instituta in Italiam, quam ditione premebant, intulerunt. Immo verò longè aliam fuisse iis tuendi honoris consuetudinem video, si de militari virtute, aliáve de causa esset inter ipsos contentio. prouocabant enim se inuicem ad promendam animi vim aduersus hostem. id quod fecere Pulsio ille, ac Varenus apud Cæsarem, duo milites, inter quos erant veteres inimicitiæ ac quotidianæ de existimatione contentiones. Faciũt hoc hodiéque Pannonij: qui soliti sunt priuatas huiusmodi simultates æmulationésve hostium publicorum damno componere. sic prorsus, vt qui maius suscipit aduersùs Turcas periculum, & plures ex iis interimit, is habeatur honoratior. Ex prouocatione enim mutua immittunt se in hostium copias, pacti, illum futurum victorem, qui maiorem aduersus illos præ se ferat virtutem & animi robur. Haud malè disputantur hæc, & ita de Romanorum antiquo more docentur. Sed duo videntur esse, quæ ostendere possint, etiam apud Romanos illos fuisse aliqua huius initia duelli, & quasi iacta semina, quæ paulatim postea creuerint, & in eam adoleuerint messem, quam cernimus oculis. primùm est ab antiquissimis repetitum temporibus: cùm videlicet Scipio patris sui patruique celebraturus in Hispania funus, duos fratres patrueles Orsuam & Corbim de principatu Ciuitatis altercantes in singulare certamen admisit, vt de controuersia, quam disceptando finire non potuerant, decernerent ferro. Et profectò ibi fuisse huius duelli, de quo loquimur speciem, verba declarant Liuij quæ sunt hæc: Gladiatorium spectaculum fuit, non ex genere hominum, ex quo lanistis comparare mos est, seruorum delectu, ac libertorum qui venalem sanguinem habent. voluntaria omnis & gratuita opera pugnantium fuit. nam alij missi ab Regulis sunt ad speciem insitæ genti virtutis ostendendam: alij ipsi professi se pugnaturos in gratiam Ducis: alios æmulatio & certamen, vt prouocarent, prouocatique haud abnuerent, traxit. quidam quas disceptando controuersias finire nequiuerant, aut noluerant, pacto inter se, vt victorem res sequeretur, ferro decreuerunt. Neque obscuri generis homines, sed clari, illustrésque Corbis & Orsua, &c. Hæc, inquam, initia fuisse videntur eius monomachiæ, de qua disputamus, cum iisdem penè de causis suscepta, quæ nostros euocant in tam acerbum formidolosúmque conflictum. Fuerunt autem causæ huiusmodi, ostentatio virium & artificij, inimicitia, odium vetus, discordiæ, contentiones de honore, de re familiari, ac principatu: aliæ. Quòd si dicatur, homines illos externos fuisse, non Romanos; ac propterea demonstrare potiùs eiusmodi exemplum debere, à Romanis eum morem alienum fuisse, quàm apud Romanos in vsu; si hoc, inquam, dicatur, obiiciam vnum repetitum ac ductum à l. vnica C. de gladiat. vbi quemadmodum docet Andreas Alciat. in lib. de sing. certam. cap. 2. notantur infamia, & è Republica dispunguntur liberæ conditionis homines qui inter gladiatores nomen darent, vt vel specimen ostenderent virtutis insitæ, vel controuersias definirent. id enim argumento satis idoneo est, Romanos etiam ipsos non exteros tantùm & seruos in singulare certamẽ eiusmodi descendisse. Discrimẽ tamẽ inter vtrosque fuit maximum: quòd exteros, barbaros, & seruos liceret in illud periculum ob eas causas committere, nefas autem fuisse Romanos ipsos ita inter se decernere. Si enim hoc licuisset, numquam illi ad vlciscendum dolorem suum, aut ad famam fortitudinis assequendam in gladiatorum seruile munus se demisissent, & inter eos quodammodo delituissent, sed palam & omnibus inspectantibus inimicum prouocassent ad pugnam.

A Gallis verò inuentum hoc minimè primùm emanasse vel illud ostendit, quòd donec in Principum suorum potestate fuerunt, non aliis vsi sunt institutis ac legibus, quàm Romanis; quarum beneficio concordiam inter ciues ac pacem retinuerunt. Quin si inter Principes ipsos aliqua exorta controuersia esset, cuius causa populos armassent, suum quisque in apertum educebat exercitum, ipsique principes in colloquium veniebant mutuum: vt viderent, an de re controuersa posset inter ipsos conuenire. Quod vbi fieri non poterat, iubebat vterque populus Principes inter se digladiari singulari certamine, atque in se recipere totius belli periculum, ne prouinciæ ac regna luerent sanguine priuatas inimicitias Regum. Itaque si quid in hoc genere factum aliter & decretum est à Philippo Pulcro, decretum est contra quàm leges & vetus consuetudo postularet.

Credunt ergo plerique omnes, à Longobardis hoc excogitatum fuisse duelli genus. idque sic animum inducunt tribus ex caussis: quarum prima ea est: quòd nulla ante ipsos natio mentionem in suis legibus fecerit eiusmodi pugnæ. Philippus enim ille Gallorum Rex, & Federicus Ænobarbus Imperator, qui hoc duellum commemorant, adprobántque, longè post Longobardorum Imperium extitere. Secunda: quòd Longobardi ipsi & suis legibus approbarunt directè huiusmodi duellum, & sæpiùs illo vsi sunt ad componen-

das priuatorum controuersias, quàm aliæ nationes. Tertia: quòd Luitprandus eorũ Rex, bonus & pius, cùm summopere vellet hoc duellum extinguere, in quadã lege confirmat, cupere se modum quidem aliquem imponere duello, sed non posse funditus impiã suæ gentis cõsuetudinem abolere. quam profectò cõsuetudinẽ ac legẽ antiquare facilè potuisset, si fuisset extrinsecùs accersita, non regni propria. Legũtur etiã apud Cassiodorũ epistolæ duæ Theodorici Regis Gothorum, in quibus hanc Barbarorum, hoc est Longobardorũ, vt ego interpretor, legem & consuetudinem expungit ac damnat. Scribit enim alteram ex iis epistolis ad Colosseum Pannoniæ Moderatorem: quæ prouincia tum incolebatur & tenebatur à Longobardis.

Cur autem Longobardis placuerit hanc monomachiam publica lege ac decreto suis concedere, causam tradunt eam fuisse, quòd vellent illo certamine quasi diuino quodam iudicio patefieri veritatem, quam alia ratione in apertũ proferri non posse crederent. Indicat hoc Theodoricus ipse in illa ad Colosseum epistola, qua eum hortatur, vt hunc Barbarũ tollat funditus morem, curétque, vt controuersiæ verbis & iure, non armis ac duello dirimantur. In altera verò, qua Barbaros ipsos, hoc est Longobardos alloquitur, eosdem admonet, ne in se ipsos duello desæuiant, sed legibus & Prætori ius dicenti pareant, & in eius decretis acquiescant. Ex his intelligi debet, apud Longobardos, quoties coram Iudice integra probatio non esset, aliquidve desideraretur, quod plenam facere deberet Prætori fidem, duellum fuisse ab eodem iudice, ac lege concessum, vt ex eo veritas, & æquitas rei, de qua controuersia esset, eliceretur. Sed antè tamen, vt docet Alciat. in cap. 4. iureiurando confirmare cogebantur, non dolo malo, nec calumniæ causa confugere se ad monomachiã velle; sed quia non aliter quàm diuino iudicio rei veritas erui posset. Non tamen in omnibus omnino controuersiis quantumuis leuibus locum duello concedebant, sed in certis quibusdam publica iam lege decretis, quas enumerat Alciat. ibidem

Prima erat: Si maiestatis reus delatus aliquis fuisset. Secunda: si intra induciarũm tempus homicidium fecisse, aut parricidium hæreditatis adipiscendæ causa perpetrasse quisquam argueretur. Tertia: si incendiarium, vel periurum, vel depositi, quod non minus viginti aureis censeatur, furem esse te dixero. Quarta: si adulterum me, aut vxoris tuæ attrectatorem prædicaueris. Alias huiusmodi controuersiæ causas plurimas ibi legas. inter quas vna etiam est, quæ ius prouocationis ipsis quoque concedit & permittit feminis: cùm nimirum accusantur adulterij. certamen enim pro eis tunc suscipiebant propinquiores, aut ij, quos ipsæ in ea re sibi aduocatos, honorisque sui propugnatores eligerent. Ab his manauit sine dubio illa Philippi Pulcri apud Gallos Constitutio & lex. Si quis occulti criminis, capitalisque reus sit, atque ita de eo constet, vt quæstioni subijci possit, condemnari verò non possit; is arbitratu accusatoris duello experiatur.

Apud Alciat. ibidem.

Hæc igitur incunabula noui huius duelli fuerunt, quod institutum est, ad diuinum iudicium in rebus controuersis & dubiis explorandum. Existimabant enim homines illi diuinarum rerum parum intelligentes, Deum eius exitu certaminis æquitatem, & bonitatẽ causæ dubiæ declarare. Itaq; ait Rayn. duellũ apud aliquas gentes appellari Iudicium Dei, propterea quòd in eo Dei iudicium expectetur. Ab his initiis ortum duellum, propagatũ deinceps est ac longè plurimum amplificatũ. Suscipi enim cœptũ est, non ad veritatis tantùm indagationem, sed ex aliis præterea causis; & quidem multis, vt docet Io. Lignanus: ex odio, ex honoris existimationisque defensione: ex aliis huiusmodi pluribus; quibus videmus hodiéque nonnullos ad hoc exitium voluntariè trahi.

Illa verò cupiditas gloriæ, quæ quõdam velut intemperiis agitabat quosdam equites errones, Thrasonésve stultissimos impellebat ad prouocãdos, vel leuissima, vel nulla de causa viros fortissimos, quos obuios haberent, vix aliquos hoc tempore stimulat, nec obiicit in tantum discrimen, nisi perraros. Extiterunt olim hi ferocitate tam incommoda homines plurimi. inter quos Mantuanũ quendam Sordellum commemorant: qui nulla lacessitus iniuria, sed gloriæ solùm cupiditate perculsus cùm prouocasset vicissétque in Italia militari homines fortitudine insignes quinque, ac viginti, in Galliam demum transiit. vbi vna eadémque planè die tres fortissimos item, robustissimos & scientissimos rei militaris prostrauit viros Lutetiæ, spectantibus Regni proceribus propemodum vniuersis. Huic similis, eóque fortassis immanior Hispanus quidam fuit, quem Suerum appellant. Tradunt enim eo anno, quo ad D. Iacobi Templum, quod est apud Gallæcos infinita populorũ frequentia expiandi animi causa concurrebatur, occupasse pontem, quà cõmunis erat in Asturiam transitus, nec quemquam siuisse locum illum præterire, qui vel armis pugnare secum non auderet, vel vltro se victũ esse aliquo tradito pignore non fateretur. Itaq; tam insolens immanitas ex Alemannia, ex Gallia, Britannia, aliisque prouinciis multos robore & calliditate pugnandi claros homines ad illud singulare certamen euocauit. Neq; verò alios percẽsere necesse est magis importunos, qui puellas etiã meritorias circũducebant, vt occasionẽ huiusmodi certaminis offerrent paratã iis, qui eas abducere vellent: aut eos, qui cùm petasum gererent albũ, dictitabãt, affirmabántq; sibi pileũ esse nigrũ; vt qui cõtra diceret, eum cõfestim ex tam ridicula causa ad singularem pugnã prouocarẽt. Hos, inquã, gratuitos bõbachiones vel rarò cernimus, aut prorsus expunximus. sed qui lacessiti aliqua iniuria, vlcisci se, & honorem existimationémque suam stricto gladio, nudisque etiã interdũ corporibus per monomachiã tueri velint, etiã hodie aliqui sunt, eorum exẽplis excitati, qui primi pugnam hanc ad controuersias dirimendas in-

ſtituerunt. Veruntamen horum ſingularia certamina duplici nomine videntur ab iis differre. Eorum enim pugnæ ſuſcipiebantur ſolùm ad comprobandam rei veritatem. horum certamina aliis quoque de cauſis committuntur, vt diximus. Eorum duella minori cum periculo exercebantur: cùm ſcutum ſiniſtra, baculum dextera geſtarent, ac propterea occumberent in iis perrarò; horum duella exercentur infeſtis telis, & gladiis acutiſſimis intra cancellos ac ſepta, è quibus vix vnquam ex altercantibus & digladiantibus non moritur alter, vterque non ſemel interimitur.

Hæc cùm ita ſint, in tria diſtingui genera duellum & monomachia debet: in illam, quæ Imperatorum & Principum iuſſu cum hoſte publico publicáque de cauſa committitur; in eam, quæ fuit à Longobardis excogitata ad dubiam cauſam, & eam priuatam veluti quodam iudicio declarandam: in eam, quæ poſtmodum ob alias cauſas in primiſque vel ad oſtentandas vires & militarem artem, vel honoris tuendi ſtudio, vlciſcendæque priuatæ iniuriæ cauſa ſuſcipitur. Quibus ita diſtinctis

Dicẽdum primo loco eſt: eum qui ſingulari certamine aduerſus hoſtem, cum quo publicũ eſt bellum ex Imperatoris iuſſu, veniáve, id rectè præcipientis ac cõcedentis propter publicã cauſam digladiatur ac dimicat, proferre fortitudinis actum non modò veræ, ſed perfectiſſimæ. id quod demõſtratur hoc modo: Ille perfectiſſimus eſt fortitudinis actus, qui producitur vt oportet, cũ oportet, & eius rei gratia, cuius gratia eũ produci & proferri oportet. Sed eiuſmodi fortitudinis actus omnib. hiſce circũſtantiis cumulatiſſimè perfectiſſiméque inſtructus eſt. ergo eſt actus fortitudinis non modò verę, ſed etiã numeris omnibus abſolutiſſimæ. Nã primo quidẽ producitur boni publici cauſa, qui finis eſt honeſtiſſimus: producitur cùm oportet, quia producitur eo tẽpore, quo tẽpore res communis alicuius priuati hominis periculũ efflagitat ad animãdos milites imbecilliores iã fractos, vel ad hoſtẽ exterrendũ & retundendũ, qui ſpiritus ſibi ſumpſerit & inſolentiã non ferendã. Multa quippe incidunt tẽpora, quibus Imperator rectè ac prudẽter exiſtimat è re cõmuni eſſe, in eiuſmodi diſcrimen è ſuis aliquẽ, aliquóſve cõmittere. Vt cũ videt, ſibi non ſatis eſſe viriũ ac roboris ad reſiſtendũ, & rẽ inter duos, pluréſve milites ex vtraq; lectos acie dirimendã cõpromittit: aut cũ intelligit, hoſtiũ prouocantiũ exercitũ animoſiorẽ & audaciorẽ fieri facilè poſſe, niſi ad monomachiã deueniatur: aut cũ timet, ne ſui ad ſingulare certamẽ prouocati deſpõdeãt animũ, & ſpem omnem victoriæ deponãt, niſi deſcendat aliquis in arenã: aut cũ ſperat, faciliuſ ſe poſtea, cũ iuſta dirigetur acies, adepturũ victoriã, ſi antè ſingulari pugna quaſi proludat aliquis, & hoſti ſuo periculo exemplóque vires oſtẽdet ceterorũ. His enim ex cauſis dicũt viri docti & noſtræ religionis magiſtri ſapiẽtes, iure poſſe ac rectè Principẽ, aut Imperatorem ſingulare certamen experiri, ac ſinere ſuorũ aliquos in periculũ ire Reipublicæ cauſa. Iſtorũ placita leges apud Azoriũ in tom. 3. Inſtitut. moral. lib. 2. c. 5. Reſtat modus, quem etiã inter circũſtantias enumerãt: de quo nihil eſt, cur multa dicamus; Cùm producatur ille fortitudinis actus, vel ex iuſſu, vel ex ipſius venia Principis aut Imperatoris, id rectè præcipiẽtis. quod ſi deſideraretur, ſine dubio corrũperetur actus, & vitio cõtaminaretur. Demõſtrat hoc ille Titi Manlij Torquati filius apud Liuiũ in dec. 1. l. 8. qui quoniam iniuſſu Patris Cõſulis, & Ducis Romanarũ copiarũ cũ Geminio Metio Latino prouocatore certauerat, quamuis eum deieciſſet ex equo, & occidiſſet, tantum abeſt, vt probatus à patre fuerit, vt etiam poſtremo ſtatim addictus ſupplicio ſit. Non enim illa fortitudo pro vera eſt habita, quæ cùm actum produxit, imperio caruit Ducis, & modum non habuit, quo actum producere debuiſſet. Id videlicet videtur Ariſtoteles indicaſſe in definitione fortitudinis, quam tradit in primo Rhet. cùm ait, fortitudinem eſſe virtutem, qua homines res honeſtas in periculis aggrediuntur, eáſque gerunt, vt præcipit lex. Non enim fortitudo res gerit, vt præcipit lex, cùm extra ordinem & iniuſſu Principis in periculum ruit.

Dicendũ ſecundo eſt: eos qui ad rem dubiã, obſcurámq; cõprobandam, aut ad vires oſtẽtandas, & comparandam fortitudinis famam, aut ad honorem tuendũ & recuperandũ ſuum in certamen ſingulare, quod duellum dicitur, deſcendunt, non eſſe verè fortes: nec veram haberi fortitudinem debere, quæ his, ſimilibúſque de cauſis priuatis & propriis obiicit hominẽ tam iniquo & certo periculo mortis. Hoc dictum tam latè patẽs & tam multas cõplectens cauſas comprobatur primũ antiquis & nouis legibus, tum profanis, tum etiã ſacris; quæ duellum damnant vniuersè quod ex propoſita iam cauſa non ſuſcipiatur. Id enim ſibi vult lex vnica C. de gladiat. Id c. monomachiam 11. q. IIII. id aliæ Pontificum & Conciliorũ ſanctiſſimæ ſanctiones, quæ Chriſtianis duello prorſus interdicũt. Quin ipſe Luitprandus Longobardorũ Rex conſuetudinem illam digladiandi ſuæ gentis impiam legẽ appellat in quodam edicto. Nec audiendi Iuriſconſulti quidam ſunt apud Alciat. in Cõſilio de Duello, paulò poſt initium: qui grauiſſima aliqua de cauſa, ac potiſſimùm ad recuperationem honoris duello veniam dandam eſſe cõtendunt; cùm ipſis legibus aduerſentur. licet enim ex his ita ratiocinari, ac diſputare: Vera fortitudo, vt paulò antè diximus, ex Ariſtot. res periculoſas aggreditur ita, vt præcipit lex. Hęc iſtorum fortitudo aggreditur pericula contra quã præcipiat lex. non eſt ergo vera fortitudo nominanda. Deinde poteſt ratione ſingillatim ac per partes vinci quod vniuersè pronunciatũ eſt & quaſi confuse. Nam primò quidẽ quod attinet ad cõprobationẽ veritatis obſcuræ dubiæque, ſtultum id eſſe videtur, & rationi maximè cõtrarium, ab ea re teſtimoniũ petere veritatis obſcuræ, quæ teſtificari veritatem vlla ratione non poteſt. Qui enim vincit in hoc duello, poteſt quidem oſtẽdere fortaſſe robuſtiorem ſe, valentiorem, & rei militaris aut potiùs gladiaturæ ſe peritiorem eſſe: ſed verum ſe profiteri, ab aduerſario falſum dici, victoria demonſtrare non poteſt. Neque

Apud Albergat. lib. 4. c. 5.

enim pollicitus est Deus vnquā, se patefacturum eo iudicio mēdaces & perfidiosos. Itaque sæpe innocentes, & qui verum profitebantur, victi sunt à mendacibus, & perfidiosis in hoc certamine; quemadmodum idem ille declarat Rex Luitprandus, quē suprà laudaui. Ait enim ibidem, Dei iudicia sibi comperta non esse, ac se audisse sæpissimè, multos qui bonā causam haberent, in hac monomachia victos, superatósq; per iniuriam causa cecidisse. Cùm ergo fortitudo nihil sine recta ratione ac prudentia faciat: rationi autem prudentiæque maximè contrarium sit, rei dubiæ testimonium & iudicium petere à duello; non potest à vera fortitudine non discedere, qui in eiusmodi discrimen corpus ac vitam obiiciat. Quemadmodum enim Dei iudicium temerariis sortibus explorandum non est: sic duello permittendum non videtur, cuius exitus est fortuitus.

Neque verò quicquam vincunt iidem Iurisconsulti apud Alciat. ibidem: cùm dicunt, duellū esse genus quoddam probationis, quæstioni, torturæque respondēs, quæ in Capitalibus adhiberi Iudiciis solet, vbi res, quæ idoneis iam significatur indiciis, alia ratione, quā eo tormento deprehendi planè tenerique non potest. Non, inquam, aliquid vincūt, cùm hæc dicunt: quia tortura potest profectò esse per se innocentiæ ac veritatis idoneum experimētum: digladiatio illa & monomachia non potest; cùm per se accommodata non sit ad exprimendam veritatem, prodendúmque nocentem hominem, aut innocentem, sed ad validiorem, infirmiorémque ipso exitu pugnæ declarandum. Itaque rectè Federicus Imperator, pronunciauit, hanc monomachiam non esse probationem idoneam, sed diuinationem potiùs, ac sortē, abhorrentē à natura, à ratione, atque à cōmunibus omniū legibus alienā.

Apud Albergat.

Quod attinet ad eos, qui vel ad ostentandas vires & artem, vel ad explendum odium, in certamen singulare deueniunt, propterea verè fortes dicendi non sunt, quòd periculum illud non ob honestatē suscipiunt, sed aliis de causis, aut improbis aut alienis. Illis enim adulterina & adumbrata gloria, his vltionis dulcedo proposita est; quæ distant ab honestate. Huc accedit, quòd nemini mortalium priuato, atque in communi hominum ordine collocato licet hominem interficere, nisi defendendæ, tuendæque vitæ aliqua postrema necessitas eam veniam daret. ergo nemini fas est, ob gloriæ cupiditatem, aut ob odium, siue ad vlciscendum priuatum dolorem & explendam iram, singulari certamine pugnare, vbi petitur aduersarij iugulum, & opprimitur vita. Nihil enim vir fortis agit abhorrens à iustitia, & cum iniquitate coniunctum. At parare famam velle innocentium interitu, & priuata, hoc est, nulla auctoritate vlcisci nocentium iniuriam, alienum à Iustitia est.

Eædem rationes, certè his persimiles ostendunt, ne illos quidem esse verè fortes, qui ad recuperādum honorem sibi ab aduersario per verbi, factive contumeliam ademptum, expetunt monomachiam, vel prouocati, in eam se committunt, ne minus honorati, aut etiam indecores, & ignaui habeantur in posterū. Nihil quippe vir verè fortis, vt diximus, agit, nisi prudenter, & cum cōsilio ac ratione. Est enim fortitudo virtus. Virtus verò agit omnia prudentiæ, rectæ rationis atque consilij ductu. pugnare autem singulari certamine de honore, & honoris testimoniū comprobationemque petere ab ea pugna, quæ duellum appellatur, alienum est à ratione atque prudentia. Pugnare quippe per id, quod non est hominis proprium ea de re, quæ propria hominis est, & ex eo testimonium alicuius rei petere velle, quod eius rei testimonium idoneum esse nō potest, est aberrare prorsus à ratione, atque imprudenter agere. At qui de honore ac de veritate rei sic dimicant, de re quæ propria hominis est dimicant robore corporis, quod homini tributum propriè non est, & testimonium ac comprobationem honoris petunt ab eo, quod non potest esse testimonium accommodatum honoris. Nā sunt hominibus ipsis robustiores & valentiores leones ac Tauri, quos non ideo digniores honore quā homines existimamus.

Dicendum tertio loco est, eorum animositatem, qui duello sic pugnant, esse falsam fortitudinem & adumbratam, ad aliquam pertinentem formam ex iis quinque, de quibus explicauimus suprà. Esse fortitudinem adumbratam ac falsam, constat ex eo, quòd vulgò eiusmodi homines fortes existimātur, & tamquam viri fortes honorantur ab iniquis æstimatoribus rerum. Quin haud multo antè memoriam nostram cùm nondum instauratæ Pōtificum leges hanc monomachiam prorsus induxissent, soliti erant victores reduci domum solemni pompa, festis acclamationibus, gratulatione publica, tibicine præeunte, aliisque cum significationibus honoris, quas veræ fortitudini oporteret impertiri. Quæ profectò numquam fecisset populus, nisi falsa deceptus opinione credidisset, illos esse fortes, quos sapientes & boni rerum æstimatores è numero fortium eximunt. Rectè quippe in istos victores eo modo triumphantes conuenisset dictum Cynici Diogenis acutum & graue, quo perculit Cicermū nescio quem è victoria pancratij cum corona palmáque & gratulantium stipatum multitudine domū redeuntem. Eum enim illa gloria lætū & plus nimio sibi placētem conspicatus, Age, inquit, fortioréine, an pares, an imbecilliores vicisti? Non enim te fortiores sunt, quos superasti: nec pares: cùm tu illis maior inuentus sis. sequitur ergo, vt qui succubuerint inferiores sint. Atqui etiam ego qui me debiliores sunt facilè vincam, nullum enim hoc operę pretiū est. Mitte igitur, si me audis, inhonoratum certaminis genus.

Esse autem hanc falsam & vulgò probatam ignaro fortitudinem ad aliquam reuocandam speciem ex quinque illis ab Aristotele declaratis, demonstrat primum illud genus, quod appellatur ciuile, ac propter honorem pericula non reformidat. Ad hoc enim reuocandum genus puto non ad alia: quia & propter honorem pugnat, & intellecto periculo, fuga non dilabitur, nec pugnam detrectat; sed etiam in summo periculo permanet ac

perseuerat immobilis. Fateor tamen etiam ciuili fortitudine hanc esse deteriorem. quia illa legitimum, hoc est, à legibus, & magistratibus decretum expetit honorem, hæc eum vult, qui tribuitur à multitudine, ac vulgo: illa pugnat etiam in publico bello, & operam saltem externam Reipublicæ communique nauat vtilitati; hæc in arena priuata, & priuata de causa semper digladiatur. Itaque potiùs ad Ciuilem fortitudinem, ex adumbratis vnam, reuocanda est, quàm fortitudo ciuilis appellanda.

Aliquæ rationes & argumenta sunt, quæ demonstrare videtur, duellum non modò non reprehendendum videri, verùm etiam esse laudabile. Primum petitur ab auctoritate, non quidem eorum, qui monomachiam illam probarunt antiquam in publico bello, pro causa publica, communisque vtilitatis causa susceptam (id enim fas esse concessimus & ostendimus supra) sed illorum Principũ, ac Regum Gallorum, Italorum, aliorúmque, qui priuato duello non impunitatem dederunt modò, sed arenam, tutum campum, commendationem & laudẽ impertiuere. Non enim id fecissent, si hoc genus monomachiæ habitum fuisset iniquum, aut à ratione veræ fortitudinis alienũ. Huc accedit, quòd ipsi Iurisconsulti, quos laudat Alciat. contendunt, aliqua interdum esse tempora, quibus ad tuendum priuatum honorẽ, aut ad exprimendam veritatem possit suscipi duellum, & à Iudice, vel à Principe concedi. Sed suprà iam significaui, istorum exempla Principum non ea, nec tanta esse, vt iustum id facere possint quod per se iniquum est, & inconcessum. Fuit illa corruptela morũ & improba consuetudo potiùs, quàm æqua lex. Itaque non solùm abrogata postmodum est, sed etiam à Principibus cum infamiæ pœna dispuncta, à Pontificibus cum diris execrationibúsque damnata. Auctoritas verò Iurisprudentium contemnenda & funditus repudianda est in hoc genere, in quo ab officio discesserunt suo, & præuaricati turpissimè sunt. Qui enim Reipublicæ consulere incolumitati & ciuium saluti prospicere debuissent, fecerunt, vt multi Reges & Ciuitates eorum auctoritatem imprudenter secutæ, magno cum suorum interitu, hoc est, cum ipsius detrimento Reipublicæ duellum permiserint. Non enim qui moriuntur in singulari certamine ignaui sunt, sed ex eorum numero, qui si iusto decernerent bello, summam Regno parere possent vtilitatem. Quæ causa potissimùm Henricum Quartum Galliæ Regem haud multis antè annis impulit, vt infamia notaret qui auderent controuersias & cõtentiones de honore armis & duello decidere. Nam cùm percensuisset eos, qui se Rege in singulari certamine iam occubuissent, ingentem eorũ numerum admiratus, ingemuit, quòd totidem amisisset ductores exercitus, quot in illa periissent arena. Non enim gregales illi futuri erant in agmine, si ad iustum bellum, hoc est ad veræ fortitudinis cãpum reseruari potuissent.

Secundum aliqui ducunt argumentum ab Aristot. auctoritate, quem adprobare duellũ huiusmodi putant ideo, quòd adprobet sine dubio vindictam & vltionem. In horum enim Moral. lib. 5. c. 5. ait, Ciues, hoc est, eos, qui in bene instituta degunt Ciuitate, acceptam iniuriam solitos esse reponere, si possint; ac non posse reponere, seruitutem quamdam eos existimare. & in libro Rhet. 1. non modò laudare videtur vltionem, sed mala præterea designat, quæ cõsequantur, nisi pœna repetatur ab inimicis. duellum ergo probat Aristot. qui veniã dat vlciscendi. reponẽdæque iis iniuriæ, à quibus acceperis impositas. Cùm enim liceat iniuriam ex eius sententia referre, deceátq; virum fortem nihil per dolum aut insidias agere, licebit in duello maximè vltionẽ expostere, vbi ex condicto pugnatur æquis armis, æquo campo, patronis, aduocatisque præsentibus, Iudicibus inspectantibus, ceterisque legibus & cautionibus adhibitis, quæ fraudem omnem fallaciámque defendant. His ergo respondeo primùm, Aristot. eiusmodi esse de honore, deque iniuria pronunciata, vt pugnẽt cum his quæ isti contendunt ab eo significari, cùm vltionem probat ac vindictam. Honorem enim ponit & constituit totum in virtutibus, ac propterea vult, aliena iniuria eripi nõ posse; cùm ab ea fundamentum & fons honoris non eripiatur. Itaque cùm vlciscendi veniam dat, non dat in eam gratiam, vt honor ereptus recuperetur, quem eripi aliena iniuria non posse iam affirmarat. Præterea Ciuitatis & Reipublicæ felicitatem ponit Aristot. in eiusdem Reipub. ordine ac veluti symmetria, quæ non potest esse vlla, vbi perturbatio & officiorum confusio est. Ergo non potest Aristot. id probare, ex quo Reipublicæ perturbatio cõsequeretur. At si probaret vltionem & vindictam, quam vnusquisque ex sua ipsius auctoritate priuata repetit ab inimicis in duello, probaret id quod Rempublicam perturbaret. Nulla enim Respublica maioribus esset obnoxia perturbationibus, quàm ea, vbi vnicuique fas esset iniuriam vindicare. Hæc enim est causa, cur ne ipsis quidẽ creditoribus, quibus iure pecunia, fundúsve debetur, liceat in eum fundum inuadere, sed necesse sit adire Iudicẽ, & ab eo repetere quod alioqui vident sibi iure deberi. Id verò nisi fiat, confusio statim existit officiorum, & turba. Denique numquam negaret Arist. eum qui priuata necat inimicum auctoritate, non quidem ad tutelã sui iustam, sed ad iniuriam iam acceptam vindicãdam, iure plecti à Iudice ac damnari. ergo si daret veniam priuatæ vindictæ, diceretque probabilẽ illam esse, ac iustitiæ consentaneam, diceret etiam à Iudice iure damnari eum, qui aliquid egisset Iustitiæ congruens & virtuti. Respondeo itaque secundo: Aristot. probasse quidem vltionem & vindictam iniuriæ, sed iustis repetitã ex causis & eo modo sumptam, quo leges, iura & Iustitia eam repeti ac sumi patiuntur. Quemadmodum enim haud licet vi abducere, ac tollere quod tuum est, sed Iudicem ac magistratum conuenire oportet, sic ea, quæ iniuriæ illatæ debetur vltio, non potest ab vnoquoq; sumi, sed vel à Deo vel ab humano Iudice, cuius est bonũ singulorũ Ciuiũ priuatũ

& ciuitatis totius commune tueri. Itaque facilè sic Platoni conciliabitur Aristoteles. Plato quippe in Critone vetat suos iniuriam vlcisci his planè verbis: Quamobrem nullo modo inferenda alteri iniuria est. nec si iniuriam passus fueris, vlcisci debes, vt vulgus putat, &c. & in lib. 11. de leg. statuit, ciuem contumeliosis affectum verbis ab altero, non debere verbis eum probrosis contra lacessere, sed excusare potiùs, ab eóque se purgare vitio, cuius nomine affectus iniuria est. Conciliari potest, inquam, Aristoteles facilè Platoni, quia hic vlcisci quidem ciues vetat, & vindictam repetere auctoritate priuata, eóque modo qui lege damnatur; non vetat tamen vlcisci autoritate publica, & eo modo, qui lege probatur, & Iustitiæ consentaneus est. qui enim eo modo vindictam expetit, in honesta muneris functione versatur, hoc est, in actu Iustitiæ vindicantis. Mane[illegible] ergo, duellum, vbi auctoritate priu[illegible] repetitur pœna, nec ob eum finem, qui propositus est Iustitiæ, ab Arist. probari non posse.

Accedere possunt his argumentis ab auctoritate petitis aliquot rationes, quarum instar omnium vna ducitur ex eo, quòd liceat vnicuique vim vi repellere, & præterea vitam in discrimen dare ad rem familiarem, pecuniámque tuendam suam, & eos occidere, qui hæc rapere velint, aut iam surripuerint. Hinc enim consequens videtur, licere multò magis id facere ad asserendum & recuperandum honorem; qui non modò re familiari, sed vita etiam ipsa carior est. Hæc ratio ponit veluti certa & explorata quædam, quæ falsa sunt, vel certè non ita comperta. Primum est: licere vnicuique, eum qui vim intulit, & rem familiarem, aut pecuniam eripuerit, occidere. id autem fas esse tantummodo scimus, cùm corpori nostri vis instat exitiosa. hanc enim vim depellere licèt vi cum ipso etiam inferentis interitu, si necesse sit, sed cùm illata iam est vis, nec integrum est, vitam salutémque defendere, sed tantùm vlcisci, non licet eum occidere qui vim intulit: quia non est id vim vi repellere, sed pœnas sumere. Rem autem familiarem & pecuniam tueri vel recuperare cum raptoris interitu, & nostræ cum vitæ certissimo discrimine, tum solùm licet, cùm sine illa re viuere omnino non possumus. tunc autem non tam rem familiarem & pecuniam, quàm vitam nostram anteponimus alienæ, hoc est, vitæ insidiatoris. At in duello non iam amplius defendimus, repellimúsque vim illatam corpori, sed vlciscimur, & honorem recuperare contendimus, qui nec recuperatur, nec est vitæ conseruandæ necessarius, nec vitæ anteponendus est, vt demonstrabimus. Secundum, quod ponitur exploratum & compertum esse, illud est: honorem per acceptam iniuriam eripi ab alio posse; per monomachiam recuperari. id verò paulò antè iam diximus esse falsum. quia neque potest aliena vlla iniuria nobis eripere virtutem, quæ fundamentum & fons honoris est: neque duelli felix exitus demonstrat honoratiorem esse qui vicerit, sed tantummodo fortiorem, tractandorúmque peritiorem armorum. Tertiũ est, licere vitam honori posthabere, siue honorem esse bonum in excellentiore collocatum ordine, quàm vitam: ac propterea fas esse vitam negligere ob honorem, quod falsum esse ostendit ipsa bonorum humanorum series à sapientibus ita disposita, vt primo loco ponenda sit vita, secundo existimatio & honor, tertio res familiaris & fortunæ. quamquam enim quinque illa humana bona, laus, honor, fama, gloria, sunt anteponenda bonis fortunæ omnibus, non debent tamen anteferri vitæ; vita quippe fundamentum est bonorum omnium, adeóque illâ sublatâ, frustra appetuntur cetera, quantumuis excellentia, & gloriosa. Quòd si Iurisconsulti quidam, aliique dicunt interdum ignominiam esse peiorem morte, aut ad tuendum honorem esse mortem oppetendam, pro ignominia intelligi volũt id, quod formaliter est ignominiosum; pro honore, id quod formaliter est honestum bonum. illud autem malum ignominiosum est solum vitium; hoc bonum honestum est vna virtus. Cùm igitur hæc ita se habeant, & is sit bonorum humanorum ordo, vt omnia censeri minora debeant quàm vita, sequitur, eos perperam agere & ordine præpostero velle tueri humana bona, qui suscepto duello vitæ anteponere velint honorem. quamquam vt dixi, ne hoc quidem assequuntur, vt sarciant ac reparent honorem, cùm exitus eius belli secundus testimonium honoris esse non possit, sed artis gladiatoriæ potiùs ac firmitatis.

Attamen inquies infamia notatur ab omnibus qui prouocatus, duellum detrectat. Responderim esse videndum quid prudentes & ij qui deprauata æstimatione non sunt, ea de re iudicent, non quid vulgò sentiatur ab iis, qui animum induxerunt suum, honori posthabendam vitam, ipsa quoque reclamante natura. quamquam enim aliqua etiam ciuitas esset, vbi publica lege notarentur infamia ij, qui non descenderent in arenam sic prouocati, dicerem tamen eiusmodi legem iniquam esse, nec eam Rempublicam bonis institutis administrari. Non autem à ciuitatibus, quæ malè reguntur, sed ab iis, quę optimè iustissiméque temperantur intelligendum est, quid nos æquum, iniquúmve existimare debeamus. Concedunt quidem aliqui, fas esse aggressorem occidere vbi fuga homini alicui maximè insigni sit omnium opinione ignominiosa: sed non concedunt tamen, duelli eamdem esse rationem. Nam qui aggressionem patitur, aliter honorem suum tueri non potest. Qui verò ad duellum prouocatur, eumdem honorem seruare ac retinere potest officio Principis.

Azor in tom. 3. lib. 2. cap. 1. §. 6. Quæritur.

QVÆSTIO QVARTA.

An fortitudo maximè cernatur in malis subitis ac repentinis.

QVAMQVAM alibi supra quæsiuimus, an mala repentina sint formidolosiora

quàm cetera, nihil tamen eo loco de Fortitudine diximus: sed decreuimus tantùm, subita & repentina mala multo maiorem afferre formidinem, quàm prouisa. Quia verò consequens videtur hinc esse, illos fortitudine præstantiore pollere, qui eiusmodi mala non perhorrescant, necesse habemus hic eam proponere quæstionem, quæ prætermissa tum est, atque in hunc reseruata locum capitis 8. vbi ea de re ita disputat Aristoteles accuratiùs atque distinctiùs. Ideo esse etiam fortioris viri videtur in improuisis terroribus intrepidum, imperturbatúmque se præstare, quàm in conspicuis. Similia tradit in 6. cap. suprà, vbi dixit, fortitudinem versari maximè in iis, quæ repentè ac subitò mortem afferunt.

Sunt autem aliquæ rationes & argumenta, quæ Aristotelis dicto repugnare videantur. Nam primo quidem Aristoteles ipse in hoc cap. 8. & alibi ait, fortes viros bonam habere spem cùm fortiter agunt. At spes expectat futurum, quod pugnat cum subito & repentino. ergo fortitudinis actio ab improuisis & repentinis est aliena. Deinde videtur ad virum verè fortem pertinere, quoniam ex animi consilio & deliberatione agit omnia, prouidere quicquid asperi, arduique potest euenire, vt ad pericula paratior accedens, non retrocedat, sed contra tendat audentior. rectè quippe ait D. Ambros. in lib. off. 1. cap. 38. viri fortis esse, non dissimulare cùm aliquid imminet, sed prætendere, & tanquam de specula quadam mentis obuiam ire cogitatione prouida futuris, ne fortè dicat postea: Ideo in ista incidi, quia non arbitrabar euenire posse. sed vbi repentina & subita mala sunt, ibi prouideri euentura & futura non possunt, cùm sint improuisa. ergo vbi repentina sunt mala, ibi fortis viri cessat officium & fortitudo. Congruunt hæc definitioni à M. Tullio traditæ in 2. de Inuent. vbi ait, fortitudinem esse consideratam susceptionem periculorum, & laborum perpessionem. Considerata verò esse non potest in repentinis.

Animaduertendum est, in fortitudinis actione duo esse consideranda & distinguenda: quorum vnum ad electionem viri fortis pertinet, alterum in ipso fortitudinis opere positum est. Si enim viri fortis electionem intueamur, fortitudo non videtur in repentinis, improuisisque versari casibus. ex electione quippe vir fortis reputat, meditatúrque futura pericula, & cogitando rationem peruestigat ea facilè perferendi per tolerantiam, aut per aggressionem peruincendi. Sin autem fortitudinis opus considerare velimus eatenus. quatenus in eo declaratio quædam est & euidentia boni habitus, maximéque firmati, intelligemus fortitudinem cerni potissimum in subitis malis, & repentinis. In his enim improuisis periculis habitus maximè se prodit; qui agit, vt loquitur D. Thomas, in modum naturæ, hoc est, facilè celeritérque. Quapropter quò minus est periculum prouisum & meditatum, hoc magis habitus elucet fortitudinis, demonstratque iam altas in animo radices habere; cùm ne subitis quidem malis & numquam antè cogitatis ab eo conuelli possit, aut dimoueri. Potest enim aliquis nullo munitus habitu fortitudinis, beneficio meditationis, præparationísque obsistere periculis quantumuis per se terribilibus & formidolosis, sed in periculis improuisis & repentinis imperterritum retinere animum sine fortitudinis habitu non potest.

Animaduertendum secundo loco est: fortem virum etiam in subitis & repentinis malis agere fortiter ex electione atque consilio. cùm enim diximus, electionem viri fortis non spectare mala subita & repentina, non significauimus, in repentinis malis cùm accidunt, non vti electione. id enim abhorret à virtutis habitu perfecto: quem in vsum actúmque proferre sine deliberatione atque electione non possumus. Contendebamus ergo, cùm illa pronunciauimus, repentinum & improuisum, non esse conditionem aliquam electam in obiecto à viro forti. quippe qui eligit obiectum, quod ea códitione instructum non est. fertur enim in obiectum arduum, difficile, terribile, formidolosum, non tamen adeo negabamus, virum fortem ex electione agere, cum euenit, vt malum difficile sit præterea repentinum & improuisum.

Itaque vt breuissimè faciam; cùm dicitur electio non versari in repentinis, duplici modo id accipi atque intelligi potest. primo quidem, virum fortem cùm aggreditur, aut perfert, ac sustinet improuisa & subita mala, non vti electione: id verò nihil aliud est, quàm dicere, virum fortem non esse fortem. secundo: rationem improuisi, & repentini in obiecto difficili quod proponitur fortitudini vniuersè, non esse conditionem electam à viro forti: quod verissimum est; non enim vir fortis aut fortitudo vniuersè id videt & inuestigat dum eligit: an malum sit subitum, sed an sit arduum, & honestum. Quòd si malum obiectum id etiam interdum habeat præterea, vt sit improuisum, illicò propter habitus perfectionem deliberat, eligit, & ex deliberatione, electione, certóque consilio malum quantumuis improuisum aut perfert aut aggreditur vt oportet, & decet virum fortem. Habitus nempe celerrimè agit, atque facillimè deliberat & eligit. Neque verò est habitus fortitudinis sine prudentia, quæ illam deliberandi, eligendique celeritatem impertitur. Propterea nimirum diximus, in repentinis versari maximè fortitudinem; quòd in iis patefactio quædam sit habitus, non electio, hoc est, non electa improuisi conditio.

Conclusio itaque sit. Fortitudinem cerni perfectiorem in subitis & repentinis malis, quàm in prouisis & meditatis. Ratio apud Aristotelem ea est: quòd huius fortitudinis opus non possit nisi ab habitu proficisci. opus autem eius fortitudinis, quæ versatur in malis prouisis, à sola facultate animi beneficio præparationis & meditationis effici possit. ex habitu, inquit, id magis proficiscitur, minúsque ex præparatione. nam quæ ante palam fiunt, ex consideratione quispiam eligere, ac ratione potest: quæ repentè accidunt,

non nisi ex habitu. Cùm ergo fortior ille sit, qui fortiter agit ex habitu, quàm qui sine habitu agit, consequens est, eum, qui fortiter agit in repentinis, esse præditum fortitudine excellentiori, quàm qui fortiter agit in prouisis & cogitatis.

Rationes & argumenta proposita, quoniam id tantùm contendebant, fortitudini necessariam electionem esse, quæ in repentinis malis esse nulla possit, confutata iam sunt, cùm demonstrauimus; fortitudinem vniuersè prouidere periculum & meditari, ac propterea eligere & intueri modum aggrediendi & sustinendi: fortitudinem verò peculiarem, siue peculiarem fortitudinis actum versantem in repentinis, non præeligere quidem illa pericula, quæ accidunt repente, sed tamen non carere deliberatione & electione sua, quæ necessariò manat ab habitu. Quamquam enim vir fortis non eligit ante periculum, quia repentinum est, repentinum tamen periculum quia pulcrum & honestum est, tum, cùm accidit facillimè, celerriméque propter habitum eligit.

QVÆSTIO QVINTA.

An Vir fortis adhibeat iram in agendo.

AFFIRMAT id quidem Aristoteles, in hoc cap. 8. Iram esse fortitudinis adiumentum, atque præsidium, quo nimirum viri fortes ad aggrediendα pericula se quodammodo concitent. Sed argumentis est respondendum quibusdam, quæ nonnulli apud D. Thom. proponunt hoc pene modo:

Primum. Docet Aristoteles in libello de Memoria cap. 4. actionem corporis & sensus, vbi mota est, non confestim quiescere ad nutum, atqué imperium hominis, eam compescere volentis: ex quo sequitur, iram commotam iam & excitatam, quia corporis quædam est, & sensus affectio, non deferuescere statim, & quiescere cùm homo vult. At nemo deberet eo vti præsidio, & instrumento actionis suæ, quod mouere & deponere non possit arbitratu suo. Id enim videtur esse proprium instrumenti, vt eo possit agens vti, aut non vti pro voluntate. Igitur Ira non est accommodatum instrumentum atque præsidium fortis viri.

Secundum. Numquam adhibemus ad aliquid agendum ea præsidia & instrumenta, quæ sint eiusmodi, vt sine iis melius & facilius opus efficere possimus, cùm iis ad efficiendum reddamur infirmiores, & tardiores. sed ratio sine ira potest ipsa per se faciliùs actum producere fortitudinis; adhibita ira, difficiliùs potest, & redditur ad producendum imbecillior: id quod disertissimè pulcherriméque docet in lib. primo de ira cap. 16. Seneca in hunc modum: Aristoteles ait affectus quosdam, si quis illis bene vtatur, pro armis esse. quod verum foret, si velut bellica instrumenta sumi, deponique possent induentis arbitrio. Hæc arma, quæ Aristoteles virtuti dat ipsa per se pugnant, non expectant manum, habent & non habentur. Nil aliis instrumentis opus est. satis nos instruxit ratione natura. Hæc dedit telum firmum, perpetuum, obsequens, nec anceps, nec quod in dominum remitti posset. Non ad prouidendum tantùm, sed ad res gerendas satis est ipsa ratio. Etenim quid est stultius, quàm hanc ab iracundia petere præsidium, rem stabilem ab incerta, fidelem ab infida, sanam ab ægra? Quid quod ad actiones quoque, in quibus solis opera iracundiæ videtur esse necessaria, multo per se ratio fortior est? nam cùm indicauit aliquid faciendum, in eo perseuerat. Nihil enim melius inuentura est se ipsa quo mutetur. Ideo stat semel constitutis. Iram sæpe misericordia retro egit. Hæc eo loco disputat Seneca. quibus non id modò demonstrat, quod hîc contendimus: rationem videlicet posse per se melius opus efficere fortitudinis, quàm per iram; sed, quod paulo antè dicebamus iram instrumentum fortitudinis ideo esse non debere, quia pro arbitratu sumi, & deponi non potest.

Tertium. Si fortitudinis instrumentum est ira, est propterea, quòd vir fortis per eam vehementiùs ad agendum permouetur. sed etiam à dolore, à tristitia, à cupiditate ad fortius agendum impellitur. Ait enim hîc Aristoteles, etiam adulteros, & mœchos incitari ad agendum fortiter amore ac libidine sua, & feras pugnare vehementissimè ex tristitia vel dolore. ergo etiam has affectiones assumere fortitudo deberet, veluti præsidia & instrumenta quædam ad agendum. At nemo dixerit, eas esse fortitudinis instrumenta.

Animaduertere hîc oportet, quod aliàs supra in cap. 6. diximus; de ira, ceterisque affectionibus animi nostri non eadem sensisse Stoicos ac Peripateticos. Illi enim omnes à viro sapiente propulsabant, hi ratione temperatas eidem tribuunt, & velut instrumenta quædam impertiuntur. Neque verò fortassis in ipsa re, sed in nomine tantummodo discrepabant. Quippe illi affectus tantum damnabant, & à viro bono depellebant eos, qui rationis imperium detrectant, eósque tantum appellabant πάθη, passiones; ratione autem temperatos alio nomine appellabant: hi tam hos, quàm alios dicebant vniuersè πάθη, passiones.

Hinc adeo fit, vt prima illa argumentationis ratio nihil efficiat, quæ ponebat iram à viro forti non posse sumi, deponique pro arbitratu. Ira enim rationis imperio minime subiecta eiusmodi est: sed quæ rationis imperium audit, qualis est ira viri fortis, & vera virtute præditi, sumitur ac deponitur vbi libet, & opus est. Hinc etiam apparet, quàm infirma sit secunda illa argumentatio à Seneca mutuata. Non enim æquè bene potest recta ratio per se fortitudinis opus efficere, quæ non vtatur ira illa temperata, atque ad nutum imperantis respiciente; nec ex ira eiusmodi redditur imbecillior ratio; nec ab instabili, incerta, & infideli re præsidium petit, cùm ab ira temperata petit, sed à certa, stabili,

fidelique. Instabilis enim, infidelis, & infirma res est effrœnis & impotens ira; de qua nullus hic à nobis est sermo.

Tertia verò, quoniam longè alia graditur via, necesse habet alio modo solui & expediri. quod antequam facio, vnum pono, quod admonet D. Thomas: iram iuuare fortitudinem in aggrediendo, non autem in perferendo & sustinendo. Sustinendi enim & perferendi munus sola ratio per se obire potest. idque tantummodo vincebat primum argumentum, quo contendebatur, ipsam per se rationem fortitudinis opus efficere posse. Quo posito, respondeo: longè aliam iræ, ac tristitiæ, amoris, aliarúmque perturbationum esse rationem. Ira enim, quia suopte impetu fertur in res asperas, & contristantes, directè fortitudinem adiuuat: tristitia verò, quia per se succumbit rebus anxiferis, ac molestis, non potest directè fortitudinem promouere, ac iuuare, sed si aliquo modo iuuat, ac promouet, obliquè quodammodò id facit, atque per accidens. Impellit nimirum tristitia iram ad aggrediendum eatenus, quatenus interdum ipsius est iræ causa conficiens: vel quatenus obiicit aliquem in discrimen atque periculum, vt molestiam fugiat. Idem dici de amore, ac de cupiditate debet. quæ per se in bonum iucundum, & delectationem afferens tendit. cùm bono autem iucundo & delectationem habente pugnat aggressio periculorum. nihilo tamen minus ipsa quoque cupiditas adiuuat per accidens fortitudinem, & incitat ad aggrediendum periculum: eatenus videlicet, quatenus vult potiùs in periculum incidere certissimum, quàm iucundo illo bono carere. Quæ causæ faciunt, vt ex adumbratis illis fortitudinis generibus veræ fortitudini valde simile sit illud, quod nascitur ex ira. si enim bonus accedat finis, & electio, vera fortitudo statim euadet illa commotio quæ fuerat ira.

Dices tamen aduersum hæc: iram abalienare quodammodo hominem à sensu: ac propterea reddere illum vulneribus, doloribúsque perferendis accommodatum. hæc enim eo faciliùs perferuntur, quo minor est sensus. Respondeo primùm: non omnia, quæ sensum vulnerum, & doloris eripiunt, esse idonea fortitudinis instrumenta, atque præsidia ad sustinendum. nihil enim esset accommodatius quàm ebrietas, quæ reddit homines omni prorsus sensu carentes. Necesse igitur est, affectionem, qua fortitudo vti pro instrumento debeat ad sustinendum, eam esse, quæ directè fortitudinem ipsam ad sustinendum & perferendum adiuuet. Hoc autem ira non præstat. Quin reddere hominem minus sentientem dolorem & vulnera, non est iræ proprium, sed commune omnium perturbationum. Respondeo iterum, iram ratione temperatam non abalienare hominem à sensu, sed eam, quæ temperata non sit. Vir autem fortis vtitur ea, quæ ad iustam redacta mediocritatem, & mensuram est.

Dices secundo. Tristitia idcirco dicitur fortitudinem adiuuare per accidens, quòd impellat hominem ad pericula subeunda, vt molestiam fugiat. At si hoc verè dicitur, dici etiam poterit ira eumdem virum fortem iuuare, ac promouere per accidens. Adiuuat enim eum eatenus, quatenus contendit iniuriam & dolorem vlcisci. Respondeo: maximam, quod ad fortitudinis opus adiuuandum pertinet, inter affectiones hasce duas differentiam esse. Vir enim fortis in aggrediendis periculis non vtitur ipsa tristitia, tamquam instrumento quodam, atque præsidio actionis suæ, nec tristitiam in eam gratiam eligit. sed contrà potiùs eligit, aggreditúrque periculum, vt tristitiam fugiat. Quo fit, vt tristitia sit malum aliquod antegrediens ipsum fortitudinis actum & propulsandum per aggressionem, non fortitudinis instrumentum & cum ea fortiter agens, dum fortitudinis opus efficitur. id enim est iræ proprium, quæ non est malum depellendum antecedens actum, sed in ipso assumitur & deligitur actu, vt cum viro forti fortiter agens, fortitudinis producat & efficiat opus.

Aliæ sunt huiusmodi argumentationes permultæ à Martino de Magistris inculcatæ. quas peruidere qui volet facilè poterit euersas dissolutásque à Caietano in secunda secundæ quæst. 123. artic. 10.



CAPVT NONVM.

DE PROPRIETATIBVS FORTITVDINIS.

SVMMA.

Fortitudinem in timore potiùs versari quàm in audacia; & plus tristitiæ quàm delectationis habere.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Qua ratione Fortitudo se gerat in timoribus & audacia.*
2. *Quod officium eiusdem sit erga tristitiam.*
3. *Quod erga delectationem & iucunditatem.*
4. *Veræ fortitudinis proprietates ab adumbrata illa, quæ militaris dicitur, excluduntur.*

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

ΠΕΡΙ θάρρη δὲ καὶ φόβους ἡ ἀνδρία οὖσα, οὐχ ὁμοίως περὶ ἄμφω ἐστὶν, ἀλλὰ μᾶλλον περὶ τὰ φοβερά. ὁ γὰρ ἐν τούτοις ἀτάραχος, καὶ περὶ ταῦθ' ὡς δεῖ ἔχων, ἀνδρεῖος μᾶλλον, ἢ ὁ περὶ τὰ θαρραλέα.

CVm autem circa fiducias, & metus fortitudo versetur, non similiter circa vtraque est, sed magis circa formidolosa. Nam qui in his perturbatione vacat, & circa hæc vt oportet se habet, fortis potiùs est, quàm qui versatur circa ea, quæ fiduciam afferunt.

EXPLANATIO.

IN hoc vltimo Cap. de Fortitudine quasdam persequitur Aristoteles, explicátque Fortitudinis absolutæ proprietates. Quarum primam petit à comparatione timoris cum audacia, quas affectiones dixerat sæpe iam supra, materiam Fortitudinis esse. Inuestigat adeo: in quanam è duabus hisce perturbationibus versetur magis absoluta fortitudo: in timore ne, an in audacia. respondétque; fortitudinem tractare sæpiùs ac potiùs veluti materiam suam timorem, quàm audaciam, siue, quod idem est, in terribilibus magis formidolosisque rebus, quàm in iis, quæ fiduciam afferunt, & audaciam commouent, fortitudinem veram, absolutámque consistere. Cuius rei ea produci probabilis à bonis interpretibus ratio videtur, quòd fortitudo in eo versatur magis, propter quod vir fortis laudatur ampliùs, & maiorem consequitur adprobationem ab omnibus. Sed vir fortis magis laudatur ex eo, quòd in terribilibus & formidolosis rebus rectè se gerat, quàm quòd in rebus fiduciam afferentibus ac cientibus audaciam se præbeat moderatum. ergo in terribilibus potiùs versatur rebus fortitudo, quàm in tutis, & fiduciam afferentibus. Assumptio declarari potest in hunc modum: Timor accidit homini propter aliquid fortius & validius, quod idem homo videt in se ferri & cadere: audacia verò nascitur ex eo, quòd aliquis existimat eum, quem inuadit, non esse viribus & robore superiorem. sed difficilius est contra fortiorem stare, quàm æqualem, aut minorem inuadere. ergo laudabilius erit, in terribilibus versari rebus, quàm in iis, quæ fiduciam afferunt & commouent audaciam ad aggrediendum. honestius enim & laudabilius est id, quod difficilius est. Cùm ergo fortitudo laudetur magis, quòd timorem regat & temperet in rebus formidolosis, quàm quod audaciæ modum ponat in rebus fiduciam afferentibus, fit, vt in illis potiùs, quàm in his versari videatur. Hanc rationem, quam sic exposuimus, perstringit hic Aristoteles, cùm ait. Nam qui in his (hoc est in formidolosis) perturbatione vacat, is fortis potiùs est, &c. Videtur enim significare, eiusmodi hominem propter fortitudinem laudari, magis quàm qui audeat ex fiducia quantum debet. id quod declarat ampliùs verbis, quæ proximè sequuntur, & à nobis interpretanda nunc sunt.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

ΤΩι δὴ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν, ὡς εἴρηται, ἀνδρεῖοι λέγονται. διὸ καὶ ἐπίλυπον ἡ ἀνδρία, καὶ δικαίως ἐπαινεῖται. χαλεπώτερον γὰρ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν, ἢ τῶν ἡδέων ἀπέχεσθαι.

EX eo igitur, quod molesta perferant, vt dictum est, fortes appellantur. Idcirco & molestum quiddam est fortitudo, & iure laudatur. Difficilius enim est molesta perferre, quàm à iucundis abstinere.

EXPLANATIO.

SECVNDA fortitudinis proprietas hîc explicatur, quæ petitur à tristitia. molestiáque cum hac virtute necessariò coniuncta. Ait igitur, fortitudinem esse aliquid triste, siue proprium fortitudinis esse, tristitiam, dolorem, atque molestiam habere, certè non sine molestia & tristitia esse. Sed qua ratione, quóve syllogismo id demonstret, non satis liquet. Burleus, Aristotelis orationem disponit hoc modo: Fortitudo in iis posita esse debet, & in iis versari; propter quæ laudatur. sed laudatur illo nomine, quòd res perferat tristes, & molestas: ergo in rebus tristibus est posita in molestiísque versatur. Assumptum constat ex eo, quod paulò antè diximus. laudatur enim propterea fortitudo quòd difficilia sint ea, quæ tractat, & in quibus versatur. sed perferre tristia, non modò difficile est, verùm etiam difficilius, quàm à rebus iucundis, & delectationem offerentibus abstinere. Hoc modo disposita ratio verè demonstrat ac vincit, Fortitudini molestiam & tristitiam adiunctam esse. Sed tamen quia videtur Aristoteles hic à fortitudine disputationem traduxisse ad temperantiam, cuius est, res voluptatem afferentes iucundásque tractare, placet magis ordo, ac dispositio Gifanij, qui rem confici quidem ab Aristotele vult, vt diximus, sed putat tamen, eum fortitudinem ad extremum cum temperantia comparare, ac dicere, fortitudinem laudabiliorem esse, quàm temperantiam. perinde quasi diceret perferre tristia, quod est fortitudinis, non modo laudabile esse, verùm etiam laudabilius quàm à iucundis se continere, quod est temperantiæ. Dixi autem alibi, tristia esse fortitudinis materiam eatenus, quatenus per sui præsentiam ardua mala & difficilia perpessu sunt: esse autem temperantiæ, quatenus sensum priuant aliqua voluptate, quam expetit.

PARS TERTIA CAPITIS NONI.

ΟΥ μὴν ἀλλὰ δόξειεν ἂν εἶναι τὸ κατὰ τὴν ἀνδρείαν τέλος ἡδύ· ὑπὸ τῶν κύκλῳ δὲ ἀφανίζεσθαι, οἷον καὶ ἐν τοῖς γυμνικοῖς ἀγῶσι γίνεται. τοῖς γὰρ πύκταις, τὸ μὲν τέλος ἡδύ, οὗ ἕνεκα, ὁ στέφανος, καὶ αἱ τιμαί. τὸ δὲ τύπτεσθαι ἀλγεινόν, εἴπερ σάρκινοι, καὶ λυπηρόν, καὶ πᾶς ὁ πόνος. διὰ δὲ τὸ πολλὰ ταῦτ' εἶναι, μικρὸν ὂν τὸ οὗ ἕνεκα, οὐδὲν ἡδὺ φαίνεται ἔχειν. εἰ δὴ τοιοῦτόν ἐστι καὶ τὸ περὶ τὴν ἀνδρείαν, ὁ μὲν θάνατος, καὶ τὰ τραύματα λυπηρὰ τῷ ἀνδρείῳ, καὶ ἄκοντι ἔσται. ὑπομενεῖ δὲ αὐτά, ὅτι καλόν, ἢ ὅτι αἰσχρὸν τὸ μή. καὶ ὅσῳ ἂν μᾶλλον τὴν ἀρετὴν ἔχῃ πᾶσαν, καὶ εὐδαιμονέστερος ᾖ, μᾶλλον ἐπὶ τῷ θανάτῳ λυπήσεται. τῷ τοιούτῳ γὰρ μάλιστα ζῆν ἄξιον, καὶ οὗτος μεγίστων ἀγαθῶν ἀποστερεῖται εἰδώς. λυπηρὸν δὲ τοῦτο, ἀλλ' οὐδὲν ἧττον ἀνδρεῖος. ἴσως δὲ καὶ μᾶλλον, ὅτι τὸ ἐν τῷ πολέμῳ καλὸν ἀντ' ἐκείνων αἱρεῖται. οὐ δὴ ἐν ἁπάσαις ταῖς ἀρεταῖς τὸ ἡδέως ἐνεργεῖν ὑπάρχει, πλὴν ἐφ' ὅσον τοῦ τέλους ἐφάπτεται.

VEruntamen videri possit esse is, qui secundùm fortitudinem est, finis iucundus: ab iis vero quæ circumstant, obscurari. vt & in gymnicis certaminibus fit. Pugilibus enim finis quidem iucundus, cuius causa certant, corona & honores. verberari autem molestum, cùm sint carnei, & omnis labor molestus sit. Quoniam autem multa hæc sunt, pusillum autem est id, cuius causa certant, nihil iucundum videtur habere. Quòd si tale est etiam illud, quod circa fortitudinem est, mors quidem & vulnera molesta viro forti etiam inuito erunt. Sustinet autem ipsa, quia honestum est, vel quia turpe, non sustinere. Ac quo magis virtutem habet omnem, & felicior est, eo magis ob mortem dolebit. Tali enim viro maximè viuere conueniens est: atque is maximis bonis orbatur sciens. molestum autem hoc. verùm nihilominus fortis est: fortassis autem & magis, quia id, quod in bello decorum est, illis malis anteponit. Non igitur in omnibus virtutibus iucundè agere inest, nisi quatenus finis attingitur.

EXPLANATIO.



ERTIAM hic proponit proprietatem in delectatione sitam, quam etiam inter tristitias & dolores obtinet fortitudo. Nam cùm dixisset, fortitudinem habere necessariam cum tristitia & dolore coniunctionem, videretque posse aliquos suspicari, hoc pugnare cum iis, quæ in primo libro cap. 8. posita sunt, vbi decretum est, nullam esse virtutis actionem, quæ careat voluptate: cùm, inquam, hæc videret, voluit hic eiusmodi dubitationibus occurrere, affirmans, fortitudinis actiones, non tantam quidem habere fortasse voluptatem, quantam afferunt ceteræ, sed tamen habere aliquam, hoc est exiguam, & modicam à fine manantem fortitudini proposito. qui quoniam iucundus est, tristitiam illam operis, si minus diluit totam, certè aspergit aliqua voluptate. Cur autem finis non possit omnem prorsus abstergere amaritiem & dolorem, eam esse causam ait, quòd circumstantes difficultates infuscare quodammodo videantur eam iucunditatem, quæ animo repræsentatur dum fortiter agit. significat enim eam voluptatem iucunditatémque debilitari, frangi, minuique propter difficultates, doloresque, quorum perpessione comparanda est. Illustrat hoc similitudine à Gymnicis petita certaminibus, in quibus vt plagæ, verbera, vulnera, doloresque tristitiam & molestiam afferant, intermiscetur tamen aliqua à proposito fine voluptas. Proponitur enim ludentibus & decertantibus corona, laurea, oleagina, myrtea, proponitur victus è publico in Prytaneo, proponuntur statuæ, aliáque honoris insignia, quæ facere quidem possunt, vt aliqua sentiatur inter tristitias, molestiasque iucunditas, sed vt funditus tristitia tollatur & dolor omnis, efficere nullo pacto possunt. Non enim illorum caro ænea est, & quæ habeat indolentiam, aut tristitiæ vacuitatem, quia fortes sunt. Quare perstringit leuiter Stoïcos, qui volunt fortem virum vniuersáque virtute præditum & beatum non angi tristitia, nec dolore. Ait enim eum dolere, & tristari, eóque dolere magis, & tristari, quo excellentiori virtute se præditum intelligit, & quo beatior est. Huc enim maximè pertinet illud Aristippi philosophi inter maris tempestates exterrefacti responsum, ac dictum in iuuenem petulantem qui in eodem periculo nihil omnino se formidasse dicebat. Respondit, inquam, non eamdem sibi atque illi causam esse formidinis: quoniam is quidem non esset magnopere sollicitus pro anima nequissimi nebulonis: se autem pro Aristippi anima timere magnopere. Gell. lib. 19. cap. 1. Quanto enim maiori bono priuatur aliquis, sciens, & intelligens, hoc magis tristatur & dolet. sed quo aliquis est melior, hoc maiori priuatur bono, quo se dignum esse intelligit. Igitur hoc magis tristatur, quo maiori priuatur bono. Quæ tum maximè vera sunt, cùm intelligit, se præterea vtilem futurum propinquis, amicis, Ciuitati. Non tamen propterea priuatur omni iucunditate. Vt enim ait Linconiensis, vir excellenti virtute præditus tametsi tristatur ex iactura vitæ, quam obtinet honestissimam, & qua se dignissimum intelligit, gaudet tamen, quòd videat, mortem sibi necessariam in eo temporis articulo esse, propter maiorem, ampliorémque aliquam honestatem; cuiusmodi est bonum commune, Reipublicæ vtilitas, religio, cultúsque diuinus, aliáque huiusmodi, quæ ipsa vita præclariora sunt ac meliora, & à viro forti ipsi etiam anteponenda vitæ. quæ mortis causæ præclaræ, & delectationem aliquam afferentes comprehensæ sunt hic ab Aristotele nomine belli, quod maximè refertur ad publicum bonum, & mortem habet honestissimam. Tractat egregiè locum hunc Cicero in lib. 1. Tusculanarum quæstionum, vbi aduersus eos disputat, qui contendebant, idcirco mortem esse perpessu acerbissimam quod magnis nos vitæ commodis exuat.

PARS QVARTA CAPITIS NONI.

Στρατιώτας δὲ οὐδὲν ἴσως κωλύει μὴ τοὺς τοιούτους κρατίστους εἶναι. ἀλλὰ τοὺς ἧττον μὲν ἀνδρείους, ἄλλο δ' ἀγαθὸν μηδὲν ἔχοντας. ἕτοιμοι γὰρ οὗτοι πρὸς τοὺς κινδύνους, καὶ τὸν βίον πρὸς μικρὰ κέρδη

Milites verò nihil fortasse prohibet quin minimè etiam tales, præstantissimi sint, sed minùs quidem fortes; aliud autem boni nihil habentes. Parati enim hi ad pericula sunt, & vitam cum paruis lucris

καταλ-

καταλλάττονται. περὶ μὲν οὖν ἀνδρίας ἐπὶ τοσοῦτον εἰρήσθω. τί δ' ἐστιν, οὐ χαλεπὸν τύπῳ γε περιλαβεῖν ἐκ τῶν εἰρημένων.

commutant. De fortitudine igitur hactenus dictum sit. Quid autem sit, non est difficile rudi figura comprehendere ex dictis.

EXPLANATIO.



VARTVS hic locus non tam quartam continet fortitudinis proprietatem, quàm ἐπιμετρον, siue corollarium, vt dicunt eorum, quæ de fortitudine disputata sunt, militibus accommodatum. Colligit enim Aristoteles, posse aliquem bonum esse militem, etiamsi fortis non sit, nec iis bonis, aut virtutibus prædictus, quibus ornatum virum fortem esse oportere iam diximus. Nam propterea quòd aliquis eo magis metuat mortem, quo maioribus instructus est bonis, eóque timeat minus, quo minoribus est ornatus, effici & consequens esse ait, vt miles quamquam iis non præstat bonis, quibus instructissimus vir fortis est, paratus tamen sit obire pericula & vitam vilissimo pretio, exiguo nimirum stipendio vendere. Stipendiarios quippe milites hîc describi docet Linconien. hoc est, viliores aliis qui suo militant ære, ac propterea perexiguo lucro vitam ipsam venalem habent. sunt enim expeditis sarcinis, nec amore liberorum, coniugis, rei familiaris, & diuitiarum, quibus plerumque carent, à periculis vitæ depelluntur. id quod declarasse videtur egregiè quidam, Itamus nomine, in exercitu Antigoni Macedoniæ Regis. Cùm enim stipendiarius esset, multa sanè præclara facinora fecerat, & præstantissimus inter suos habebatur: sed à Rege ad opes & fortunam euectus ampliorem, cunctatior factus, hostilémque detrectans non congressum modò, sed etiam aspectum, eam eius mutationis interroganti Antigono causam aperuit: quòd opes, coniux, liberi facerent milites vitæ cupidos & ignauos. Ait igitur Aristot. milites huiusmodi, valentes, lacertosos, torosos, viribus præditos & arte militari, ad pericula quælibet obeunda paratos esse, quia paucissimis instructi sunt bonis, ac propterea bonos esse, hoc est, Reipublicæ vtiles, tametsi præditi fortasse vera fortitudine non sunt. Ducuntur enim sæpe pecunia tantùm, & lucro, nec labores, pericula, mortem referunt ad honestatem. Fortes verò, quoniam magnis instructi bonis, & beati sunt ampliùs fortasse sibi timent, quàm hi, tristantúrque, quòd bonam & beatam vitam sint amissuri: sed delectationem tamen capiunt ex fine proposito honestissimo, ab eóque ad agendum fortiter ex electione & consilio compelluntur.

EPILOGVS.

1. *Fortitudinis proprietates hæ sunt. In timore, audaciáque versatur. non æquè tamen versatur in vtraque, sed magis in formidine ac timore, quam in audacia.*
2. *Sine tristitia esse non potest. sed tamen ea tristitia minuitur à fine proposito: qui paruam quidem, sed tamen aliquam viro forti periculum perferenti voluptatem affert.*
3. *Vir fortis quo amplioribus pollet virtutibus, quóve beatior est, hoc magis ob mortem tristatur imminentem. non tamen idcirco minus fortis est. sed ob honestatem contemnit prolixe vitam, ac tum maximè cùm in bello pro communi salute ponenda est.*
4. *Fieri adeo potest, vt stipendiary milites expediti, nullisque ornati animi aut fortunæ bonis, venalem pecunia & lucro vitam habentes multo minus tristentur ob mortem, quam verè fortes viri, ac propterea promptissimi paratissimique ad pericula sint.*



IN CAPVT NONVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An sustinere, perferre, ac pati sit præcipuum fortitudinis officium & actus.



VONIAM duo sunt Fortitudinis officia, vt sæpe diximus: perferre terribilia, & eadem aggredi: videndum est hoc loco, vbi Aristot. in timore moderando vult esse præcipuas fortitudinis partes, primarium ne munus fortitudinis sit, perferre & pati, an aggredi, atque inuadere formidolosa. De Aristotelis sententia non videtur ambigi posse. Fortitudo enim per timorem perfert res asperas, terribiles per audaciam aggreditur, & vltro expetit; si ex Aristotelis autem decreto fortitudo præcipuè versatur in illis, quæ timorem afferunt; in iis quæ fiduciam ad audendum præbent, haud æquè, nec tam sæpe versatur. fit adeo, vt in perferendo & sustinendo ex eiusdem opinione præcipua fortitudinis actio posita sit, non in aggrediendo & inuadendo.

Sed tamen potest contra nonnullis argumentis & rationibus disputari, iis similibus, vt ait Buridanus, quibus Aristoteles contendit in dando & largiendo, non in accipiendo positum esse præcipuum ac primarium officium liberalitatis.

Prima. Melius est vti, quàm possidere. sed aggredi est vti viribus suis, sustinere autem & perferre nihil aliud videtur esse, quàm vires suas quodammodo possidere. Secunda. Virtutis est magis bene agere, quàm bene pati. sed aggredi est bene agere. ergo melius est, quàm sustinere, quod est bene pati. Tertia. Amplioris, maiorisque virtutis est agere bene, quàm turpia non agere. sed aggredi est bene agere. perferre ac sustinere est non turpiter agere, hoc est, non se proripere turpi fuga. Quarta. Virtuti debetur laus & gratia. ergo ampliori virtuti maior debetur laus, & amplior gratia. sed maior debetur iis, qui aggrediuntur hostes, quàm qui eorumdem sustinent impetum, & perferunt vim ingruentem. Quinta. Virtus in difficili versatur & arduo. ergo virtutis excellentior actio versabitur in eo, quod difficilius est. sed est difficilius aggredi, quàm perferre ac sustinere. Sexta. Illud dicitur esse magis virtuti consentaneum, & maius virtutis opus, quod Reipublicæ maiorem parit vtilitatem. Sed aggredi vtilius est Reipublicæ, quàm sustinere ac pati. Per aggressionem enim depelluntur hostes: per tolerantiam & defensionem sustinentur tantùm, & retardantur. Septima est apud D. Thom. hoc modo proposita. Maioris videtur esse potentiæ ac facultatis, posse in aliud agere, quàm ab alio non immutari. Sed aggredi est in aliud agere; sustinere ac pati est ab alio non moueri, & contra impetum perseuerare. ergo maioris fortitudinis est aggredi, quàm perferre, ac sustinere. Octaua est apud eumdem D. Thomam eiusmodi: Multo magis distat ab vno contrariorum alterum contrarium, quàm eiusdem contrarij simplex negatio. Sed qui perfert & sustinet, id solùm efficit vt non timeat; nec præ se fert aliud, nisi negationem timoris: qui verò aggreditur, efficit illud præterea, vt per contrariam timori affectionem animi moueatur. ergo fortitudinis excellentiores sunt partes aggredi, quàm sustinere ac pati.

Dicendum nihilominus est: fortitudinem versari magis in comprimendis timoribus, quàm in audacia moderanda, & præstantius esse fortitudinis opus, sustinere ac pati, quàm aggredi, atque inuadere periculũ. Fortitudo enim in eo versatur opere magis, quod difficilius est, & quod difficilius est opus, illud præstantius & excellentius est. Sed difficilius est pati, quã inuadere & aggredi; quemadmodũ demonstrari quatuor rationibus potest, partim à Buridano, partim à D. Thoma petitis. Quarum prima huiusmodi est: Sustinere ac perferre periculũ videtur is solùm, qui eum, quem sustinet, fortiorem, se debiliorem existimat: aggredi autem is solùm dicitur, qui se fortiorem putat, eum quem aggreditur, imbecilliorem. Neque enim ille sustinet impetum, nisi opinaretur inimicum fortiorem, se vero debiliorem esse, neque hic aggrederetur, nisi speraret se posse vincere quẽ inuadit. Sed difficilius est expectare ac sustinere fortiorem, vbi de salute propemodum desperatur, quàm aggredi debiliorem; vbi salutis & victoriæ spes est. Ergo fortitudinis opus difficilius, hoc est, præstantius, & potius est sustinere ac pati, quàm inuadere & aggredi. Secunda. Qui sustinet, habet pericula iam imminentia ceruicibus & pene præsentia. qui autem aggreditur, habet prospicitque pericula tantùm futura. sed difficilius est, non moueri à præsentibus, quàm à futuris. Idcirco nimirum Aristot. in hoc 3. lib. cap. de Temperantia ait: pericula futura, vel in vniuersum animo comprehensa, sine tristitia esse, præsentia vero & peculiaria tristitiam & dolorem afferre maximum. & in 2. Rhetor. pericula longè distantia non timeri magnopere, ac propterea audaciam afferre posse; qualis est mors, quam non timent adolescen-

res, quia futuram multo post tempore putant, ac longè dilatare. Tertia. sustinere ac pati, res sunt, quæ temporis coniunctam habent diuturnitatem. sustinere enim & pati vt oportet nemo potest, qui non expectet periculum, in eóque non permaneat, & perseueret: aggredi autem potest aliquis subito motu. sed difficilius est, diu in periculis permanere, quàm eadem pericula subitò aggredi. Quarta. Illud opus virtutis est præstantius, magísque præcipuum, quàm alia, ex quo tamquam magis è propinquo, ac magis immediatè virtus attingit honestum bonum. Sed sustinere ac pati, opera fortitudinis sunt, quorum vi magis immediatè fortitudo ipsa bonum attingit honestum. Aggressio enim quamquam id demum contendit, atque hunc finem extremum propositum habet, vt bonum virtutis seruet, retineátque; immediatè tamen expetit vel victoriam, vel lucrum, vel depulsionem hostium. sed tolerantia, quæ cernitur in perferendo, & sustinendo, nihil eorum expetit immediatè, sed bonum honestum. Agit enim illud immediatè, & id vult atque contendit, vt turpitudinem fugiat, quæ futura esset in fuga, si inter ea pericula per ignauiam arriperetur.

Antequam respondeamus argumentis initio propositis, animaduertendum est, interdum esse melius aggredi, quàm expectare & sustinere; immò verò expectationem sine aggressione vitiosam esse: interdum autem esse necessariam etiam fugam. quæ nisi suscipiatur, neque prudenter sustineri, neque suscipi per aggressionem periculum prudenter & honestè possit. Itaque quod dictum est, intelligi atque accipi non debet de vno eodémque actu fortitudinis iisdem conditionibus, & circumstantiis imbuto, sed de diuersis ac variis. significauimus enim atque hoc in summa voluimus; actum expectationis & tolerantiæ qui perfectissimus sit, sua vincere præstantia & excellentia ipsum aggressionis actum, quantumuis in suo genere perfectum & excellentem.

Animaduertendum præterea est: fugam, tametsi actus interdum fortitudinis esse possit, non fuisse tamen hic inter actus atque officia fortitudinis adnumeratam: quia minimus quidam est eius virtutis actus, & vltimum obtinet locum. Est enim omnium facillimus & timori similis. timor autem opponitur magis fortitudini, quàm audacia, vt ait Aristot. Cùm ergo minima sit in hoc actu difficultas, & similitudo aliqua cum vitio fortitudini summè opposito, præteriri solet in enumeratione actuum fortitudinis, illique adscribuntur duo tantùm maximè principes & conspicui; aggredi, & sustinere.

Respondeo nunc primo argumento, id concedens, quod in propositione dicitur; esse videlicet præstantius, melius, & virtuti magis consentaneum vti, quàm possidere. Sed dico tamen, cum, qui sustinet & perfert multo magis vti viribus animæ, quàm qui aggreditur. habet enim periculum præsens qui sustinet: qui aggreditur, habet futurum. denique demonstratum iam est, esse difficilius expectare & pati, quàm aggredi. De secundo dicendum est bene facere melius esse, quàm bene pati; non in omnibus omnino virtutibus, sed in aliquibus, ac potissimùm in officio liberalitatis. Cuius officium est potiùs bene dare, quàm bene accipere. accipere verò est quoddam pati. sed in fortitudine contra fit. præstantius quippe est sustinere & pati, quàm per aggressionem agere.

De tertio dicendum est, expectare, non esse tantùm turpiter non agere, aut non fugere, sed etiam bene agere, rectéque obire fortitudinis munus, cùm prudentia, ratióque iubet expectare. bene enim agere in genere moris est sic agere, quemadmodum virtus & ratio iubet. De quarto respondeo, viros prudentes, & rerum bonos æstimatores esse laudaturos ampliùs qui expectant periculum, & sustinent, cùm perferendum & sustinendum est, quàm eos, qui periculum aggrediuntur. populum autem & multitudinem imperitam ignarámque rerum esse fortasse magis laudaturam aggressores. sed à vulgò non est petendum eius rei iudicium, nec à stulto populo, qui plus etiam laudabit prodigos quàm liberales. Quòd si dicas, etiam à prudentibus laudari magis qui aggrediuntur, cùm aggrediendum est periculum, quàm qui periculum idem expectant & sustinent; si hoc, inquam, dicas, repetam responsionem ab iis, quæ primo loco suprà dixi esse animaduertenda: nimirum comparari à nobis opera hæc duo fortitudinis non in eadem versantia materia, sed per se singula tractantia suam. Cùm enim materia difficilis proposita viro forti eiusmodi circumstantiis instructa est, vt aggredienda sit, expectatio esset deterior, & fortasse vitiosa. Sed comparamus opus aggressionis suis instructum circumstantiis iustis, & opus expectationis instructum suis, & in ea versans materia, quæ non postulet aggressionem. è quibus est præstantior expectatio & fortitudini optabilior, ac magis eligenda. è duobus enim his operibus bonis, & sibi consentaneis eliget potiùs expectationem, & in ea volet versari frequentiùs, quia præstantior est. In quinto ponitur pro comperto quod non modò controuersum, sed falsum etiam est, vt in ipsa quæstionis Conclusione demonstrauimus. Ponitur, inquam, difficilius esse aggredi, quàm pati. Quod verò ponitur etiam in sexto tamquam exploratum & certum, longè aliter est. Non enim semper illud est simpliciter melius, quod ipsi est Reipublicæ vtilius. Interdum enim est Reipub. vtilius ærarium plenum & pecunia, quàm ciuis bonus. ingens autem pecuniæ vis & exaggeratum ærarium non melius simpliciter est, quàm homo & ciuis vnus insignitè probus: quem Respublica tamen perire patietur, si ea incidant tempora, quibus necessariò vel ille sit amittendus ciuis, aut perdenda pecunia, & exhauriendum ærarium, sine quo consistere Ciuitas & Respublica non potest. Itaque re-

ctè ait in hoc cap. ad extremum Aristot. multos milites corpore validos & ad audendum proiectos, esse optimos, hoc est, Reipublicæ vtiles, & salutares, qui tamen vera fortitudine præditi non sunt, cùm animositatem illam referant ad lucrum & licentiam militarem, non ad honestatem. Adde, quòd expectatio bona, & perpessio periculorum esse potest interdum eiusmodi, vt multo melius seruet vrbem & Rempublicam, quàm aggressio; aut certè peræque seruet, ac illa. Pro septimo animaduertendum est, sustinere & perferre esse quidem in corpore passionem quamdam, & negationem mutationis: sed tamen eam passionem & negationem proficisci ab anima vehementissimè agente, suásque contendente vires ad bonum, cui penitus inhæret, retinendum. Hinc enim fit, vt non cedat passionibus ingruentibus. sed virtutis opus attenditur magis penes animam, quàm penes corpus. Itaque qui sustinet, si animæ spectetur ipsa contentio, non sola defatigatio corporis; plus agit, quàm qui aggreditur, inuaditque periculum. Responderi adeo potest assumptioni, in qua dicitur, eum qui sustinet, id tantùm efficere, vt non moueatur ab alio: eum qui aggreditur, hoc præstare amplius, vt agat in aliud. præstabilius autem esse, agere in aliud, quàm non moueri. Responderi, inquam, potest; eum qui sustinet etiam moueri; non quidem impetu corporis, sed animæ, vires contendentis suas, & neruos omnes aduersus pericula penè præsentia; quæ grauiora sunt: ac propterea mouentur vehementius, quàm qui mouetur ad aggrediendum.

Octauum eandem penè postulat responsionem. Non enim expectare, perferre, pati, & sustinere id tantùm significant & sibi volunt, non timere: sed præter huiusmodi negationem, significant præterea perseuerantiam, & diuturnitatem operis: Cùm nemo intelligi verè possit sustinere, ac pati, qui non idem permanere, ac perseuerare inter pericula intelligatur. Durare autem, & perseuerare non est tantummodo non timere, sed præterea contendere vires animæ, & vrgentia mala constanter perferre.

QVÆSTIO SECVNDA.

Quid difficilius & laudabilius sit. in prosperis ne, ac secundis, an in aduersis modum tenere.

CVM difficilius sit expectare & sustinere periculum, quàm inuadere & aggredi, consequens illud videtur esse, vt difficilius etiam sit æqualitatem animi retinere in rebus aduersis, quàm in secundis. Nemo enim aggreditur, nisi cùm videt rem, quam aggreditur eam esse, quæ fiduciam afferat & spem victoriæ: nemo expectat & sustinet, nisi qui intelligit, nullum sibi, certè perexiguum esse fiduciæ locum inter summas angustias. Immo dixit Aristoteles in hoc capite disertè faciliùs nos à rebus secundis iucundísque abstinere nos posse, quàm inter aduersas fortiter agere, easque, vt virum fortem decet, sustinere. quid enim est aliud à rebus iucundis abstinere, quàm modum seruare inter res prosperas & secundas, quæ animo iucundæ sunt & corpori afferunt voluptatem? Quid multis opus est verbis, cùm huius initio Capitis ita disputet? Cùm in fiducia metúque fortitudo versetur, non peræquè tamen in vtroque, sed in rebus formidolosis cernitur magis. Nam qui in his omni animi motu ac perturbatione vacat, quique in eis ita affectus est animo vt debet, is fortior eo est, qui in rebus, quæ fiduciam afferunt, constantiam retinet, &c. sed melius & planius in 2. Oecon. c. 1. vbi hæc præcepta mulieri tradit. Non est sanè parum, secundis rebus bene vti, attamen aduersas moderatè perferre maius est existimãdum. Vide locum. Est hæc igitur Aristotelis sententia; difficilius esse retinere gradum, & tueri locum inter res aduersas, quàm inter iucundas ac prosperas habere modum, nec fortunæ se tradere.

Sed Aristoteli contraria est opinio Archytæ philosophi Pythagoræi. quam Stobæus in Serm. 1. de virtute commemorat his verbis, acceptam ex libro eiusdem Archytæ de viro bono & beato. Vt corpus, inquit, lædit quidem tam defectus, quàm excessus, maiores tamen morbos afferre solet excessus, & quæ vocantur exuperantiæ: sic etiam animam lædit tam prosperitatis, quã calamitatis species, si intempestiuè ingruat. Atqui languores efficere solet grauiores quæ dicitur bona fortuna, quæ tanquam vinum bonorum virorum menti quamdam affert ebrietatem. Quare non aduersam fortunam commodè ferre ardua res est, sed prosperam. Omnes quippe quandiu in miseria permanent, moderati plurimum, modestique videntur esse: in rerum autem successu audaces, elatique. potens nimirum est, & idonea calamitas ad contrahendam, & componendam animam: successus rerum contra, ad inflandum, eamdémque animam reddendam inanem. Itaque vitam omnes instituunt prudenter, infortuniis pressi: importuni verò sunt, molesti, ac feroces in consuetudine vitæ, quibus res secundæ sunt. Ratio igitur Archytæ in eo posita est, quòd res iucundæ blandissimæ dominæ sint, nec tyrannico, sed placido & suaui teneant imperio quos semel occupent: adeóque iugum illud blandum excutere difficilius sit, quàm si durum & asperum esset. Plato etiam ipse in primo de legibus non horribilium tantùm, sed etiam iucundarum quamdam reperiri, & esse scientiam rerum definiuit. Si quis verò velit contrahere totam illam Archytæ disputationem, dicet in summa: prosperam fortunam obesse magis homini, quàm prodesse. aduersam verò contra prodesse potiùs, quàm obesse. obesse autem illam, quia veluti quædam exuperantia morbos animi parit, inprimisque superbiam & elationem; prodesse hanc, quia videtur esse modestiæ parens, & moderationis. Id quod

etiam Boëthius in secundo de Consolatione pros. 8. pulcherrimè sic expressit, vtriusque fortunæ bona malaque explicatiùs enumerans. Etenim plus reor hominibus aduersam, quàm prosperam prodesse fortunam, inquit, Illa enim semper specie felicitatis, cùm videtur blanda, mentitur: hæc semper vera, cùm se instabilem mutatione demonstrat. Illa fallit, hæc instruit: illa mendacium specie bonorum mentes fruentium ligat, hæc cognitione fragilis felicitatis absoluit. Itaque illam videas ventosam, fluentem, sui semper ignaram, hanc sobriam, succinctámque, & ipsius aduersitatis exercitatione prudentem. Postremo felix à vero bono deuiis blanditiis trahit, aduersa plerumque ad vera bona reducens velut vnco retrahit. An hoc inter minima æstimandum putas, quòd amicorum tibi fidelium mentes hæc aspera, hæc horribilis fortuna detexit? &c. Quæ Boëthij disputatio id sibi demum vult & decernit: secundam fortunam inflare & efferre mortalium animos, allicere ad voluptates, à cœlestibus auertere, fluxis caducisque rebus alligare, obtundere prudentiam, vitia magis, & inscitiam, quàm virtutes, & sapientiam alere. aduersam verò, his tot ac tantis malis planè contraria bona parere; illúdque potissimum præstare, vt amicos veros à falsis, atque assentantibus internoscamus. His similia profert ex Seneca siue ex Publio Mimo aut Laberio ille, qui Prouerbia collegit. Fortuna, quem fouet, inquit, stultum reddit. & Seneca ipse in Consolatione ad Heluiam ita loquitur: Vnum habet bonum assidua infelicitas, quòd illos indurat quos vexat. Dicebat etiam Pythagoras, tum maximè in hominum mentibus versari religionem, cùm essent in miseriis & calamitatibus positi. Denique in ore omnium est quod à Tacito in lib. Histor. 17. pronunciatur his verbis: Fortunam adhuc tantùm aduersam tulisti. Secundæ res acrioribus stimulis animum explorant: quia miseriæ tolerantur; felicitate corrumpimur. Simile quiddam apud Sallust. est in Catil. coniur. Quippe secundæ res, inquit, sapientum animos fatigant, ne dum illi (milites) corruptis moribus victoriæ temperarent. Lege præterea Lambin. ad illud Horat. lib. 3. carm. od. 27. *bene ferre magnam Disce fortunam.* Pugnare videntur, inquam, hæc philosophorum & grauium hominum dicta cum iis, quæ docet hîc Aristoteles. quia cùm ipsi tam multa pericula velint esse in rebus secundis, & fiduciam afferentibus, contráque tantam putent inesse securitatem inter aduersas, significant haud dubiè, difficilius esse in illis, quàm in his retinere constantiam.

Dicendum est primo: prosperitatem vitæ ac fortunæ, siue res prosperas ac secundas per se quidem bonas, atque vtiles esse, quemadmodum diximus in primo lib. cùm demonstrauimus, esse necessarias perfectæ felicitati ciuili, cuius explent nimirum partes & numeros omnes: sed tantùm fieri posse per accidens malas & perniciosas, si malus videlicet & improbus vsus accedat. contra verò fortunam aduersam & res asperas esse malas & noxias humanæ vitæ, nec congruentes felicitati perfectæ: sed per accidens effici posse bonas vtilésque; si nimirum accedat ratio, & virtus, eas perferens vt oportet. Quanquam verò plerumque videmus contra fieri, vt res secundæ noceant, prosint aduersæ; mirum id esse non debet. quia sæpissimè accidit, vt quod per accidens fit, frequentiùs atque in pluribus reperiatur quàm quod fit per se.

Cadit in hunc locum accommodatissimè quod aiebat Arcesilaus, paupertatem asperam quandam esse matrem, sed bonos parere filios. & quod dicunt alij quatuor bonas esse matres, quæ prauos pariant filios; prosperitatem, quæ superbiam gignit; veritatem, quæ odium: securitatem, quæ periculum; familiaritatem, quæ contemptum. Quæ profectò per accidens ita fiunt. mala enim paupertas est; incommoda & inimica felicitati perfectæ eiusdem: sed per accidens bona est, cùm eius vsus est bonus. Veritate verò, prosperitate, securitate, amicitia nihil melius. sed eas per accidens facit malas improbus vsus.

Dicendum secundo: esse difficile in rebus secundis ac prosperis habere modum, ac retinere constantiam, hoc est, non efferri quadam insolentia; & spiritus atque arrogantiam sibi non sumere. Id nimirum demonstrat aliquorum disputatio Philosophorum, quos suprà laudauimus. Id sibi voluit Horatius, cùm admonuit Europam ad Iouis connubium, & regnum euectam, vt tam magnam fortunam bene prudenterque ferre condisceret Od. 27. lib. 3.

Vxor inuicti Iouis esse nescis?
Mitte singultus. bene ferre magnam
Disce fortunam. tua sectus orbis
Nomina ducet.

Tantalum felicissimum fuisse ac fortunatissimum canit Pindarus in Od. 1. Olym. sic prorsus: vt à Diis etiam ipsis in conuiuium adhiberetur. Si quisquam mortalium, inquit, Diis in pretio fuit, Tantalus fuit. Sed tamen hunc eundem Tantalum ait non potuisse concoquere felicitatem suam, hoc est, non potuisse tantam illam bene ferre fortunam. Nectar enim ambrosiámque paratam Diis, quod ipsis immortalitatis pabulum & alimentum est, surripiens, æqualibus suis compotoribus tribus impertiit, Ixioni, Sisypho, & Tityo, vt ibi dicitur, ac propterea damnatus infelici supplicio ad Inferos est. Cadit igitur & conuenit in istos Horatij monitum alterum ad Dellium in Od. 3. lib. 3.

Æquam memento rebus in arduis
Seruare mentem non secus in bonis
Ab insolenti temperatam
Lætitia moriture Deli.

Parebat huic præcepto Pamphilus apud Terent. in Hec. act. 3. sc. 3. Vt nobis res dant se se, ita magni, atque humiles sumus.

Dicendum est tertio: difficilius esse fortunam incommodam & aduersam, quàm prosperam & secundam bene ferre. Contrarium hoc dictum est iis, quos initio protulimus,

philosophis, inprimisque Archytæ, qui disertè pronunciauit, non esse rem arduam, aduersam ferre fortunam, sed prosperam. id quod cecinit etiam in assentatorio quodam epigrammate Martialis ad Neruam Traianum in lib. xi. Contendit enim, laudem eius Imperatoris esse maximam, quòd magna fortuna & felicitate labefactatus non sit; eóque nomine anteferendum aliis esse: qui si boni fuerunt, inter res angustas, & perexiguas certè fuerunt.

Tanta tibi est recti reuerentia, Cæsar, & æqui,
Quanta Numa fuerat. sed Numa pauper erat.
Ardua res hæc est, opibus non tradere mores,
Et cùm tot Cræsos viceris esse Numam.

Contrarium, inquam, id est his philosophis & doctis aliis hominibus, sed consentaneum Aristoteli, ac rationi. Sustinere quippe ac pati difficilius opus fortitudinis est, quàm inuadere, & aggredi, quemadmodum demonstratum est in quæstione proximè superiori. Qui enim aggreditur, aggreditur per modum fortioris eum qui debilior sit, aut debilior existimetur. qui sustinet, sustinet per modum debilioris eum, qui fortior & robustior sit. At perferre, patique fortunam incommodam est ingruentem eius impetum sustinere per modum debilioris id quod fortius est: perferre verò secundam & commodam, siue bene ac moderatè vti secunda fortuna, est res ipsas secundas & prosperas aggredi quodammodo per modum fortioris id quod debilius est, vt subigatur imperio rationis. Reliquæ rationes quæ demonstrant in ea quæstione difficilius esse sustinere, quàm aggredi, demonstrant etiam fortunam aduersam pati difficilius esse, quàm bene ferre magnam & cumulatam. Et quoniam quod difficilius est, id laudabilius & præstantius est, erit longè laudabilius, res incommodas & asperas, quàm secundas & commodas bene ferre.

QVÆSTIO TERTIA.

An vir fortis capiat ex opere suo inter agendum voluptatem.

MVLTA sunt quæ demonstrent, virum fortem ex ipsa fortitudinis actione delectationem haurire; multa, quæ vincant in eadem actione occupari tristitia, ac propterea nulla perfrui voluptate. Necesse igitur erit vtraque proponere hoc initio; vt ambigua distinguantur, & decidi possit de quæstione facilius.

Ea, quæ ostendunt, virum fortem in suo ipsius opere delectatione carère, & affici tristitia, hæc propemodum sunt: Primum. Aristoteles in hoc cap. ait disertè, viros fortes maximè cerni & apparere in perferendis iis, quæ tristia sunt, & molesta: eóque fieri, vt fortitudo ipsa quiddam triste dicatur & sit. Addit ibidem paulò ante finem, non in omnibus virtutibus id inesse, vt cum iucunditate ac delectatione agamus; nisi eatenus, quatenus ipsum attingimus finem. Hoc autem sine dubio propter fortitudinem ita pronunciauit, in cuius opere nulla delectatio est, nisi quæ manare possit à fine. Quòd si dicas Aristotelem iam declarasse consilium & sententiam dicti superioris, cùm in hoc posteriore doceat, opus quidem fortitudinis ipsum per se triste ac molestum esse, cuiusmodi sunt vulnera, & dolores, finem autem esse iucundum, qui possit voluptatem etiam inter vulnera & dolores afferre: si hoc, inquam, dicas, eumdem iterum tibi opponam Aristotelem, affirmantem ibidem, finem fortitudinis iucundum quidem esse, sed à doloribus & vulneribus offuscari quodammodo, vincique & obrui ab ea tristitia, quæ nascitur ex perpessione rerum acerbissimarum: sic prorsus, vt exigua illa delectatio euanescat, nec vsquam inter dolores propter tenuitatem & exiguitatem suam apparere videatur. Secundum. Perferre mortem, vt oportet, fortitudinis opus & actio est, vt iam diximus. Sed in perferenda morte vir fortis delectationem voluptatémque non capit. Si enim ea mortis perpessione ac tolerantia delectaretur, vel sensu, vel intelligentia delectationem vsurparet. At neutra facultate percipit voluptatem. Ac primo quidem non sensu; qui sine dubio tristatur & dolet: dolor autem & tristitia in eodem homine, eadémque hominis facultate ac vi cum delectatione & voluptate simul esse non possunt. Quamquam enim aliqua tristitia leuissima, & remissa cum aliqua se delectatione conciliat, maxima tamen & summa tristitia, qualis est ea, quæ in mortis ipsa perpessione sentitur, omnem omnino delectationem expellit. quippe mors malum omnium omnino formidolosissimum, & molestissimum est. Quod verò attinet ad intelligentiam, nullam in illa esse inter dolores, & vulnera voluptatem, demonstrari primo potest ex eo, quòd in hoc eodem cap. dicat Aristoteles eo magis aliquem tristari inter dolores & ipsa mortis pericula, quo se feliciorem, & virtutibus instructiorem esse intelligit. videt enim propterea vita se dignum esse, adeóque cum hoc intelligit, ad ipsam quoque intelligentiam tristitiam admittit. deinde, si delectaretur inter acerbitates viri fortis Intelligentia, delectaretur ex opere & exercitatione virtutis, cuius beneficio comparatur habitus. Sed ob hanc causam capere delectationem non debet; cùm ex mortis perpessione nihil virtutis acquiratur, sed ipsum amittatur & pessumdetur fundamentum, quo virtus innitebatur, & seruabatur. Itaque dixit in cap. 6. supra Aristoteles; nihil post mortem homini superesse, neque boni neque mali ex iis, quæ vsurpauit in vita. Adde, quòd fieri non potest, vt aliquis eadem plane actione bonum virtutis acquirat, & eodem bono priuetur. Sed in perferenda morte vir fortis ipso virtutis bono priuatur, vt ait in hoc cap. 9. Aristoteles. Maximis enim bonis, inquit, priuatur sciens.

Hæc, inquam, argumenta & rationes conficere videntur; ab opere fortitudinis abesse

voluptatem. Aliæ verò sunt, quæ contra videntur ostendere, virum fortem inter agendum non posse delectatione ac voluptate carere. Prima quidem ab ipso petitur Aristotele, qui in primo lib. cap. 8. cuiuslibet virtutis actioni sic tribuit voluptatem, vt eam velit esse notam, & quasi virtutis ipsius characterem. Sic enim propè loquitur: Præterea qui bonis actionibus non delectatur, bonus minimè est. neque enim, vel iustum quempiam dixeris, qui iustè agendo non delectetur, vel liberalem, qui liberalibus actionibus non gaudeat: & in aliis simili modo. quòd si ita est, actiones secundùm virtutem iucundæ per se sunt. & in cap. 3. lib. 2. initio, non modò voluptatem vult esse indicium perfectæ virtutis vniuersè, sed fortitudinis nominatim. Signum, inquit, habituum sit, vel voluptas, vel ægritudo, quæ facta subsequitur. Nam qui corporis voluptatibus abstinet, si eo ipso gaudet, temperans; si dolet, intemperans est iudicandus. Qui item perferens terribilia gaudet, vel certè non dolet, fortis; qui autem dolet, ignauus est. moralis enim virtus in voluptatibus & doloribus versatur. Denique in lib. 10. Eth. cap. 6. & 8. ait, delectationem esse operationem habitui consentaneam & naturalem, hoc est, ex habitu necessariò manantem. ergo etiam ab habitu fortitudinis manare debet, cū vir fortis ex habitu operatur. Accedere potest Aristoteli Seneca in ep. 68. vel 67. in fine, vbi hac de re ex Attali Stoïci præceptoris sui, & Epicuri sententia sic disputat: Attalus Stoïcus dicere solebat, Malo me fortuna in castris suis, quàm in deliciis habeat. Torqueor, sed fortiter; bene est. occidor, sed fortiter; bene est. audi Epicurum, dicet & dulce est. & in ep. 72. vel 73. Imperfectis, inquit, adhuc interscinditur lætitia: sapienti verò contexitur gaudium. nulla rumpitur causa, nulla fortuna. semper & vbique tranquillum est. Non enim ex alieno pendet, nec fauorem fortunæ, aut hominis expectat. domestica illi felicitas est. exiret ex animo, si intraret. ibi nascitur. Similia sunt apud Cic. in 2. Tuscul. vbi ait ex Epicuro. Sapientem virum in ipso etiam Phalaridis tauro dicturum esse, quàm hoc suaue.

Secunda ratio demonstrans, in ipso fortitudinis actu & opere debere delectationem esse, est apud D. Thom. in 2. 2. quæst. 123. artic. 8. Debilius, inquit, vincitur à fortiori: sed vir fortis plus amat bonum virtutis, quàm suum ipsius corpus, quod periculis mortis obiectat. ergo delectatio, quam capit ex opere virtutis, vincit & exhaurit dolorem corporis. Quoniam in vtramque partem hac de re ita disseritur, vt hæc argumenta demonstrant quæ in vtraque parte vincunt aliquid, distinguere oportet quicquid in quæstione proposita latet ambigui. adeóque

Animaduertendum primo est: delectationem, vel certè imminutionem doloris, atque tristitiæ sequi necessariò ex qualibet adeptione rei, quæ vel bona sit, vel bona esse à nobis existimetur. Quin ipsa spes adeptionis futuræ, aut memoria præteritæ voluptate ac delectatione vacare non potest. Contrà verò nulla priuatio est rei bonæ, quæ non tristitiam aut remissionem delectationis aliquam afferat.

Animaduertendum secundo: duplicem esse delectationem; vnam quidem corporis, quæ nimirum sequitur ex tactione corporea; alteram animæ, quæ ex ipsa mentis agitatione subnascitur. Illa sensus tantummodo permulcet, hæc intelligentiam afficit, & rationem: adeóque ipsa virtutum opera comitatur, in quibus rationis est bonum. Et quoniam eadem est doctrina contrariorum, ipse quoque dolor & tristitia duplex est. altera corporis, quæ tactione sentitur, altera, quæ cogitatione tantùm vsurpatur & intellectu: Iam verò fortitudinis officium est, tristitiam, & dolorem vtrumque perferre, hoc est, nascētem ex tactione, qualem afferunt vulnera, flagella, verbera; & eum, quem ipsa parit & procreat animæ cogitatio, dum intelligit, priuari se maximo bono, cuiusmodi est vita corporis, quam vir sapiens & virtute pollens maximè diligit; non ideo tantùm, quòd naturale quoddam bonum sit; sed quòd illa sublata, non supersit præsidium proferendæ virtutis. Non enim sine vita vllum effici potest virtutis opus ex iis, quibus homines moribus imbuti bonis perfunguntur. Nihilotamen minus quia eadem anima intelligens & eadem ratio, quæ hanc habet tristitiæ causam, habet etiam aliam voluptatis à fine, quem propositum obtinet, iucundum & hilarem; cuiusmodi est opus perfectissimum fortitudinis, quod tum demum consummatur, cùm vita honestatis causa deponitur, qualis est liberatio patriæ, propinquorum salus, aliáque huiusmodi, quærimus nunc, an hæc delectatio possit abstergere tristitiam illam vel vtramque, vel alterutram. adeptio enim boni, vt antè diximus, affert necessariò delectationem.

Animaduertendum tertio: virorum fortium, qui dolores, mortémque perferunt, duo esse genera: vnum eorum, qui præmium honestarum actionum secundum obitum expectant, & sperant aliquod, humano maius. alterum eorum, qui omnia terminari putant interitu, nec mercedem superesse credunt post mortem virtutis vllam, aut felicitatem humana præstantiorem. cuiusmodi fuêre veteres aliqui philosophi futuræ vitæ curam omnem abiicientes. Quæ res est hoc loco diligenter attendenda. quia permultum interest, speret ne præstantius aliquod bonum qui vitam amittit inter acerbos dolores & cruciatus, an speret nihil. qui enim sperat eiusmodi felicitatem excellentiorem, & virtutis præmium aliquod, vita præstantius, habet cur suum consolari dolorem possit, & fortasse delectationem aliquam capere.

Animaduertendum quarto; duplicem esse fortitudinis actum & functionem. Primo enim vir fortis decernit, fortiter ob honestatem agere, nec rebus succumbere formidolosis. quæ functio dicitur actus elicitus à fortitudinis habitu, hoc est, à mente viri fortis,

habitu fortitudinis instructa. Deinde illa pericula terribilia magno adit animo, dolores acerbitatésque re ipsa perpetitur, vt antè decreuerat. hæc autem functio posterior sensibus obitur externis, qui vulnera, doloresque percipiunt; ac dicitur actus imperatus. Id quod etiam animaduertere hîc oportuit: quia videndum est, vtraque ne, an alterutra, an nulla prorsus functione percipiat vir fortis voluptatem.

Primum hac de quæstione Decretum sit, virum fortem, quod attinet ad intelligentiam, atque apprehensionem animæ, habere aliquid, cur delectetur, & capiat voluptatem. Delectatur enim ipsa functione virtutis, & eius adeptione boni, in quod velut in finem sibi iucundum intuetur agendo. finis quippe non potest non afferre delectationem; quia obtinet rationem expetitæ ab animo requietis. sed tamen ex altera parte id etiam tenendum est, eumdem fortem virum habere aliquid, cur eadem intelligentia & cogitatione animi tristitiam capiat, cùm nimirum intelligit, amittere se maxima bona, quemadmodum supra declaratum est. Itaque hoc primo dicto nihil aliud decretum volumus, nisi à viro forti, cogitatione atque intelligentia, ex altera parte voluptatem, ex altera tristitiam percipi. Vtra sit potior, non decernitur hîc. Quæ sanè Conclusio cadere potest etiam in actum elicitum. hic enim consistit in ipsa cogitatione, ac reputatione mentis, deliberantis de functione virtutis, & decernentis fortiter agere. In quo sine dubio percipit animus voluptatem & honesto fine, quem sibi proponit, & ex opere virtutis pulcherrimo: tristitiam verò sumit ex periculo, & amissione carissimarum rerum, cuiusmodi vita est, amici, propinqui, res familiaris, alia.

Secundum. Vir fortis, quod attinet ad sensum, si dicendum sit id, quod plerumque accidit, quódque in iis cernitur, qui morali tantum præditi virtute sunt, non muniti diuina, nullam percipit omnino voluptatem. Non enim sensus vllam intueri potest rationem boni in vulneribus, in plagis, aliísque huiusmodi rebus, quibus ipse maximè deterretur & læditur. Itaque quicquid boni in iis delitescit, mentis cognitione, non sensu percipitur. Conuenit hæc Conclusio in functionem illam, quæ dicitur actus imperatus. imperium enim fortitudinis adigit sensus, eósque cogit perferre terribilia, & dolorem afferentia grauissimum cruciamenta: adeóque hic actus, qui sensibus exercetur, affici delectatione non potest.

Tertium. Si tristitia & delectatio, quas vir fortis, vt diximus, animo capit & mente, conferendæ inter se sint, dicendum videtur, plus ab eo delectationis, quàm tristitiæ animo percipi. Nam primo quidem ipse perseuerat persistitque in doloribus ac periculis cùm fugere possit, & periculum declinare, séque doloribus eripere per turpem aliquam actionem. Fugeret autem & declinaret; si vinceret tristitia delectationem. ergo cùm non fugit, demonstrat, delectationem in animo esse maiorem & potiorem, quàm in eodem tristitia sit. Deinde quo meliora & excellentiora esse aliqua iudicantur ab animo, eò maiorem eidem animo delectationem afferunt, cùm cogitantur, & reputantur. at vir fortis iudicat, vulnera & cruciamenta esse meliora, quàm vitam, & bona quæ vitam comitantur. ergo maiorem percipit ex eorum perpessione voluptatem, quàm tristitiam ex amissione bonorum. Vir enim verè fortis, quantumuis beatus, & virtutibus cumulatus omnibus diligit & vult potiùs, optione iam data, excellentissimum hoc bonum, quod virtutis actu continetur præstantissimo, quàm habitus omnes virtutum, quibus se intelligit esse ornatum: cùm iudicet optabilius esse ad fastigium perfectæ virtutis re ipsa actúque per interitum aliquando peruenire, quàm superesse cum habitibus bonis in vita, hoc est, cum facultate agendi secundùm virtutem. Id autem quoniam sic iudicat esse melius, sentit etiam esse iucundius cùm patitur & perfert incommodum, quod commodis anteponendum vitæ iudicauit. Quòd si faciamus hunc virum fortem cum etiam esse, qui de præmio sempiterno virtutibus proposito cogitet, res multo planior erit; cùm felicitatis æternitas ab animo reputata, delectationem parere necessariò debeat, quæ sua magnitudine tristitiam vincat omnem, quantumuis exaggeratam & summam, animo ab ipsis doloribus, & vulneribus inflictam.

Quartum. Dolor qui sensu percipitur à viro forti, dum vulnera, résque patitur acerbas, & perpessu difficiles, efficit, vt perperam ac propè nihil illa sentiatur animi delectatio, ab opere virtutis existens, atque ab honesto fine. qui quoniam iucundus alioqui est, ad animum peruadere deberet de illo inter ipsos etiam dolores & vulnera cogitantem. Neque enim sensus hominis vim amittunt suam ob rationis imperium, & mentis cogitationem, in finem præclarum, & in operis honestatem intuentis. Itaque anguntur nihilominus, ac torquentur: & quoniam sunt in agendo vehementissimi, sic ipsum etiam afficiunt & vexant animum, vt suam sentire delectationem voluptatémque non possit, certè sentire parum possit. Idcirco nimirum dixit Aristoteles, delectationem illam animi obnubi, & offuscari à tristitia sensus. hæc enim haud patitur, illam apparere. Quapropter tristes esse dicuntur viri fortes, & fortitudo, vt idem loquitur, quiddam triste. Quanquam enim delectatio, quæ sentitur animo, vincit magnitudine sua tristitiam, quæ eodem animo capitur, sensus tamen dolor, quia vehementissimè nos afficit, infuscat animi delectationem, quantumuis ingentem, ac magnam. Quare ne illi quidem, qui præmium futuræ vitæ sempiternum opperiuntur & sperant, possunt animi delectatione omnino vincere tristitiam sensus; quia dolor est præsens, præmium distans. afficit verò magis quod inest, quàm quod abest. Excipiendi tamen sunt ij, qui diuinitus inter vulnera & cruciatus ita perfunduntur voluptate, vt in

rosa & viola esse se dicant, cùm torquentur & comburuntur. qualis est Tiburtius in Fastis Christianorum, aliique, qui clara voce delicias se reperire profitebantur in flammis. In his ergo apparet delectatio; quia non obnubitur neque obruitur tristitiæ vi.

Quintum. Quamuis, vt diximus, sensus sibi relictus, & obiecto suo nullam percipere voluptatem queat, fieri tamen potest, vt appetitus sentiens imperio alicuius virtutis excellentis, voluntatisque castigatissimæ correctus & inclinatus vi, aliquam in opere fortitudinis voluptatem & delectationem capiat. Appetitus enim sentiens ex quolibet opere delectatur, & ex quolibet adepto fine gaudet, ad quem contendebat & inclinabatur. sed per virtutem inclinabatur ad sequendum rationis imperium, quantumuis durum. ergo aliquo modo delectatur. Similitudine rem hanc declarat apposita Buridanus, quam desumit ab animæ facultatibus variis; affirmans, inclinationem, & operationem virtutis vegetantis, interdum variari, non modò secundum obiecti proprij varietatem, verùm etiam secundum imperium superioris, verbi gratia sentientis. Si enim cibus paulò deterior esse videbitur facultati sentienti, quantumuis re ipsa bonus, nocebit vegetanti. sin autem videbitur conueniens, quamuis alioqui sit noxius, proderit tamen. Quæ si ita sunt, nihil mirum esse debet cur sensus duci possit intellectus iudicio, & ea probare ac iucunda sentire, quæ alioqui dolorem afferre deberent. Non tamen affirmo, eam delectationem fore magnam, nisi tantùm in iis, quos diuinitus recreatos scimus inter exquisita tormenta, & in ardentibus prunis tanquam in mollissima culcitra decubuisse. Alios autem delectationem sensisse aliquam, docet exemplum Mutij Scæuolæ. Non enim tam hilari, & constante vultu dextram iniecisset in foculum, & inibi volens attinuisset, nisi aliqua delectatione dolorem leuare potuisset. delectatio verò oriebatur ex opere virtutis præclaro, & ex pulcherrimo fine. Idem de iis dicendum est, quos commemorat Valer. l. 3. cap. 3. de Patien. & lib. 6. cap. 2.

Respondendum nunc est argumẽtis vtriusque partis. diximus enim & delectationem & dolorem sentire viros fortes in opere suo: delectationem quidem aliquam intelligendo & cogitando, dolorem verò perferendo sensibus quicquid acerbum est. eorum autem argumentorum aliqua contendunt, non sentire delectationem; aliqua sentire prorsus tantam, vt dolores depellat, & sensum omnem acerbitatis.

Argumentis autem primæ ita respondeo. Virum fortem in fortitudinis opere delectationem ex altera parte capere posse, tristitiam & dolorem ex altera. In eodem enim opere coniungi possunt aliquæ rationes boni, quæ delectationem afferant, aliquæ mali, quæ tristitiam pariant, & dolorem. Cùm autem Aristot. ait, quicquid delectationis est, offuscari aut etiam euanescere, nihil significat aliud, nisi paruam esse delectationem illam, & vix apparere, aut sentiri: euanescere quippe prorsus, omninóque non potest in homine, cui perfecti sint & integri adhuc sensus rectæ rationi subseruientes. Quòd si vis cruciatus, & doloris tam magna fuerit, vt læso iam organo sensus subseruire non possint amplius intelligentiæ ac rationi, delectatio prorsus delebitur, & euanescet, quia ratio ipsa non potest ampliùs agitatione mentis delectationem quærere; cùm omnis eius vsus, & actio cesset. Neque enim in postremo vitæ puncto, ipsóque mortis articulo supremo est ampliùs delectatio, si vsus ampliùs rationis non sit. De secundo argumento dico, delectationem capere virum fortem intellectu & cogitatione; sensu non capere, nisi cùm virtus est excellentissima, & sensum etiam ipsum inclinauit ad perferendas res acerbas, vt diximus in postrema conclusione, aut cùm diuinitus recreatur vir fortis. Quamquam enim verum est quod in argumento dicitur, summam sensus tristitiam cum aliqua eiusdem delectatione in eodem esse non posse, tamen est falsum, in viro illo perfecto, dum patitur acerbos dolores, & mortem, summam esse tristitiam etiam secundum sensum. Nam per maiorem delectationem intellectus, aut etiam ipsius sensus, ob inclinationem, quam habet ad rationem, minuitur aliquantulum dolor. in sanctis autem aliquot viris quasi prorsus extinguitur. Sed quoniam in eodem argumento probatur, ne in intellectu quidem esse posse delectationem simul & tristitiam; respondeo secundo loco: in intellectu esse posse vtramque propter varias causas & rationes. Cùm autem dicitur viri fortis intellectus tristari ex eo, quòd videat se priuari maximis bonis & vsu virtutis, distinguendi sunt viri fortes. Vel enim ij sunt, qui de futuro præmio cogitant, vel ij, qui eiusmodi spem futuri non habent. Priores sine dubio delectantur, cùm videant non amittere se bona illa, sed cum melioribus commutare. posteriores tristantur quidem ob eam amissionem, sed delectantur magis, ampliúsque, quòd opus faciãt perfectissimæ consummatæque virtutis, cuius causa vitam, & boni moris habitus omnes diligebant. De tertio, dico, actione fortitudinis perfecta, cuiusmodi mors est voluntaria, non amitti virtutem, nisi eo modo, quo amittuntur ea, quæ iam ad maturitatem peruenerunt, & colliguntur, vsque iam tenentur, & fruitione tractantur. Virtus enim per illam mortis perpessionem consummatur, atque ad postremam perducitur maturitatem. Itaque vir fortis ea tum fruitur iam, non eamdem amittit. Neque enim dicitur propriè illum amittere fructus maturos, qui iis vescitur; cùm in eam gratiam fructus aluerit. Itaque in illa ipsa amissione delectatur, cùm amittit fruendo.

Ex argumentis secundæ partis, primum ac secundum habent aliquam vim. Primum enim demonstrat solùm, virum fortem affici aliqua delectatione, quod verissimum est. Nam in tauro Phalaridis dicere: quàm hoc suaue, non est viri fortis, nisi ex opinione

Stoicorum. Vult enim Aristoteles, forti viro sensum doloris esse, & quidem magnum; sed cum eo perexiguam voluptatem. Quod verò attinet ad eumdem Aristotelem, dicentem, signum habitus esse iucunditatem, &c. respondendum est, ipsum excipere fortitudinem in hoc capite, ac dicere, eam non habere voluptatem, vt virtutes ceteras; quia nimirum non habet tantam. Itaque in hac etiam potest esse signum habitus ipsa delectatio perexigua. satis enim est, si vir fortis non admodum tristetur; vt dici possit delectari. In summa ceterarum virtutum signum est apparens & euidens delectatio, fortitudinis verò est signum aliquod eadem delectatio, sed non ita euidens, ac manifestum.

Secundum autem contendit; eiusmodi delectationem mentis, quæ fortior est, oportere vincere tristitiam sensus, quæ debilior est. Respondeo, fortiorem esse, ac magis percipi, duo esse, quæ valde inter se differant. Delectatio enim mentis sine dubio fortior, & firmior est, cùm ex amore honesti excellentissimo, spernente omnes dolores & tristitias corporis, & à voluptate, quæ speratur ex honestate, oriatur. sed corporis dolor percipitur & sentitur magis; cùm sensus natura fecerit maximè vehementes, & rerum cognitioni certiùs deseruirent. Omnis quippe cognitio ducit ortum à sensu. Itaque delectatio mentis est fortior, sed dolor corporis magis ampliúsque sentitur, ac propterea non vincitur à fortiori. fortius enim non vincit debilius, nisi cùm debilius non habet aliunde aliquid, quo repugnare possit, & vincere. huiusmodi autem hic est sensus maior ex corporis dolore perceptus.

CAPVT DECIMVM.

DE TEMPERANTIA.

SVMMA.

Quid Temperantia sit, quæque illi subiecta materia.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. Huius propositum Capitis quodnam sit.
2. De Temperantia disserendum est. Cuius materia delectatio & tristitia est.
3. Sed delectatio ac tristitia duplex est: altera corporis, animi altera.
4. Non in animi, sed in corporis delectatione Temperantia versatur, & intemperantia.

PARS PRIMA CAPITIS DECIMI.

ΜΕΤΑ δὲ ταύτην περὶ σωφροσύνης λέγωμεν. δοκοῦσι γὰρ τῶν ἀλόγων μερῶν αὗται εἶναι αἱ ἀρεταί. ὅτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ ἡδονὰς ἡ σωφροσύνη, εἴρηται ἡμῖν. ἧττον γὰρ καὶ οὐχ ὁμοίως ἐστὶ περὶ τὰς λύπας. ἐν τούτοις δὲ καὶ ἡ ἀκολασία φαίνεται.

Post hanc autem de Temperantia dicamus. Videntur enim rationis expertium partium hæ esse virtutes. Mediocritatem igitur esse circa voluptates temperantiam, dictum à nobis est. Minus quippe & non simili modo est circa dolores. In his verò etiam intemperantia cernitur.

EXPLANATIO.



PRÆPARATIO quædam hæc est, & exordium huiusce capitis, in quo rationem primum continuationis ostendit idoneam, affirmans, esse de Temperantia disserendum, absoluta iam disputatione de Fortitudine; cùm vtraque sit in ea parte animi, quæ rationis est expers, hoc est, in appetitu sentiente: cuius duæ facultates sunt, altera irascens, concupiscens altera. illius nimirum est Fortitudo, huius autem Temperantia est. Ratio igitur hæc prima continuationis in eo sita est, quòd hæ duæ virtutes in eadem animæ parte, hoc est, in appetitu sentiente sedem habeant collocatam. Rationem alteram petit ex eo, quod eædem virtutes ambæ versentur in quibusdam animi com-

motionibus, quarum obiecta cum belluis habemus cõmunia: cuiusmodi timor est, & voluptas; illa Fortitudini, hæc Temperantiæ proposita. quas perturbationes, & earum obiecta sentiunt etiam bestiæ, rationis expertes; cùm & verbera, mortémque pertimescant, & à tactu voluptate afficiantur. Alia quippe obiecta perturbationum sunt, quibus animalia ratione carentia nihil prorsus afficiuntur, quales sunt diuitiæ, honores, secunda fortuna. Cùm ergo Temperantiæ cum Fortitudine his aliisque conueniat nominibus, necessariò, inquit Aristoteles, eius tractatio excipere debet eam disputationem, quam de fortitudine ad exitum iam antè perduximus. Et quoniam in hoc capite id agendum est maximè, vt demum inueniamus, quibus in rebus operam collocet Temperantia suam, redigit nobis in mentem, alibi se dixisse de Temperantia tria. primum est, Hanc virtutem esse quamdam inter voluptates, tristitiásque mediocritatem, quæ tristitiæ doloresque nascuntur ex earumdem desiderio voluptatum. secundum: Temperantiam minus in tristitiis, quàm in voluptatibus esse positam: rationem autem eam esse, quod vnumquodque efficaciùs agit per præsentiam, quàm per absentiam sui: tristitiæ verò nascuntur ex absentia voluptatum, ac propterea minus afficiunt animum quàm ipsæ, quæ præsentes sunt, voluptates. Tertium: Non Temperantiam modò, verùm etiam intemperantiam versari in delectationibus ac tristitiis. quia contraria, hoc est, habitus contrarij, debent in eodem versari, & ea res, quæ alteri contrariorum est materia, debet alteri quoque materiam suppeditare. Ceterùm voluptatum non vnum est genus: cùm aliæ corporis, aliæ animi dicantur esse. Corpori enim adscribuntur quæ nascuntur à sensibus, & eorumdem beneficio percipiuntur. Animo verò illæ, quæ ab honoribus, quæ ab artium, & contemplationis studio manant. ad quas referri prætereà possunt quæ ex diuitiis, ex venationibus, equis, & canibus alendis, ex congressibus, & colloquiis capiuntur. Quæ quoniam ita sunt, videndum est, in quibusnam voluptatibus, doloribúsque Temperantia versetur, & intemperantia.

PARS SECVNDA CAPITIS DECIMI.

ΠΕΡΙ ποίας οὖν τῶν ἡδονῶν, νῦν ἀφοριστέον. διῃρήσθωσαν δὴ αἱ ψυχικαὶ καὶ αἱ σωματικαί, οἷον φιλοτιμία, φιλομάθεια. ἑκάτερος γὰρ τούτων χαίρει, οὗ φιλητικός ἐστιν, οὐδὲν πάσχοντος τοῦ σώματος, ἀλλὰ μᾶλλον τῆς διανοίας. οἱ δὲ περὶ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς, οὔτε σώφρονες, οὔτε ἀκόλαστοι λέγονται. ὁμοίως δὲ οὐδ' οἱ περὶ τὰς ἄλλας ὅσαι μὴ σωματικαί εἰσι. τοὺς γὰρ φιλομύθους, καὶ διηγητικοὺς, καὶ περὶ τῶν τυχόντων κατατρίβοντας τὰς ἡμέρας, ἀδολέσχους, ἀκολάστους δ' οὐ λέγομεν. οὐδὲ τοὺς λυπουμένους ἐπὶ χρήμασιν, ἢ φίλοις. περὶ δὲ τὰς σωματικὰς εἴη ἂν ἡ σωφροσύνη. οὐ πάσας δὲ οὐδὲ ταύτας. οἱ γὰρ χαίροντες τοῖς διὰ τῆς ὄψεως, οἷον χρώμασι, καὶ σχήμασι, καὶ γραφῇ, οὔτε σώφρονες, οὔτε ἀκόλαστοι λέγονται. καί τοι δόξειεν ἂν εἶναι, καὶ ὡς δεῖ χαίρειν καὶ τούτοις, καὶ καθ' ὑπερβολὴν, καὶ ἔλλειψιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἐν τοῖς περὶ τὴν ἀκοήν. τοὺς γὰρ ὑπερβεβλημένως χαίροντας

Circa quales autem voluptates sit, nũc decernamus. Distinctæ autẽ sint, & animi & corporis voluptates, vt est honoris cupiditas & amor doctrinæ. Vterque enim horũ delectatur eo, cuius amans est, nihil patiente corpore, sed potiùs animo. Qui autem circa tales voluptates versantur, neq; temperantes, neque intemperantes appellantur. Similiter verò neque qui circa alias versantur, quotquot ad corpus minimè pertinent. Cupidos enim fabularũ, & narrationum, & in rebus quibuslibet conterẽtes dies, garrulos quidem, intemperãtes verò minimè dicimus. neq; eos, qui dolẽt de pecuniis, siue de amicis. Circa eas verò, quæ corporis sunt, esse possit Tẽperãtia. non tamẽ circa omnes has. Nã qui delectãtur iis, quæ visu percipiũtur, vt coloribus, & figuris, & pictura, neque temperantes, neque intemperantes dicuntur. etsi videtur fieri posse, vt & quemadmodum decet his etiam delectetur aliquis, & per exuperantiam, & per defectum. Similiter autem & in rebus, quæ pertinẽt ad auditum. Eos enim, qui immodicè delectantur

μέλεσιν ἢ ὑποκρίσει, οὐδεὶς ἀκολάστους λέγει. οὐδὲ τοὺς ὡς δεῖ, σώφρονας. οὐδὲ τοὺς περὶ τὴν ὀσμήν, πλὴν κατὰ συμβεβηκός. τοὺς γὰρ χαίροντας μήλων, ἢ ῥόδων, ἢ θυμιαμάτων ὀσμαῖς, οὐ λέγομεν ἀκολάστους. ἀλλὰ μᾶλλον τοὺς μύρων, καὶ ὄψων. χαίρουσι γὰρ τούτοις οἱ ἀκόλαστοι, ὅτι διὰ τούτων ἀνάμνησις γίνεται αὐτοῖς τῶν ἐπιθυμητῶν. ἴδοι δ' ἄν τις καὶ τοὺς ἄλλους ὅταν πεινῶσι, χαίροντας ταῖς τῶν βρωμάτων ὀσμαῖς. τὸ δὲ τοιούτοις χαίρειν, ἀκολάστου. τούτῳ γὰρ ἐπιθυμητὰ ταῦτα. οὐκ ἔστι δὲ οὐδὲ τοῖς ἄλλοις ζῴοις κατὰ ταύτας τὰς αἰσθήσεις ἡδονή, πλὴν κατὰ συμβεβηκός. οὐδὲ γὰρ ταῖς ὀσμαῖς τῶν λαγωῶν αἱ κύνες χαίρουσιν, ἀλλὰ τῇ βρώσει. τὴν δ' αἴσθησιν ἡ ὀσμὴ ἐποίησεν. οὐδὲ ὁ λέων τῇ φωνῇ τοῦ βοός, ἀλλὰ τῇ ἐδωδῇ. ὅτι δ' ἐγγύς ἐστι, διὰ τῆς φωνῆς ᾔσθετο. καὶ χαίρειν δὴ ταύτῃ φαίνεται. ὁμοίως δ' οὐδ' ἰδὼν ἢ εὑρὼν ἔλαφον, ἢ ἄγριον αἶγα, ἀλλ' ὅτι βορὰν ἕξει.

cantibus, aut histrionum actione, nemo intemperantes dicit; neque eos, qui vt decet delectantur, temperantes. neque eos, qui delectantur rebus odoratui subiectis, nisi per accidens. Nam eos qui delectantur, malorum, siue rosarum, aut thymiamatum odoribus, non dicimus intemperantes: sed eos potiùs, qui gaudent vnguentis, & obsoniis. delectantur enim his intemperantes, quia per hæc memoria fit iis rerum concupitarum. Inspexerit autem aliquis etiam alios, cùm esuriunt, delectari ciborum odoribus. Talibus verò delectari, intemperantis est. Huic enim concupita sunt hæc. Non est autem, neque aliis animantibus secundum hos sensus voluptas, nisi ex accidenti. Neque enim odoribus leporum canes gaudent, sed pastu: sensum autem odor fecit. neque leo voce bouis, sed esu. quod verò propè sit, per vocem sensit; & delectari quidem hac videtur. Itémque neque quod aspexerit, siue inuenerit ceruum, aut siluestrem caprã, sed quia pastũ habebit.

EXPLANATIO.



ARTITIONE voluptatum facta, in eas quæ animi, & in eas quæ corporis propriæ sunt, animi primùm depellit delectationes à Temperantiæ finibus. quippe quæ non sint eæ, ob quas aliquis dici temperans, aut intemperans debeat Non enim quia plus nimio delectatur aliquis honoris studio, liberalium artium, musicæ, picturæ, venationis, ceterarum rerum huiusmodi quæ sunt animi, dicetur intemperans; aut quia modicè, moderatéque capit ex iisdem voluptatem, appellabitur contra temperatus. Quibus exclusis, ait, temperantiam, intemperantiamque in corporis spectari voluptatibus. Temperans enim aut intemperans iure dicitur aliquis, quòd vel præter modum, vel cum modo percipit corporis voluptates. Itaque tota ratiocinatio videtur huiusmodi. In iis voluptatibus non versatur Temperantia, aut intemperantia, propter quas nemo temperans aut intemperans appellatur. sed ob animi voluptates propriè neque temperati neque intemperati dicuntur homines. ergo in iis, neque Temperantia versatur, neque Intemperantia. Assumptionem probat ex earum partitione voluptatum, quæ animi propriæ esse dicuntur, & adscribuntur animo. Cuiusmodi sunt quæ capiuntur ex scientia & disciplinis, ex honore, ex fabulis, ex histrionibus, & mimis, ex aliis. Relinquitur ergo, vt Temperantia, & Intemperantia earum sit voluptatum, quæ sensibus & corpore percipiuntur. voluptas enim & delectatio vel animi est, vel corporis. tertia vlla, & media esse non potest.

Verùm quia corporis ipsæ voluptates variæ sunt, atque multiplices, accuratiore adhibita partitione, veram Temperantiæ materiam exquirit, percensendis, perlustrandisque singulis, quorum vi percipit corpus voluptates suas. Ac primo quidem eas, quæ capiuntur oculis, depellit à materia Temperantiæ: quales sunt voluptates, quas sentimus ex aspectu picturarum, tabularum, aut signorum & statuarum. his enim aspiciendis & requirendis quidam ad insaniam vsque delectantur, vt est ille apud Horat. Damasippus in lib. serm. 2. serm. 3.

Insanit veteres statuas Damasippus emendo.

Et apud Ciceronem C. Verres omnem in hoc genere superans modum & rationem cupiditatis:

cupiditatis: sic prorsus, vt non iam eius voluntatem & appetitionem harum rerum cupiditatem aut studium, sed morbum & insaniam appellandam esse cuncti dicerent qui rem non augere sed eleuare vellent. Venio, inquit, ad istius quemadmodum ipse appellat studium, vt amici eius morbum & insaniam, &c. Cur autem hæc delectatio, quæ capitur oculis, ex aspectu rerum pulcrarum, in Temperantiæ materiam non conueniat, eadem prorsus est ratio, quòd nimirum nemo propter eam dicatur intemperans, aut temperatus. Idem ait esse dicendum de iucunditate, quam auribus percipit auditus ex musicis, ex acroamatis, ex histrionibus. Non enim propriè quisquam appellatur intemperatus, aut temperans ob eam voluptatem, quæ accidit ad aures ex cantu. quæ causa est, cur idem Aristoteles in Eudem. lib. 3. cap. 2. eos qui Sirenum cantu capti fuisse feruntur, neget appellandos esse intemperantes. Quò reuocare possis etiam eos, qui narratione lepidarum rerum, aut nouarum, & rumorum audiendorum studio tenentur. quales fuisse Athenienses docet D. Lucas in Actis, cùm eos facit cupidos audiendi semper aliquid noui. Ab his enim voluptatibus nullus Temperantiæ laudem consequitur, aut vituperationem accipit intemperantiæ. Neque à tractatione pecuniæ, aut ab vsu & consuetudine amicorum, quibus rebus & cum modo & supra modum possumus delectari. Quamquam enim hæc, vt ait Albertus, corporis sunt, non tamen veluti corporea mouent, sed potiùs conturbant, & præter modum atque ordinem afficiunt mentem. denique, vt ipse suo loquitur more, corporalia sunt, sed non corporaliter mouent. Quòd si quæras, cuius demum virtutis officium sit, in his etiam aurium & in superioribus voluptatibus oculorum modum ponere; respondit Gifanius, ad liberalitatem referenda omnia, quæ corriguntur in hoc luxu tabularum, vestium, vasorum, acroamatum, aliarúmque huiusmodi rerum. Liberalitatis enim, ait Aristot. in libello de virtutibus esse proprium τὸ φιλόκαλον. est autem φιλόκαλος, elegans, egregius, studiosus honesti cultus apud Isocrat. & φιλοκαλία elegantiæ studium, honesti amor, siue studium rerum honestarum, & φιλοκαλέω est sum studiosus elegantiæ & pulcritudinis. Itaque cùm τὸ φιλόκαλον sit propria materia liberalitatis, videntur ad eam pertinere, & illi corrigenda permitti debere omnia, quæ elegantiam & pulcritudinem habent. huiusmodi verò sunt illa, quæ oculis & auribus afferunt voluptatem.

Sed non video, qua ratione, quóve iure hos ingredi fines liberalitas possit. Quamuis enim sumptus illos nimios moderari, qui fieri solent in statuis, ac tabulis pictis coëmendis, aut in cantoribus alendis, aut in fabulis & spectaculis exhibendis ad liberalitatem pertineat, quæ luxum depellit, ipsam tamen voluptatem temperare, quæ visu aut auditu capitur, ex his nullo modo liberalitatis esse videtur officium. cùm etiam huiusmodi delectationem sensuum capere possimus etiam ex rebus alienis, hoc est, nullis impensis & nullo sumptu. Illud certè studium narrationum audiendarum quid habere potest, quod vllo liberalitatis officio videatur attingi? Dixerim ergo potiùs, partes corrigendæ delectationis & voluptatis, quæ sensibus hisce percipitur, alicui demandatas esse virtuti, quæ careat nomine, sitque ipsi Temperantiæ simillima, nec ab ea vlla alia discrepet ex causa, nisi quod voluptates corporis & cum belluis homini communes prætermittat, & in iis consistat, quæ sint humanæ atque à mutis animantibus alienæ.

Sequitur ea voluptas, quæ sentitur olfactu, vt cùm nares afflantur odore pomorum, rosarum, florum omnium, vnguentorum, suffimentorúmque, & earum rerum vniuersè, quæ incensæ, vel prunis impositæ, vel confricatæ, commotæ, calefactæ, alióve modo excitatæ bene olent. vt ea quæ sunt apud Horat. l. 2. Od. 15.

——platanúsque celebs
Euincet vlmos. tum violaria &
Myrtus & omnis copia narium
Spargent oliuetis odorem
Fertilibus domino priori.

Neque in his quidem propriè ac per se versari Temperantiam vult, nisi fortasse per accidens. fieri enim potest, vt talis odor reducat in memoriam homini voluptatem aliquam, in qua propriè versatur temperantia: cuiusmodi potissimum sunt odores, qui ab opsoniis, atque ab vnguentis existunt; sed potissimum ab opsoniis, quorum odore qui saturi iam sunt, non ampliùs excitantur. quod argumento est; intem-

perantiam per se non esse in odoribus, in quibus non persistit intemperans, sed in epulis. neque temperantiam per se versari in ea voluptate, quæ capitur ex odore, sed in ea, quæ sumitur ex cibo. nidores igitur carnium, quamquam per se ad temperantiam non pertinent, possunt tamen excitare memoriam voluptatis, quæ gustu percipitur, & quam regere ac moderari Temperantiæ est. Quo nomine Intemperans sine dubio habendus sit Claudius Cæsar, qui cùm Ius in Curia diceret, victus nidore carnis, inde se confestim proripuit vt ventrem expleret. Vnguenta etiam huiusmodi afflare possunt alicui per accidens odorem, qui cum ad Veneris incitet voluptatem. Vt si prætereunte femina odoribus respersa, & vnguentis delibuta, libido & cupiditas inflammetur. Docet enim Plin. in lib. 13. tantam quorumdam vnguentorum esse commendationem, vt transeunte femina odor inuitet etiam aliud agentes. Itaque odores possumus in duo partiri genera. vnum eorum, qui per se delectant, quales sunt odores florum: alterum eorum qui delectant per accidens: quales sunt odores opsoniorum, aut pulmentorum, & esculentorum omnium. vt Aristoteles loquitur in lib. de sensu, & sensili. Horum igitur odor tendit ad saporem, & ex euentu siue per accidens fit materia temperantiæ. Quam partitionem videtur spectasse Stratonicus; cuius vocem vrbanam laudat Aristoteles in Eudem. lib. 3. Dicebat enim florum odores formosos esse, opsoniorum verò iucundos. Simile quiddam habent quædam vnguenta, vt diximus. Posset idem fortasse dici de voluptate, quæ visu percipitur & oculis. per accidens enim ad Temperantiæ materiam reuocabitur, si in memoriam reducat voluptatem Veneris, & gustatus, quæ voluptas per se Temperantiæ materia dicitur & est. Intemperans enim ille fuit adolescens, cùm Danaes à Ioue sub imbre aureo compressæ contuitus imaginem, ipsum se ad simile facinus concitauit. quod apud poëtam Comicum est. Declarat hæc exemplo belluarum, quæ nullam propriam capiunt voluptatem horum trium sensuum vi, olfactus, auditus, visus. non olfactus, vt cernere posse nos ait in canibus, qui non gaudent per se leporum odore, quo sunt excitati, sed esu, & eorum carne, qua vellent & cupiunt vesci. odor enim vicinum esse leporem illis significauit. non auditus, vt videre licet in leone, qui non per se lætatur mugitu, ac voce bouis, sed esu. Vox quippe illi iam indicat haud procul abesse, non visus; vt intelligimus ex eodem leone, cùm gestit viso iam ceruo vel caprea. Non enim per se lætatur earum aspectu belluarum, sed ideo, quòd inuenerit vel inuenisse se putat id, quo famem expleat & cupiditatem suam. Similitudinem hanc desumptam volunt Gifanius & Zuingerus ab Homeri versibus in Iliad. γ. vbi Menelaum cum Paride congressurum comparat cum Leone, qui visa iam è longinquo cerua, capreáve, lætetur. Quod attinet ad ea, quæ ait de tribus hisce sensibus, quærere possit aliquis, veráne sint. Sæpe quippe belluas cantus flexit, vt in orat. pro Arch. Cicero docet. Delphinus verò non homini tantum amicus est, inquit Plin. lib. 9. cap. 8. verùm etiam musicæ arti, mulcetur symphoniæ cantu, ac præcipuè hydrauli sono, &c. & post multa. Quæ faciunt, vt credatur, Arionem quoque interficere nautis in mare parantibus, ad intercipiendos eius questus eblanditum, vt priùs caneret cithara congregatis cantu Delphinis, cùm se iniecisset in mare, exceptum ab vno, Tænarum in littus prouectum. De Luscinia verò hæc scribit in lib. 10. cap. 29. Deinde in vna musicæ scientiæ modulatus editur sonus. & nunc continuo spiritu trahitur in longum, nunc variatur inflexo. Ac ne quis dubitet artis esse, plures singulis sunt cantus, nec iidem omnibus, sed sui cuique. Certant inter se, palámque animosa contentio est. Victa, morte finit sæpe vitam, spiritu priùs deficiente, quàm cantu. Meditantur aliæ iuniores, versúsque quos imitentur, accipiunt. Alia item de hac auicula scribit, quæ fieri ab ea sine voluptate vi cantus accepta non possunt. De musicæ vi in animantes rationis expertes vide Magium lib. 4. cap. 13. Quod verò pertinet ad olfactum, scimus, apes odore tantummodo retineri. Iubet enim Virgilius in 4. Geor. galbaneos incendere odores circa aluearia; vt eo captæ retineantur. Quod denique attinet ad visum, videntur etiam animantes rationis expertes vim serenitatis sentire, atque aspectu delectari, quod est item apud Virgil. in Geor. 1. Ait enim sudo & sereno cœlo aliquas aues.

Nescio qua præter solitum dulcedine læta

Inter se foliis strepitare. Ad hæc. Auiculæ quædam admirabili modo sibi placere videntur cùm se contemplantur in speculis. Immò verò venatio pulcherrima est,

quæ speculis obiectis illas in decipulas vocat. Quid de pauone dicatur, qui plumis illis versicoloribus explicatis, & cauda, pulcritudinem suam admirabundus intuetur & gaudet? Possit, inquam, aliquis ob hæc dubitare, num verè dicatur ab Aristotele trium horum sensuum voluptates belluas & animantia ratione carentia non sentire. Sed respondeo, nullam ex his voluptatibus à belluis auibúsque percipi per se, sed per accidens. Sunt enim signa alicuius voluptatis, quæ tactu gustúque iam sentiatur, vel speretur & cupiatur ab ipsis. Itaque aues illæ, quæ cantu sociarum delectari videntur, non delectantur per se, sed ideo, quòd eo cantu, qui significat sociam esse propinquam, excitentur ad Venerem, aut conuictum & pastum, cùm sint congregabiles & gregales. Illa verò animalia, quæ à fidibus, & sono dicuntur capere voluptatem, non tam delectationem inde percipiunt, quàm stuporem quemdam, qui earum sensus deuincit, & quasi soporat. quo fit, vt duci, aut retineri videantur. huiusmodi sunt, non modo Delphines, sed oues etiam, fistulam inflante pastore. huiusmodi sunt apes, quæ sono reprehenduntur, & continentur. huiusmodi sunt ex hoc genere alia, quæ plurima sunt. Non, inquam, ex sono voluptatem capiunt, sed stuporem qui nobis videtur esse delectatio. De olfactu responderim item, apes easdem odore galbani qui grauissimus est, obstupefieri, ac proptorea intra aluearia vel propè retineri, impedirique, ne fugiant. quòd si alio suaui odore tum ipsæ tum alia retineantur animalia, retinebuntur ideo, quòd odor excitat memoriam concupiti saporis. De aspectu id habeo dicere: serenitatem exhilarare aues, & belluas; quæ sic exhilaratæ incitantur ad voluptatem tactionis & gustus. adeóque cùm serenitatem, aut viriditatem camporum aspiciunt, non in ea contuenda consistunt, sed ad venerem & pastum aspirant, quarum voluptatum iis fecere memoriam locorum amœnitas, & cœlum serenum.

PARS TERTIA CAPITIS DECIMI.

ΠΕΡΙ τὰς τοιαύτας δὴ ἡδονὰς ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀκολασία ἐστίν. ὧν καὶ τὰ λοιπὰ ζῶα κοινωνεῖ. ὅθεν ἀνδραποδώδεις καὶ θηριώδεις φαίνονται. αὗται δ' εἰσὶν ἁφὴ, καὶ γεῦσις. φαίνονται δὴ καὶ τῇ γεύσει ἐπὶ μικρὸν, ἢ οὐδὲν χρῆσθαι. τῆς γὰρ γεύσεώς ἐστιν ἡ κρίσις τῶν χυλῶν. ὅπερ ποιοῦσιν οἱ τοὺς οἴνους δοκιμάζοντες, καὶ τὰ ὄψα ἀρτύοντες. οὐ πάνυ δὲ χαίρουσι τούτοις, ἢ οὐχ, οἵγε ἀκόλαστοι, ἀλλὰ τῇ ἀπολαύσει, ἣ γίνεται πᾶσα δι' ἁφῆς καὶ ἐν σιτίοις, καὶ ἐν ποτοῖς, καὶ ἐν τοῖς ἀφροδισίοις λεγομένοις. διὸ καὶ ηὔξατό τις Φιλόξενος Ἐρίξιος ὀψοφάγος ὢν, τὸν φάρυγγα αὐτῷ μακρότερον γεράνου γενέσθαι, ὡς ἡδόμενος τῇ ἁφῇ. κοινοτάτη δὴ τῶν αἰσθήσεων, καθ' ἣν ἡ ἀκολασία. καὶ δόξειεν ἂν δικαίως ἐπονείδιστος εἶναι, ὅτι οὐχ ᾗ ἄνθρωποί ἐσμεν, ὑπάρχει, ἀλλ' ᾗ ζῶα. τὸ δὴ τοιούτοις χαίρειν, καὶ μάλιστα ἀγαπᾶν, θηριῶδες. καὶ γὰρ αἱ ἐλευθεριώταται τῶν διὰ τῆς ἁφῆς ἡδονῶν, ἀφῄρηνται, οἷον αἱ ἐν τοῖς γυμνασίοις διὰ τρίψεως, καὶ τῆς θερμα-

Circa huiusmodi ergo voluptates temperantia & intemperantia versatur, quarum & reliquæ animantes participes sunt: itáque seruiles & belluinæ videntur. hæ autem sunt tactus ac gustus. videntur verò etiam gustatu parum, aut nihil vti. gustus enim est iudicium de saporibus. quod faciunt qui vina explorant, & obsonia condiunt. non valde autem delectantur his, aut nihil, intemperantes; sed fruitione, quæ fit tota per tactum. & in esculentis ac poculentis & in rebus quæ venereæ nominantur. Quapropter precatus est Erixius quidam, cùm opsoniorum helluo esset, guttur sibi ipsi longius collo gruis innasci tãquam is, qui voluptate afficeretur ex tactu. Maximè verò communis omnium sensuum tactus est; circa quem intemperantia versatur. Ac videri potest iure vituperabilis esse; quia non qua homines sumus, inest, sed quatenus animalia; Talibus verò rebus delectari, & maximè hæc amare belluinum quiddam est. Etenim voluptatum liberalissimæ sunt eæ, quæ per tactum perceptæ sunt. vt illæ quæ in gymnasiis, per confricationem & calefactio-

σίας γινόμεναι. οὐ γὰρ περὶ πᾶν τὸ σῶμα ἡ τοῦ ἀκολάστου ἁφὴ, ἀλλὰ περί τινα μέρη.

nem gignuntur. Non enim circa totum corpus intemperantis est tactus, sed circa aliquas partes.

EXPLANATIO.



ONSTITVIT demum in hac extrema Capitis parte, designátque voluptates illas, in quibus propriè temperantia, eique contraria versatur intemperantia. Ait enim, esse illas, quæ oriuntur ex gustatu & tactione: quemadmodum ab idonea partium enumeratione, & ex iis, quæ paulò ante sunt dicta, consequens est. Demonstratum quippe est, Temperantiam, intemperantiámque in voluptatibus quidem versari, sed non tamen in iis, quæ propriæ hominum non sunt, quæque tribus aliis oriuntur ex sensibus. ergo reliquum est, in iis versari, quæ nascuntur ex gustatu, & tactione, hoc est, ex vsu veneris, & ex sumptione potus ac cibi. quorum duorum tantummodo sensuum voluptates habemus communes cum belluis. Quo factum est, vt qui horum sensuum dediti delectationibus sunt, eos seruiles & ferinos appellare soliti simus. cùm enim id quod habemus commune cum belluis, in nobis ipsis seruile sit, & rationi sic obtemperare debeat, quemadmodum homini seruiunt bestiæ, iure dicimus istos belluas & mancipia, qui sensibus eiusmodi se permiserint, quos maximè cernimus in homine seruiles esse, quósque habent homines cum mutis animantibus, ferísque communes.

Sed ne his quidem limitibus ita contractis contentus Aristoteles, angustiorem Temperantiæ materiam adhuc designat, affirmans, in vtraque quidem voluptate gustus ac tactus versari Temperantiam intemperantiámque, sed cerni tamen multo magis in tactione quàm in gustatu. id quod etiam tradit expressius in Eudemiis. Vulgò quidem, inquit, ex opinione multitudinis ἀκολασία, seu intemperantia in duobus, gustatu, & tactu; verè tamen & propriè in tactu tantummodo versatur. Quibus verbis videtur præterea ipsum gustatus sensum à Temperantia, & intemperantia prorsus eximere: sed num id sibi velit, videbimus infra. Non enim aliud hîc pronunciat, nisi quod diximus; in tactu magis, quàm in gustatu intemperantiam cerni. quod conficere videtur hoc syllogismo: In iis magis est posita intemperantia, quibus magis delectantur intemperati. sed intemperati delectantur magis iis voluptatibus, quæ pertinent ad tactum, quàm iis, quæ ex gustatu gignuntur: idque ratione demonstrat & exemplo siue auctoritate cuiusdam Eryxij. Ratione quidem; Quia gustus actio propria posita est in eo, vt rebus gustandis admota lingua idem gustus de saporibus iudicet: ex quo iudicio nascitur delectatio, quæ propriè tribuenda gustui est. Hoc autem ostendit eorum exemplo, qui opsonia explorant, & vina; quærentes, num idoneo prædita sint sapore. Hæc enim linguæ leuiter admouent, vbi propria delectatio gustus efficitur, & illud iudicium de sapore, ex quo ipsa existit & gignitur delectatio; nec opsonia illa, aut vina in ventrem demittunt, quod est intemperantium proprium & helluonum. tota videlicet eorum delectatio sita est in ipsa sumptione ciborum, & in vsu venereorum, quæ necessaria tactione percipitur. Quo fit, vt in gustu non versentur, nisi eatenus, quatenus dulciorem vsum ciborum, & tactum illum reddit iucundiorem, quem efficiunt esculenta & poculenta, dum per guttur in ventrem descendunt. Et profectò gurgites videmus aliquos, tanquam per infundibulum vinum haurientes, de sapore qui lingua percipitur, & iudicio proprio gustus nihil, aut parum laborantes. vt rem expressit egregiè apud Nonium his verbis Varro. Quis in omni vita helluo olfecit temetum? Perinde quasi diceret, nullus helluo vini suauitatem odoratu, neque saporem gustu, sed tactu, vsu, & fruitione sentire contendit. Rectè ergo dixit Aristoteles, intemperantiam vel perparum vti gustu, vel nihil. Non enim eo vtitur nisi eatenus, quatenus dirigitur & refertur ad tactum; & quantum attinet ad id quod est proprium gustui, & gustui secundùm se conuenit, nihil vtitur gustu intemperantia. Nemo quippe eos appellat intemperantes, qui prægustandis epulis ac vinis, de saporibus tantummodo iudicant: quæ propria est & per se delectatio gustus. Quare sic

redigi hæc argumentatio poſſe videtur in formam. Delectatio propria guſtus, vel parum, vel nihil afficit intemperantes. ſed iidem intemperantes maxima voluptate afficiuntur ab iis, quæ ad tangendi pertinent ſenſum. ergo in iis potiùs, quæ tactus, quàm quæ guſtus ſunt, verſatur intemperantia. Huic rationi ſubiungit exemplum & dictum Philoxeni cuiuſdam Eryxij, hominis maximè intemperantis. Hoc enim nomine hunc appellatum inuenio in veteribus codicibus, quos ipſe quoque ſecutus eſt Argyropolus. Sed Lambinus conſuluit Florentinos, in quibus nomine vllo proprio non appellatur hic homo, ſed dicitur tantummodo quidam. Putat adeo poſitum fuiſſe ab aliquo, qui illud repererit in libris ad Eudemium, ac propterea legendum eſſe, non φιλόξενος Ερύξιος, ſed φιλόξενος Ερύξιδος. id eſt filius Eryxidis. ſic enim appellatur in Eudemiis & ab Athenæo. Vtrum hæc vera ſint, haud magnopere laborandum puto. Turnebus retinuit hoc proprium nomen, & eum Philoxenum Eryxium ſcribit ſine y in prima ſyllaba, quia in Græco codice ſuo legerat Ερίξιον. Hic ergo Philoxenus helluo inſignis & vir apprimè voluptarius atque intemperatus optabat maximè, idque petebat à Diis vehementer, vt ſibi daretur collo gruis productius & longius guttur, quo maiorem tranſmittendis cibis ſentire voluptatem poſſet. Voluiſſet enim eſculenta & poculenta diutius in gutture reſidere, nec tam citò tranſire, vt ampliore ſenſu voluptatis affici poſſet. adeoque declarabat, ſe non delectari guſtu, qui viget in lingua, non in gutture; ſed velle voluptatem capere ex ſolo tactu, quia ſenſum experiebatur in gutture. Haud ſcio, an hic idem ille ſit Philoxenus, quem Cytherium a patria nominat Athenæus in lib. 8. cap. 6 vbi Machon Comicus ait, cum ſibi optaſſe dari collum tricubitale, ſuſpicor eumdem eſſe quia Philoxenum Eryxidis Athenæus alibi commemorat, ac de eo idem hoc ſcribit, quod traditur hic ab Ariſtotele. collum autem tricubitale Comico illi nihil aliud fuit, quàm collum Gruis. ſed Giraldus tamen in dial. 9. hiſtoriæ poëtarum Philoxenos facit omnino duos. alterum Cytherium poëtam Lyricum; alterum Eryxidis filium, & Dionyſij Tyranni paraſitum.

Ex his intelligi vult Ariſtoteles, eum ſenſum, in quo temperantia verſatur & intemperantia, eſſe omnium maximè communem, cùm nullum ſit animantium genus, à quo eiuſmodi delectatio non ſentiatur, quæ naſcitur ex tactione: ex eóque fieri, vt hæc voluptas maximè turpis, flagitioſa, & exprobranda ſit, cùm non ab illa naſcatur actione, quæ propria ſit hominis, ſed ex eo ſenſu, quem cum omnibus omnino beſtiis communicamus. Eſt enim, inquit, maximè ferinum hiſce voluptatibus delectari, quæ gignuntur ex tactu. eſſe verò ratione ornatum hominem beſtiis ſimilem, & propè belluam, ita turpe, ac probris dignum putamus, vt nihil ei accidere poſſit in vita turpius.

Illuſtrat egregiè tum hunc locum, tum etiam ſuperiores Aulus Gell. lib. 19. cap. 2. ſic diſputans. Quinque ſunt hominum ſenſus, per quos voluptas animo, aut corpori quæri videtur. Guſtus, Tactus, Odoratus, Viſus, Auditus. Ex his omnibus, quæ immodicè voluptas capitur, ea turpis, atque improba exiſtimatur. Sed enim quæ nimia ex guſtu, atque tactu eſt, ea voluptas omnium rerum fœdiſſima eſt: eóſque maximè, qui duabus iſtis belluinis voluptatibus ſe dediderunt, grauiſſimi vitij vocabulis Græci appellant ἀκολάστους, vel ἀκρατεῖς. nos, vel incontinentes dicimus, vel intemperantes. ἀκολάστους, ſi interpretari coactiùs velis, nimis id verbum inſolens erit. Iſtæ autem voluptates duæ guſtus atque tactus, id eſt libidines in cibos, atque in Venerem prodigæ, ſolæ ſunt hominibus communes cum beſtiis: & idcirco in pecudum ferorúmque animalium numero habetur quiſquis eſt his ferinis voluptatibus præuinctus. Ceteræ ex tribus aliis ſenſibus proficiſcentes, hominum eſſe tantùm propriæ videntur. Hæc ibi diſputat Gellius, atque ad ea firmanda, verba profert Ariſtotelis Græca ex problemate quodam ſectionis 28. quæ Latina ſic ſunt: Cur incontinentes eos appellare ſolemus, qui voluptate contrectandi, aut guſtandi exuperantur. nam qui immodicè re vtuntur venerea, & qui luxu delectantur ciborum, eos incontinentes vocamus. Ciborum tamen non eadem ratio eſt. ſed partim linguam, partim gulam ſua mouent ſuauitate. Quare Philoxenus gruis collum à Diis immortalibus ſibi dari optabat. At verò qui in videndo, audiendóque modum excedunt, eos non eodem vocabulo ſignificamus. An quia voluptates hiſce ſenſibus accommodatas communes cum ceteris animantibus habemus? ergo vt communes ſpernimus, & notamus, ſoláſque omnium aut maximè probro damus.

Itaque hominem iis deditum reprehendimus, & incontinentem intemperantémque dicimus, quod victus à teterrimo voluptatum genere ducatur. Hæc, inquam, Aristotelis verba aliáque profert ex illo problemate Gellius, ac postea sic declamat. Quis igitur habens aliquid humani pudoris, voluptatibus istis duabus coëundi, atque comedendi, quæ sunt homini cum sue, equo, asino communes, gaudeat? Socrates quidem dicebat, multos homines propterea viuere velle, vt ederent, & biberent, se se bibere atque esse, vt viueret. Hippocrates verò diuina vir scientia de coitu Venereo ita existimabat, partem esse quamdam morbi teterrimi, quem nostri Comitialem dixere. Ita claudit disputationem illam Gellius. Et similia profectò sunt apud alios, passim, ac vulgo eas voluptates belluinas & ferinas appellantes. D. Augustinus verò nominatim contendit, ideo apud poëtas aliquos, aut in asinos, aut in sues commutatos fingi, quòd sensibus illis, quos cum belluis habemus communes, plus tribuerint, quàm ab homine tribui debuerit. Quantum verò attinet ad id, quod ex Galeno de coitu dixit Gellius, animaduertendum est, delectationes quasdam, in quibus est intemperantia, pertinere ad retinendam salutem indiuidui, quasdam ad speciem conseruandam: illæ percipiuntur gutture, hæ partibus illis corporis, quæ ad procreandos liberos à natura sunt attributæ. Ait igitur Auicenna, delectationes illas, quæ pertinent ad sobolem & speciem propagandam, esse vehementissimas. Cùm enim maximè turpes sint, deterreretur ab earum vsurpatione vnusquisque, & pudore impediretur, nisi tam vehementes essent, vt impotenti quodam affectu impetúque ad eas raperetur, & in iis vsurpandis à sensibus quodammodo alienaretur. nihil adeo mirum est, si coitus morbus quidam comitialis dicatur, qui hominem prosternit, & sui compotem esse non sinit.

Posset aliquis hoc loco dicere in illis etiam quæ ad tangendi cõtrectandique pertinẽt sensum aliquod proprium esse bonum hominis, quódque ferinum non sit, ac propterea non omnẽ tactionis voluptatẽ habere nos cõmunem cum belluis: cuiusmodi est ea, quæ in balneis & in Gymnasio capitur ex frictionibus, calefactionibus, aliísque eiusmodi contrectationibus corporis Gymnasticis, quæ hominis maximè propriæ videntur esse. Occurrit huic dubitationi Aristoteles ad extremum, aítque, à materia Temperantiæ intemperantiæque esse tollendas illas tactionis delectationes, quæ maximè liberales sunt: huiusmodi autem esse illas, quæ percipiuntur in Gymnasio, & palæstra, ex vnctione, ex aqua calida, ex lucta, pancratio, aliísque ludis, in quibus necesse est corpora contrectari etiam nuda. has autem delectationes propterea esse subducendas, nec in materia Temperantiæ intemperantiæve ponendas, quia tactiones illæ ad valetudinem & habitudinem corporis bonam comparandam, institutæ sunt, non ad vsum Veneris, aut sumptionem ciborum. Voluptas enim Veneris & cibi non gignitur ex tactione quarumlibet partium, sed certarum: quæ partes in iis exercitationibus Gymnicis non attrectantur, & commouentur, ac propterea quæ nascitur inde voluptas, non est ea, quæ ad temperantiam pertinere possit. Quæ enim delectatio materia propria temperantiæ est, nascitur quidem ex tactu, sed ex tactu quarumdam partium, quæ notissimæ sunt.

EPILOGVS.

1. Temperantia est in illa parte animi, quæ per se rationis est expers; sed rationi obtemperare debet. cuiusmodi est sentiens appetitus. Temperantia verò ipsa mediocritas quidem est inter voluptates, atque tristitias, sed tamen in voluptatibus magis, quàm in tristitia versatur.

2. Neque verò in omnibus omnino voluptatibus moderandis versatur Temperantia, sed in iis nominatim, quæ corporis sunt, & corporis sensibus vsurpantur. voluptates enim, quæ capiuntur animo, ad Temperantiæ materiam non pertinent.

3. Quin è sensibus ipsis aliqui sunt, quorum delectationes Temperantiæ per se regendæ non permittuntur: Cuiusmodi sunt quæ percipiuntur tribus sensibus, visu, olfactu, & auditu. quas voluptates cum belluis communes homo non habet.

4. Reliquum est, vt Temperantiæ permitti propriè debeant regendæ ac moderandæ delectationes duorum sensuum, tactionis & gustus, quæ homini sunt cum omni belluarum genere communes: & inter has, illæ potissimum fœdiores & magis belluinæ, quæ tactu

sentiuntur. hæ quippe sunt magis belluarum propriæ, reddúntque nos bestiis ipsis similiores, quàm aliæ. ac propterea probris & vituperatione digniores videntur esse, quàm ceteræ.

IN CAPVT DECIMVM;

QVÆSTIO PRIMA.

An Temperantia Virtus sit, & Virtus peculiaris.



HÆc duo quærenda proponimus, quia de vtroque ambigi non iniuriâ potest. Nam primo quidem Temperantiam virtutem non esse, videntur hæc argumenta demonstrare. Non est in mediocritate posita: cùm dicat Aristot. in hoc capite, magis eam versari in voluptate, ac delectatione, quàm in tristitia. ergo virtus esse non potest. Si enim virtus esset, habitus esset medius æquè in delectatione atque in tristitia positus. Deinde nulla virtus contraria est propensioni, atque inductioni naturæ. Dixit enim Aristot. suprà in lib. 2. virtutes morales non esse quidem à natura, sed tamen præter naturam non esse. Temperantia verò aduersatur inductioni naturæ. quippe quæ delectationes comprimere contendit, ad quas naturæ ductu compellimur, quemadmodum licet ex ipso intelligere Aristot. in primo Rhet. cap. 10. vbi ait, delectationem esse motum animi quemdam, & affectionem subitam in naturam proficiscentem, siue (vt alij locum illum Latinè conuertunt) motum animi subitum & affectionem ad explendam instaurandámque naturam. Quin in cap. 11. initio, docet consequens ex ea definitione esse, vt ea iucunda, & delectationem afferentia sint, quæ sunt ex natura. Id quod etiam ostendi à contrario potest. Tristitia enim ab eodem Aristot. dicitur ibidem & in hoc 3. lib. esse naturæ contraria & naturam ipsam corrumpere. ergo delectatio eamdem seruat, retinétque naturam. Non potest adeo non esse præter naturam id quod eiusmodi delectationes exterminat naturales.

Promoueri potest amplius hæc ratio in hunc modum. primo quidem. Natura nihil instituit propter malum, & nihil ad malum dirigit, sed ad bonum omnia. regitur enim ipsa à Deo & Intelligentiis, quibus nullus error, & nulla vitiositas est, sed natura dedit nobis appetitum, & cupiditatem rerum iucundarum. ergo bonum est, eas capere, easdem adipisci, eisdem delectari: & magis iisdem delectari, melius est. Deinde. potentia & facultas dirigitur ad actus, & propter actus est tota, qui sunt potentia perfectiores. ergo quo magis potentia reducitur ad actus, eo est perfectior, & melior. at appetitus concupiscens est potentia. cupere & delectari sunt actus: ergo quo magis cupit, & delectatur, hoc melior & perfectior est. Tertio. Illud, quod est bonum secundum se, quanto est maius, tanto melius est. sed delectatio est secundùm se bona: cùm eam appetant omnia, quæ sensum habent ac primo Rhet. faciat eamdem Arist. per se optandam, & eligendam. Et profectò distinguitur à bono vtili, eique dicitur esse opposita. sed bonum vtile refertur ad aliud. ergo delectatio quæ bonum est iucundum, est gratia sui. Postremo: Animantes ratione carentes & auiculæ, cùm omnes omnino persequuntur delectationes, non dicuntur peiores esse, quàm cùm non persequuntur. ergo natura quæ non minus de humano genere, quàm de belluino, aut volucri seruando laborare debuit, non potuit homini delectationes proponere quas persequi malum esset.

Non esse verò Temperantiam virtutem peculiarem, & speciem aliquam, formámque propriam virtutis constituentem, videtur ostendi ex M. Tullio Cicerone posse. qui in off. lib. primo docet, in Temperantia cerni maximè ac spectari propriè decorum: decorum autem ab honesto separari non posse. At honestum proprium est singularum virtutum. ergo Temperantia, quæ in eo propriè versatur, non est peculiaris virtus, sed communis & generalis. Huc accedit, quòd D. Augustin. in lib. de Moribus Eccles. cap. 15. ait, Temperantiam propriè pertinere integrum hominem incorruptúmque Deo seruare: & Ambros. affirmat in off. 1. cap. 41. in Temperantia maximè spectari tranquillitatem animi. At hæc duo virtutum singularum officia sunt, non propria Temperantiæ. ergo virtus communis est & generalis.

Quod attinet ad primum, de quo quæritur in huius priori parte disputationis, animaduertenda sunt hæc. primo quidem mediocritatem, vt sæpissimè diximus, siue medium virtutis non esse spectandum penes æquale quoddam interuallum inter extrema, sed penes proportionem & conuenientiam affectionis, operationísque cum recta ratione. hæc autem proportio, & conuenientia esse potest, etiam abundante, & exuperante altero extremorum: illa enim exuperantia non est tunc nisi materialis; cùm si rectam consulas rationem, exuperantia non sit, sed mediocritas. videtur tamen exuperantia propter comparationem cum altero extremo: cum quo comparari non debet, sed cum recta ratione; quæ

causa est, cur dicatur medium rationis. Secundo animaduertendum est, delectationes duplici modo dici posse naturales, quemadmodum ipsum naturæ nomen ambiguum est, & significat duo. Interdum enim natura est ipsa rei substantia; materia nimirum aut forma, & illæ præterea qualitates, quæ necessariò manant ex his. Interdum natura dicitur aliquid, quod nec ipsa rei substantia est, nec quicquam necessariò fluens ex substantia, sed quiddam illi consentaneum: cuiusmodi sunt habitus consuetudine parti, & vsu diuturno corroborati. hi enim à substantia non manant, neque substantia ipsa sunt, sed tamen substantiæ sunt congruentes, & naturam alteram quoddammodo faciunt; quia operantur per modum naturæ. Itaque consuetudo ipsa vsúsque, in quo positus est habitus, appellatur sæpe natura. cuius rei rationem longè pulcherrimam affert Aristoteles in primo Rhet. vbi ait, id quod sæpe fit, esse finitimum ei, quod semper fit. naturam semper esse; habitum sæpe. Cùm ergo naturæ vocabulum duplex hoc modo sit, etiam id, quod est naturale, duplici modo intelligi debet eiusmodi esse. primo quidem ita naturale, vt ab ipsa fluat promanétque substantia, si minus primariò, certè secundariò, & consequenter. secundo, sic, vt non quidem à substantia profluat, sed ab habitu parto, & consuetudine diuturna comparato, quam agere diximus ad modum naturæ. Ergo delectationes vtroque modo dici possunt naturales. primo quidem, quia ex ipsa substantia nascitur ea delectatio, sine qua natura non moueretur ad agendum ob conseruationem sui: hinc enim fit, vt dici debeat quædam ex ipsa natura non primario fluens, sed subnascens & consequens qualitas, sine qua ipsa esse non queat. Secundo. quia delectationibus eiusmodi potest ipsa substantia sic assuescere & eum habitum sibi parare, vt iam per modum naturæ operetur vsurpandis delectationibus, & voluptatibus sæpe, ac penè semper. Temperantia igitur non id agit, vt extirpare velit eas delectationes, quas ob sui conseruationem postulat ipsa natura, cùm ea, quæ à natura primariò fluunt, non possint aliter assuescere, nec adeo conuelli; sed vt tollat eas, quæ naturales dicuntur propter habitus aliquos prauos vsu pessimo comparatos.

Animaduertendum est tertio: aliqua esse communia nomina, quæ tamen contrahuntur ad exprimenda nominatim, siue per antonomasiam præcipua & primaria quædam inter illa, quæ iisdem nominibus significantur. Nomen enim vrbis omnium propè oppidorum commune tum contrahitur, cùm per excellentiam quamdam ad Romam significandam adhibetur, quæ prima est & præcipua inter vrbes. Ex hoc genere ipsum Temperantiæ nomen est; quod commune quidem videtur esse multarum rerum, sed contrahitur tamen ad peculiarem aliquam ex iis, & quidem præcipuam significandam. Cùm generale nomen est, significat moderationem & quamdam veluti temperiem, quam ratio constituit in affectionibus, & perturbationibus vniuersis animi. Et quoniam id vnicuique virtuti congruens est, generale Temperantiæ nomen vnamquamque virtutem ipsa suæ notionis amplitudine significabit. Cùm autem Temperantia peculiare nomen est, à generali significatione discedens, per excellentiam quamdam atque præstantiam virtutem illam electè indicat, quæ cohibet appetitum, & ab iis nominatim animum reuocat, quæ maximè hominem alliciunt, ac trahunt ad se, qualia sunt quæ duobus proponuntur sensibus maximè voluptariis, gustatui, & tactioni. Quemadmodum enim vnaquæque virtus, quia firmitas quædam est, fortitudo interdum dicitur, sed ipsum tamen fortitudinis nomen peculiari cuidam virtuti propriè tribuitur, quæ nos maximè confirmat & munit aduersus res maximè arduas atque terribiles, cuiusmodi præsertim est mors: sic temperantiæ commune nomen vnamquamque virtutem significat, quia vnaquæque moderatio quædam & temperies est affectionum nostrarum, sed nominatim tamen adscribitur illi, quæ hominem retrahit ab iis, quæ maximè alliciunt animum, & in ea ponit affectione modum, quæ præ cæteris delectatione tangitur, & voluptate.

Dicendum igitur est primo: Temperantiam esse virtutem, inter eas ponendam, quæ morales appellantur. Res est perspicua, nec multis necesse habet rationibus explicari. sed tamen ita demonstrari potest. Virtus illa moralis verè dicitur & est, quæ bonum hominem facit, eiusdémque opus probabile reddit, & dignum laude. sed Temperantia facit, vt verè bonus vir aliquis dicatur, eiusdémque opera probabilia reddit & digna laude. Igitur verè moralis est virtus. Quæ ratio probari maximè debet: quia ducitur ab Aristotele, qui virtutem in 2. lib. definit ex eo, quòd bonum efficiat hominem, & eiusdem opus laudabile reddat. Temperantiam verò id efficere, vt bonum hominem iure dicamus, eiusdémque opus probabile iudicemus, planius est, quàm vt debeat pluribus ostendi. Sed est alia ratio, quæ & hanc possit illustriorem facere, & rem de qua disputamus, multo magis in aperto collocare. Est autem huiusmodi. In delectationibus gustatus & tactus sæpe fit, vt plus aliquid vsurpemus, quàm oporteat, & deceat vitam honestam; sæpe, vt minus aliquid capiamus, quàm ipsi naturæ secundùm rationem & vitam honestam debeatur. Sed Temperantia modum ponit & mediocritatem constituit inter has delectationes; Cùm Temperantiam id nominemus, quod secundùm rationis præscriptum inter exuperantiam defectúmque huiusmodi delectationum intercedit; ergo Temperantia moralis est Virtus. omnis enim habitus inducens animum ad medium consectandum tenendúmque inter exuperantiam, ac defectum perturbationum nostrarum sine dubio virtus moralis est, vt statuit Aristoteles in horum 2. lib. Moral. Quæ omnia firmari possunt ex eo, quòd nisi Temperantia virtus sit,

quæ huiusmodi modum delectationibus ponat, sequitur, vnicuique fas esse voluptatibus se totum tradere, easque requirere semper ampliùs, ac semper ampliùs vsurpare: quod ab hominis dignitate alienum est, & consentaneum belluis.

Dicendum secundo loco est: Temperantiam esse peculiarem virtutem, certamque materiam habere quam tractet, & in qua versari propriè debeat. Quanquam enim vnaquæque virtus Temperantia est, & modus quidam, est tamen aliqua, cui nominatim & propriè propositum est, iis delectationibus præstituere fines, quæ maximè hominem ad se vocant, & à rationis præscripto discedere iubent. Hæc autem Temperantia peculiaris est, vt diximus, & demonstrauimus supra.

Argumentis, quæ proposita sunt, ad demonstrandum non esse virtutem ita respondetur. primo quidem: Temperantiam esse mediocritatem, siue medium non rei, sed rationis. hæc autem mediocritas esse in Temperantia potest, etiamsi magis in delectatione, quàm in tristitia versetur. Nam quicquid agitur secundùm rectam rationem, siue magnum id sit, siue paruum per se, medium esse dicitur, & mediocritas rationis. quo fit, vt quamuis Temperantia maiorem in delectatione, quàm in tristitia regenda collocet operam, medium tamen tenere dicatur rationis, quia secundùm rationem id agit, ita præscribentem, & imperantem legibus suis.

Ceteris autem argumentis, quoniam ab eodem capite nascuntur, hoc est, à natura, quæ nobis ad delectationem & voluptatem inductionem inseuit, responderi potest, iisdem propè relegendis vestigiis, quibus aduersum nos insistebatur. Natura enim dedit ipsa quidem nobis appetitionem voluptatum, ad easque sua nos inductione compellit. non tamen idcirco veniam dedit, vt eas immodicè sumamus; nec nobis in eo genere ita relaxat fræna, vt quaslibet delectationes, quantumuis immoderatas, nimias, & insanas pro nostro nos capere arbitratu patiatur. Quippe non frustra eadem natura, quæ hanc nobis cupiditatem & propensionem indidit, dedit etiam rationem, appetitioni & cupiditati naturaliter imperantem. Voluit nimirum nos vsurpare quidem eas voluptates, ad quas impellit, sed tamen sic, quemadmodum postulat regimen & gubernatio rationis. Itaque appetere voluptates, & voluptatibus delectari secundùm rationem, est proprium humanæ naturæ, quà humana est: appetere autem, & delectari supra leges & veniam rationis, est hominis abutentis ea parte, quam cum belluis communem habemus. nihil igitur ea vincit argumentatio: Delectatio est bona per se, quia voluptatem appetunt omnia, quæ sensum habent. ergo non est ab vlla virtute reprimenda. Nam delectatio vnicuique propria & naturalis, est bona secundùm se, & vnicuique naturaliter bona, sed delectatio minimè naturalis & minimè propria non est bona secundùm se, nec vlli animantium naturaliter bona. Delectatio verò naturalis & propria hominis est ea, quæ regitur ratione. Nam immoderatæ voluptates non sunt bonæ nisi in speciem iis, qui appetitum non naturaliter temperatum, nec sanum habent, sed præter naturam corruptum & vitiatum. At natura, inquies, nihil instituit propter malum ergo non debuit instituere voluptates, si malæ sunt. Respondeo, non proposuisse aut instituisse nobis immoderatas voluptates, quæ ipsam corrumpunt euertúntque naturam. eneruant enim corpus, & mortem ante tempus accersunt, intelligentiam debilitant, hebetant memoriam, afferunt animo molestias propemodum infinitas, ex delectatione consequentes: sed instituisse potiùs rationem regentem appetitum, illique voluptates vtiles non noxias proponentem. Quod si alias ampliores, & immodicas persequamur, facimus id vitio nostro, non inductione naturæ à recta ratione temperata. Itaque, vt in summa dicamus, Temperantia non est contraria propensioni humanæ naturę hęc enim, si verè est humana, hoc est, obediens rationi, Temperantiam amat, quæ ipsam seruat retinétque naturam. Neque verò aliud sibi voluit Aristot. cùm dixit, delectationem esse naturalem, & esse motum ad explendam instaurandámque naturam. Naturale enim appellat quod naturæ secundùm rationem congruens est, & motum explentem naturam illum intellexit, qui secundùm eandem rationem naturæ satisfacit. Atque ita euersa sunt argumenta, quæ volebant, Temperantiam non esse virtutem moralem.

Sequitur, vt aliis respondeamus duobus, quæ contendunt, non esse virtutem peculiarem: ac primo quidem priori. quo dicitur, Temperantia decorum esse, hoc est, pulcritudo quædam & honestas. pulcritudo autem & honestas ad omnes omnino virtutes pertinere videtur. Respondemus, inquam, decorum, pulcritudinem & honestatem omnium quidem esse virtutum, sed præcipuè tamen & excellenter ad temperantiam id pertinere. Compescit enim & comprimit in homine quæ illi sunt communia cum belluis, hoc est, voluptates gustus, & libidines Veneris, quæ maximè deformes sunt, maximéque turpificant hominem. Hinc adeo fit, vt temperantiæ, quæ vitia maximè deformia depellit, & odio habet, decorum, honestas, pulcritudo per excellentiam tribuantur. Honestus enim, inquit Isidorus, is verè dicitur esse, qui nihil turpitudinis habet.

Argumento posteriori responderi potest eodem pene modo. Integrum quippe seruare hominem, & incorruptum, est virtutum omnium, ac propterea Temperantiæ commune; quia quælibet virtus, quoniam moderatio & modus est, tuetur hominem ab aliquo vitio exuperante vel deficiente, quod eum corrumpere posset. sed tamen hoc excellenter & per antonomasiam adscribitur Temperantiæ peculiari; quia reuocat nominatim ab iis, quæ maximè illum corrumpere, eique integritatem adimere possent. huiusmodi sunt com-

messationes, & libidines corporis immoderatæ. Nihil enim accidere corruptius animo potest.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Temperantia ceteris virtutibus antecellat.

QVANQVAM hoc de Temperantia tantummodo nominatim quærimus, erit tamen idem de fortitudine disputandum; quæ videri potest alicui virtutum maxima. Nam versatur in difficillimis, & in iis, quæ in homine ipso sunt. In difficillimis quidem: quia mortem contemnit; in iis quæ sunt in homine; quia corpus ipsum & hominis vitam periculis certissimis obiicit. sed virtus quo difficiliorem habet materiam, eo est præstantior, & ea sine dubio est excellentior, quæ in ipso versatur homine, quàm quæ in rebus tenetur externis; cuiusmodi Iustitia est. ergo fortitudo cui difficillima obiicitur materia, quæque in rebus homini coniunctis, intimisque versatur, omnium maxima virtutum atque excellentissima est, quæ fortasse causa sit, cur dicat Ambros. in offic. 1. cap. 35. fortitudinem esse ceteris excelsiorem.

Temperantiam verò ipsam ceteras excellentiâ vincere, eadem propè argumenta videntur ostendere. Amplioris enim & excellentioris virtutis est agere quod difficilius est, quàm agere quod est facilius. Sed cupiditates & libidines coërcere, iisque voluptatibus modum & legem ponere, quæ nascuntur ex tactu, difficilius est, quàm temperare ac regere actiones externas: quorum primum Temperantiæ, secundum Iustitiæ officium est: ergo Temperantia Iustitiæ antecellit. Antecellere autem fortitudini probari potest hoc modo: Quo aliquid est communius, eo magis necessarium esse videtur & melius. sed fortitudo versatur in mortis periculis, quæ rarò accidunt; Temperantia in delectationibus, & voluptatibus ex tactu nascentibus, quæ continenter occurrunt. ergo maior & communior est vsus Temperantiæ quàm fortitudinis. Denique præstare Temperantiam ceteris quoque virtutibus, videtur Ambros. docere in 1. offic. cap. 45. vbi ait, in Temperantia honesti curam, decorique considerationem spectari & quæri. Sed virtus eatenus est laudabilis, quatenus honesta est, & decora. ergo quæ maximè decora est, & honesta, maximè laudabilis est. Huiusmodi verò est Temperantia, cui decori præcipua cura committitur & honestatis.

Animaduertere nos iubet D. Thom. ex Augustino: in iis, quæ non mole, sed excellentia magna sunt, id esse maius, quod melius est. quo fit, vt eo maior aliqua virtus sit, quo melior est. Quo posito, videndum est quodnam sit hominis proprium bonum, vt intelligere denique possimus id, quod inter omnia hominis bona maius, melius, & excellentius est. Bonum hominis proprium sine dubio bonũ est rationis. quod bonum obtinet excellenter & essentialiter ipsa prudẽtia, quæ rationis est certa & primaria perfectio. Iustitia enim est huius boni quodammodo artifex, opifexque; cùm ad eam pertineat, ordinem rationis in omnibus humanis actionibus ponere. aliæ verò virtutes idem bonum conseruant, ipsas temperantes affectiones animi, efficientésque, ne hominem abducant ab officio & bono rationis. Inter quas locum obtinet principem fortitudo: cùm mortis periculum & timor ex eo periculo natus maximè valeant ad deterrendum, abducendúmque hominis animum à bono rationis. Secundum fortitudinem sequitur Temperantia, eique proximum tenet locum: quia delectationes tactus potissimùm, præ ceteris delectationibus vniuersis, rationis bono repagulum atque obicem opponunt. Cùm ergo id, quod essentialiter aliquod obtinet bonum, sit excellentius eo, quod est eiusdem boni causa vel conficiens vel conseruans, vel obicem, atque impedimentum tollens, fit vt prudentiæ, quę bonum rationis essentialiter obtinet, prima debeatur laus, secunda Iustitiæ, tertia fortitudini, quarta Temperantiæ. Nam inter tres illas, quæ prudentiam sequuntur, Iustitia sibi vendicat primatum; quia causa est efficiens eius boni, quod est insitum rationi. ponit enim in actionibus humanis ordinem rationis ac modum. Aliæ duæ, quia in affectionibus versantur humanis, atque id prorsus agunt, vt affectibus ipsis temperatis, bonum rationis tueantur, ac seruent, Iustitia sunt deteriores. Sed si comparentur inter se, fortitudo Temperantiæ præstat, quia perturbationes regit validiores, hoc est eas, quæ faciliùs hominem à rationis institutione depellunt. Si denique Temperantia cum ceteris virtutibus, quæ quatuor principibus subiiciuntur, conferenda sit, ipsa esse videtur earum omnium excellentissima: propterea quod delectationibus aduersatur iis, à quibus animus faciliùs capitur ac ducitur, quàm ducatur & capiatur ab aliis.

Dicendum igitur primo loco est, Fortitudinem non antecellere virtutibus omnibus. Quia Prudentia quæ perfectio rationis est, continet essentialiter bonum illud, quod continere debent virtutes vniuersæ. bonum autem quod continere debent, est proprium hominis bonum, hoc est, bonum rationis. Iustitia verò est eiusdem boni opifex & conficiens causa; cùm ordinem rationis statuat in actionibus hominis. At fortitudo est tantum eiusdem boni causa conseruans, dum vi sua retinet hominem in officio, facitque, ne bonum deserat rationis ob timorem & metum imminentis mali. Cùm enim is, qui fortiter agit, honestatis gratia pericula subeat, & mortem contemnat, ipsum iam obtinet rationis bonum beneficio prudentiæ, Iustitiæque, ad quas nimirum retinendas, & conseruandas in discrimen sua voluntate procurrit. Rectè enim S. Thom. in 2. 2. quæst. 123. artic. 12. ad 3. ait, virum fortem corpus non exponere pe-

riculis, nisi ob iustitiam conseruandam: non quòd ob alias virtutes etiam non exponat, sed quòd nisi videat pericula esse iusta, non exponat. pericula enim ad seruandam castitatem, nisi iusta essent, non aggrederetur. Itaque semper habet materiam iustam, tametsi finis iustitia ipsa formaliter non est, sed vel castitas, vel charitas erga patriam.

Dicendum secundo est: Temperantiam non esse virtutum omnium maximam, nec præstare virtutibus vniuersis: tum ob eas, quas modò exposuimus rationes, tum ob alias, quæ peti possunt aliunde, in primísque ab ea vtilitate, quæ manat à nonnullis virtutibus in Rempublicam & communem hominum societatem. Verum enim est quod docuit Aristot. in primo lib. Ethic. cap. 2. bonum multitudinis excellentius esse, quàm bonum vnius. immò verò bonum Ciuitatis aliquid esse humano maius ac videri diuinum. ex quo efficitur, vt eò sit aliqua virtus habenda præstantior, quò magis ad multitudinem pertinet eius vtilitas. At Iustitia, & fortitudo multitudini sunt vtiliores, opportunioresque quàm Temperantia. Fortitudo quippe versatur in periculis pro communi salute susceptis: Iustitia statuit in actionibus hominum, quæ referuntur ad alterum, æqualitatem. Temperantia verò moderatur tantùm voluptatibus & delectationibus iis, quæ ad ipsum hominem solitariè pertinent.

Dicendum tertio loco est: Temperantiam cum ceteris collatam virtutibus, quæ principibus illis quatuor subiectæ sunt, illarum omnium excellentissimam, & præstantissimam esse. quia regit delectationes, affectionésque illas, quæ omnium maximè, facillimèque hominem à bono rationis auertunt. Nulla enim est hominis affectio validior, atque rapacior, quàm quæ libidine succenditur, & cupiditate Veneris inflammatur. quæ quoniam à ceteris virtutibus non attingitur, & ab vna regitur Temperantia, iure optimo primatum ipsi Temperantiæ tribuit inter eas virtutes, quæ quatuor illis principibus subiiciuntur. Argumentis iis, quæ fortitudini primatum attribuunt, respondetur, virtutis omnem excellentiam & vim esse spectandam potiùs ex bono, quàm ex difficili: sic, inquam, vt si maius bonum sit, & excellentius, quod ab aliqua virtute paratur, virtus ipsa existimanda sit excellentior, quàm alia, quæ non tam magnum, sed difficilius comparat bonum. Quamquam ergo fortitudo difficilius parat homini bonum, potest tamen esse deterior, quàm Iustitia, atque Prudentia, quæ bonum homini non tam difficile quidem, sed excellentius ac præstantius afferunt. Quod verò de corpore dicitur homini coniunctissimo, quod periculis exponitur, parum profectò ad rem pertinet. non enim excellentia virtutis petitur ex eo, quod periculis obiicitur, sed ex fine præstantiori. Denique D. Ambros. anteponit fortitudinem ceteris, non quidem vniuersis, sed iis, quæ versantur in affectibus temperandis tum ob insignem vtilitatem, quam ciuitatibus affert, in bello versans, tum ob affectum illum timoris, quem adimit, oppidò validum, accommodatissimúmque ad homines à rationis bono depellendos. Iustitia tamen & Prudentia, quanquam hanc non pariunt vtilitatem, pariunt tamen aliam præstantiorem.

Aliis autem rationibus & argumentis, quæ contendunt, Temperantiam esse præstantissimam, respondetur primùm; Temperantiam non esse Iustitia potiorem, quia dignitas excellentiáque virtutis spectari debet potiùs secundùm boni rationem, quæ amplior est in Iustitia, quàm secundùm rationem difficilis, quæ maior est in Temperantia. Respondetur deinde, non esse digniorem fortitudine, quia vtilitatis illa communitas, quæ pertinet ad multitudinem hominum, plus conducit ad excellentiam bonitatis, quàm quæ consideratur secundùm aliquid, quod frequenter occurrit. prior communitas in fortitudinem conuenit toti vtilem Ciuitati: posterior in Temperantiam, quæ vbique præsto est. non potest igitur esse Temperantia præstantior fortitudine simpliciter, sed tantummodo secundùm quid; hoc est propterea, quòd maximum & frequentissimum habet vsum. quo nomine posset non modò fortitudine, sed Iustitia etiam dignior appellari.

Respondetur tertio loco. Temperantiam non esse maximè decoram; maximéque honestam ideo, quòd principem decori, honestatísque rationem obtineat: sunt enim aliæ virtutes honestiores, hoc est, digniores, excellentiorésque: sed quòd depellat malum maximè turpe ac fœdum; cuiusmodi est libido & delectatio illa, quam cum bestiis communem habemus. Illa quippe virtus, quæ nos reuocat à malo turpissimo, tametsi vincitur ab aliis honestate, hoc est, excellentia, & dignitate proprij boni, dici potest tamen honestissima maximéque decora, propter turpitudinem contrarij mali, quod depellit ab homine.

QVÆSTIO TERTIA.

An Temperantia versetur solùm in delectationibus gustus & tactus?

ARISTOTELES quidem ita contraxit Temperantiæ fines, vt ei regendas tantummodo permiserit horum duorum sensuum delectationes & voluptates. Duplex enim fecit genus voluptatum; vnum earum, quæ intellectu percipiuntur, & ratione, quas appellat animales; alterum earum, quæ sensibus corporis vsurpantur, & ab eo corporeæ nominantur. Illas à Temperantia subduxit: has non omnes eidem permisit, sed earum tantummodo partem, hoc est, illas, quæ à tactione, gustatúque nascuntur. Sed argumenta quædam & rationes sunt, quæ videntur ostendere, non cupiditates modò sentientis animæ, delectationésque corporis à Temperantia regi debere, verùm etiam alias: quædam, quæ demonstrent, aliorum

quoque ſenſuum delectationes, omnéſque demum perturbationes animi in Temperantiæ materiam cadere oportere.

Prioris generis argumenta ſic ſunt. Primum. Temperantiæ videtur eſſe quicquid habet moderationem & modum, cùm D. Ambroſ. in offic. lib. 1. cap. 4. dicat, à Temperantia ipſam moderationis gratiam proficiſci. & M. Tull. in 1 item off. affirmet, ad Temperantiam pertinere rerum omnium modum. Sed moderatio & modus, non in ſenſibus tantùm guſtatus & tactus ponitur, verùm etiam in aliis delectationibus, & in actibus ipſis externis ergo non eſt materia Temperantiæ intra fines duorum illorum ſenſuum circumſcribenda. Secundum. Delectationes intellectus longè maiores ſunt, quàm quæ corpore capiuntur & ſenſu. Vt enim rectè ait Cic. in 1. off paulò poſt initium, ex omnibus omnino rebus ſcientia maximè naturam attingit humanam, omneſque trahuntur ad cognitionis & ſcientiæ cupiditatem. Itaque fieri facilè poteſt, vt aliquis ſciendi tanta cupiditate ducatur, vt ob eiuſmodi voluptatem, & contemplationis dulcedinem ab officio diſcedat, & iuſtitiam, patriæque defenſionem deſerat, quam habere deberet ſine dubio potiorem, quemadmodum ibidem ait M. Tull. Enumeratis enim diſciplinis, quibus operam dare honeſtum putamus, diſputationem ita concludit: Quæ omnes artes in veri veſtigatione verſantur: Cuius ſtudio à rebus agendis abduci contra officium eſt. Virtutis enim laus omnis in actione conſiſtit. Et paulò pòſt, cùm de Iuſtitiæ ageret officiis, præpoſterum hoc aliquorum & alienum ſcientiæ ſtudium iterum damnat his verbis. ſuis ſtudiis, occupationibúſque ſic impediuntur, vt eos quos tutari deberent, deſertos eſſe patiantur. Itaque videndum eſt, ne non ſatis ſit quod apud Platonem eſt in philoſophos dictum: quod in veri inueſtigatione verſentur, quòd ea quæ plerique vehementer expetunt, contemnant, & pro nihilo ducant, propterea iuſtos eſſe. Nam dum alterum Iuſtitiæ genus aſſequuntur, inferenda, necui noceant, iniuria, in alterum incidunt. diſcendi enim ſtudio impediti, quos tueri debent, deſerunt. Hæc ille. Et profectò eiuſmodi fuiſſe videtur Archimêdes, qui dum patria caperetur ab hoſtibus, lineas ducebat in puluere. eiuſmodi alij philoſophi, qui quoniam otioſi putabantur, eiecti ſunt ex vrbe, vt eſt apud Gell. lib. 15. cap. 11. quos homines Epictetus apud eumdem Gell. lib. 17. cap. 19. appellat philoſophos ἄνευ τοῦ πράττειν, μέχρι τοῦ λέγειν. factis procul, verbis tenus. Diſputat aduerſus eiuſmodi vitam otioſam diſertè Lactan. in lib. 1. de falſa Sapien. cap. 16. ſiue lib. 3. eod. cap. & Nazian. cuius hæc verba ſunt: Quid manibus alligatis armamus linguam? Quò pertinuit ea Pici Mirandulani vox. tantum vnumquemque vere ſcire, quantum in opus lucémque proferret. Denique Pacuuianum illud dictum locum hîc habet aptiſſimum, quod eſt item apud Gell. lib. 13. cap. 8. Ego odi homines ignaua opera & philoſopha ſententia. Quem verſum Macedo philoſophus vir bonus & Gellij familiaris cenſebat pro foribus omnium templorum ſcribi, & proponi debere. Cùm ergo tam magnum periculum ſit, ne ob illam ſciendi cupiditatem innatam, contemplationíſque dulcedinem, iuſtitiam, ceteráque virtutum officia deſeramus, rationi conſentaneum videtur eſſe, vt illa quoque voluptas Temperantiæ moderanda & regenda permittatur. Tertium. Multæ ſunt delectationes ex tactu naſcentes, quæ Temperantiæ materiam non attingunt. Cuiuſmodi dicuntur ab Ariſtotele illæ eſſe, quæ ſentiuntur in palæſtra & gymnaſio cùm corpora balneis, lucta, pancratio, aliíſque huiuſmodi ludis exercentur & contrectantur. ergo materia Temperantiæ non eſt vniuersè dicenda delectatio naſcens ex tactu.

Poſterioris generis argumenta, quæ aliorum quoque ſenſuum delectationes Temperantiæ regendas permittunt, ſunt huiuſmodi. Primum. Aliorum ſenſuum voluptates, & delectationes poſtulant aliquam virtutem, à qua regantur, & temperentur. Nam in ſingulis eſſe defectus & exuperantia poteſt, vt de viſu conſtat, qui plus nimio vel nimis parum delectari coloribus poteſt: & de auditu; qui muſicis percipiendis numeris, & modulatione, qui narratione rerum iucundarum in vtroque peccare poteſt extremo. At vbi extrema ſunt, conſequens eſt, vt etiam mediocritas inter extrema eſſe poſſit. Hæc autem virtus, quæ medium conſtituat, & modum ponat eiuſmodi delectationibus, haud alia videtur eſſe, quàm Temperantia.

Secundum. Ad eas delectationes moderandas requirere magis, & velle virtutem debemus, quæ magis, ac faciliùs augentur & creſcunt. hæ quippe ſunt eiuſmodi, vt maiorem & faciliorem habeant exuperantiam, in qua vitium eſt poſitum à virtute depellendum. Sed delectationes ex viſu naſcentes faciliùs augentur, & creſcunt in nobis, quàm delectationes guſtus ac tactus. Vt enim in proœm. Metaphy. ait Ariſtot. viſum præ ceteris ſenſibus diligimus maximè. delectationes autem vehementiores ſunt, augentúrque magis, ac faciliùs illæ, quæ naſcuntur ex eo, quod magis diligimus, quàm quæ manant ex eo, quod diligimus minus. Igitur ob huiuſmodi delectationes multo magis virtutem aliquam requirere, ac poſtulare debemus, quàm ob alias. ſed hæc non eſt, niſi Temperantia. ergo Temperantiæ materiam non ſoli duo ſenſus ſuppeditant guſtus & tactus, ſed etiam ceteri.

Tertium. In iis delectationibus moderandis Temperantia verſatur, in quibus ipſa verſatur intemperantia, lineam exuperans mediocritatis. ſed intemperantia verſatur etiam in delectatione viſus per exuperantiam & exceſſum: id quod cernere licet in iis, qui forma mulierum eleganti plus nimio delectantur, & oculis ipſis quodammodo libidinem explent. Quòd ſi dicas (quod apud Ariſtot. eſt, vt vidimus ſupra)

eiusmodi homines intemperantes, non delectari feminarum aspectu solitariò & secundùm se, sed eatenus, quatenus aspectus ille ac voluptas inde promanans referuntur ad tactum, quem denique sic concupiscunt, & potissimum volunt intemperantes, quemadmodum canes cùm odore leporis excitati, non tam ipso ducuntur odore, quàm desiderio & cupiditate propinqui iam cibi: si hoc, inquam, dicas, experimentum opponi potest, petitum à libidinosis istis, & mulierosis hominibus: qui magis vnius aspectu feminæ, quàm alterius delectantur: non quòd intelligant vnam esse tactu molliorem quàm alteram, sed quòd elegantiorem esse videant, & forma pulcriorem. Si enim aliquam ineleganti quidem forma ingratóque præditam colore, sed tactu mollissimam aspicerent, nullam visu caperent delectationem, nec eam expeterent. contráque, si forma speciosam & colore perfusam iucundo, sed tactu asperam atque horridam intuerentur, caperent ex aspectu voluptatem propter conuenientiam illam partium, & oris colorem, tactum tamen haud expeterent, & complexum corporis. ergo intemperantia in visu per se, visúsque voluptate versari potest, ac propterea regi contraria Temperantia debet.

Quartum. Temperantia non malè definitur à Tullio, cùm dicitur esse rationis in libidinem atque in alios non rectos impetus animi firma & moderata dominatio. at impetus animi non recti sunt omnes omnino perturbationes animi exleges & prauæ, non ipsæ tantùm immoderatæ voluptates gustus & tactionis.

Animaduertendum est primùm; Temperantiam in cupiditatibus, in delectationibus, voluptatibúsque sic versari, quemadmodum fortitudo in timoribus & terroribus cernitur. Sed fortitudini proponuntur timores ex maximis orientes malis, hoc est, ex iis, quæ naturam extinguunt, ac propterea fit, vt Temperantia illas cupiditates, voluptatésque pro materia tractet sua, quæ maximæ, ac rapacissimæ omnium sunt. Huiusmodi verò non sunt aliæ, nisi quæ ex gustu nascuntur, & tactu. Cùm enim delectatio consequatur ex opere aliquo naturali, efficitur, vt delectationes, & voluptates eo sint vehementiores, quo ex opere magis proprio, & naturali sequuntur. At maximè naturalia sunt animalibus opera, quibus & conseruantur singula, & genus ipsorum retinetur & propagatur. singula verò conseruantur beneficio potus & cibi: genus retinetur & propagatur coniunctione maris & feminæ. sequitur ergo, eiusmodi opera esse animalibus apprimè optabilia, & omnium iucundissima: adeóque Temperantiam in iis voluptatibus moderandis versari propriè debere, quæ veneris vsu capiuntur & gustu.

Animaduertendum verò secundo loco est. Aristotelem in hac inuestiganda materia Temperantiæ propria hunc in modum esse philosophatum. Partitus primò est delectationes in eas, quæ conueniunt animo, dicuntúrque ab ipso ψυχικαὶ, quasi animales, & in eas, quæ congruunt corpori, appellantúrque ab eodem σωματικαὶ, ac dicendæ videntur corporales. Quo loco quærunt multi, ac differunt plurimis, quid his nominibus significarit. Videtur enim velle delectationes animales esse, quæ sentiuntur animo, nihil interea patiente corpore: delectationes corporis esse, quæ appetitu sentiente percipiuntur, ipso corpore patiente. Id quod est intellectu maximè difficile. nam inter voluptates animi non tantùm scientiam, sed alias etiam delectationes ponit, quæ nascuntur ex honore, diuitiis, amicis, &c. At ex amico præsenti vel absenti, ex adeptione, vel amissione pecuniæ, & honoris, eiusmodi capitur delectatio aut tristitia, quæ corpus etiam afficit. Responderi primò potest, id non sic accipi debere, quasi simpliciter dictum sit, sed per comparationem. Delectationes enim animales Aristot. intelligit eas, quæ gignuntur secundùm interiorem apprehensionem. corporales, quæ gignuntur secundùm exteriorem. Cùm ergo ait illas excitari nihil patiente corpore, significat, minùs corpus ab his pati, quàm à corporalibus. corpus enim magis patitur secundùm apprehensionem exteriorem, quàm secundùm interiorem. quod vt bene dicatur, responderi tamen etiam potest secundo: Aristotelem hac partitione voluptatum idem planè sibi velle quod voluit in 1. Rhet. cùm diuisit sentientis appetitus cupiditates vniuersas bipartitò, in eas, quæ cum ratione concitantur, appellantúrque rationales, & in eas, quæ præter rationem commouentur, dicique possunt irrationales. Ad irrationales enim pertinere vult quinque sensuum cupiditates, quas hîc delectationes corporis dixit. ad rationales eas, quas hîc ait in animo esse, nihil corpore patiente. cuiusmodi sunt delectationes ex honoribus, diuitiis, amicis, & existimatione perceptæ. Quas igitur hîc animales delectationes nominat, ibi vocat cupiditates rationales; quas hîc corporales dicit voluptates, ibi cupiditates irrationales appellat. id quod intelligi facilè potest ex eius oratione; quæ à Maioragio Latinè redditur in hunc modum. Cupiditatum autem aliæ ratione carent, aliæ sunt cum ratione coniunctæ. ratione carentes eas voco, quas non iudicio & cogitatione nostra suscipimus. sunt autem eiusmodi quæ natura nobis inesse dicuntur: velut eæ, quæ propter vsum corporis nobis hærent. vt alimenti gratia sitis & fames, & cuiuscumque nutrimenti appetitio, & quæ gustatu percipiuntur. & in venereis rebus, & omnino quæ tactu delectant, & odorum suauium, qui naribus sentiuntur, & audiendi, videndique cupiditates. cum ratione coniunctæ sunt cupiditates illæ, quas alicuius oratione persuasi homines concipiunt, cùm ab aliis ea laudari audiunt, & eorum verbis fidem habent. Ex his, inquam, verbis intelligi potest, has cupiditatum voluptatúmque diuisiones nihil inter se differre. Appellat enim irrationales quæ gignuntur in nobis, nulla prorsus ante-

cedente ratiocinatione intellectus, sed solùm per naturam & vim sensus concupiscentis & sentientis appetitus; cuiusmodi sunt libidines ac pabuli cupiditates omnium communes animantium, & illæ, quæ sensibus corporis insunt, & afferunt eidem corpori per se voluptatem. rationales autem quæ non gignuntur; nisi præeunte ratiocinatione intellectus. qui facit, vt aliquid nobis vtile iucundúmque videatur esse, quod solius beneficio sensus iudicare non possemus. huiusmodi sunt disciplinarum, artiúmque liberalium amor, cupiditas honoris, diuitiarum, amicorum, studium audiendarum fabularum, & alia huiusmodi; quæ à belluis aliena sunt, & à pueris. quia postulant antecedentem, & præeuntem rationem. Idcirco nimirum ait, eiusmodi voluptatum cupiditates excitari solere in nobis ex alicuius oratione ac persuasione loquentis. id quod in belluas conuenire non potest, quæ ad id tantùm mouentur, quod adest & præsens est, nullam ratiocinationem, cogitationémve sequuntur. Itaque rectè Aristoteles quas in 1. Rhet. cum ratione coniunctas, aut rationales delectationes & cupiditates appellat, ait hìc eas esse, quæ in animo gignuntur, nihil corpore patiente. Non enim significat, nihil affici, pative corpus, cùm animus honorem, diuitias, amicos sitienter expetit, aut harum rerum adeptione iucundissimè delectatur & tristatur amissione; sed non affici ac pati, nisi præeunte motu voluntatis, præuióque iudicio rationis. Quibus sic expositis, diuisisque, depellit à materia temperantiæ delectationes animi, vel animales, quarum videlicet moderatio, vel immoderatio neminem propriè possit Temperantem, aut intemperantem appellare. Itaque Temperantiæ reseruat alias delectationes, & voluptates, quæ corporis sunt, & eorum sensuum, quibus percipiuntur. Immo ne omnium quidem sensuum voluptates ac delectationes Temperantiæ moderandas propriè tradit; sed eas tantùm, quas cum belluis communes habemus.

Animaduertendum igitur est tertio: delectationem effici ac nasci ex apprehensione rei nobis conuenientis, & bonæ. Apprehensio verò ex quinque sensibus externis existere potest, & ab iis gradum facere ad interiores, omne iudicium rationis anteuertens. Quo fit, vt delectationes corporis totidem esse dicantur, quot eiusdem corporis sensus sunt. Differunt tamen à ceteris delectationes gustus ac tactus, ideo quòd hæ cum animantibus etiam mutis communes sint, illæ propriè veréque solius hominis sint, non conueniant belluis. Non enim bestiæ delectationem propriè ac per se capiunt ex visu, auditu, odoratúque, sed tantùm eatenus, quatenus per eos sensus ad gustum, tactúmque concitantur, vt declaratum est supra, cùm Aristotelem sumus interpretati, diximúsque nominatim, auiculas ipsas, quæ cantulo delectari videntur, significare inter canendum, vel cupiditatem coitus, ad quem socias inuitant, vel eam iucunditatem, quam ex coitu iam perceperunt. Natura enim indidit eiusmodi voluptates & delectationes animalibus coitum antecedentes, comitantes, consequentes, vt faciliùs coniungerentur ad filios procreandos, & propagandum genus. Ait igitur Aristoteles, Temperantiam non versari in iis delectationibus, quæ visu, auditu, odoratúque percipiuntur, sed nominatim electéque in iis, quæ gustatu sentiuntur & tactu.

Animaduertendum tamen est quarto: aliorum quoque trium sensuum delectationes posse per accidens ad Temperantiæ materiam pertinere; si nimirum ad delectationem gustus & tactus referantur. Fieri quippe potest, vt delectatio, quæ visu capitur & auditu, sæpe gradum faciat vlterius, & animi appetitionem ducat ad libidinem, & veneream voluptatem, quæ tactu percipitur. Olfactus verò delectatio longè sæpiùs prouocat intemperantes ad eam voluptatem, quæ gustu sentitur. Itaque tunc, quoniam eiusmodi delectationes non sunt propriè illorum trium sensuum, sed ad tactum gustúmque referuntur ac pertinent, à Temperantia contineri in officio debent. ac propterea non primariò, sed secundariò & per accidens materia Temperantiæ sunt.

Animaduertendum est quinto: In delectationibus ipsis tactus illas solùm Temperantiæ materiam suppeditare, quæ vel venereæ sunt, vel ad eas aliqua ratione referuntur. Excipiendæ quippe sunt & eximendæ à materia Temperantiæ illæ, quæ ab Aristotele dicuntur liberales, cuiusmodi ait esse quæ in palæstra, in gymnasio, & balneo inter varias exercitationes corporis sentiuntur ex tactu. Cùm enim nullo modo ad libidinem & veneream voluptatem referantur, ad Temperantiam eas transmitti non oportebit. Quòd si hæ quoque alicuius hominis improbitate ad libidinem referrentur, haud dubiè materiam secundariò Temperantiæ tradent.

Dicendum adeo primo loco est, delectationes animales, siue voluptates animi, cuiusmodi sunt quæ capiuntur ex contemplatione ac scientia, vel ex narratione fabularum, vel ex honoribus, diuitiis, amicis; ad materiam Temperantiæ non pertinere. Facit huic pronunciato fidem Aristoteles ex eo, quòd nemo intemperantes appellet illos, qui plus nimio eiusmodi voluptatibus capiantur; & quod inde consequens est, ne temperatos quidem qui moderatè capiant easdem voluptates. Itaque cùm ipse totam huius probandæ vim veritatis petat à communi hominum iudicio, nec aliam requirat magis idoneam aut efficacem, nullam nos prætereà desiderabimus ampliorem.

Dicendum secundo est: In delectationibus propriis visus, auditus, & olfactus non versari propriè Temperantiam. Quam ad rem demonstrandam eandem planè rationem adhibet Aristoteles ab hominum iudicio communi, sententiaque desumptam. Cùm enim in iis tantùm vera Temperantia versari debeat, in quibus ipsa quoque versatur intem-

perantia, sequitur, eas voluptates ad Temperantiam propriè non pertinere, in quibus versari non dicitur intemperantia. Sed intemperantia non versatur in voluptatibus horum trium sensuum. ergo nec Temperantia quidem. Intemperantiam verò in iis non versari vel ex eo satis nos intelligere posse confirmat, quòd nemo eos intemperantes appellet, qui supra modum delectantur coloribus, figuris, signis, pictura, quæ pertinent ad visum; aut musicis, & histrionibus, quæ sunt aurium & auditus propria, aut odoribus, floribus, suffimentis, quæ nares & olfactum oblectant.

Dicendum est tertio: Temperantiam versari propriè in delectationibus gustus & tactus. Id quod facilè demonstrari ex idonea, iustáque voluptatum omnium partitione potest. Cùm enim Temperantia in voluptatibus delectationibúsque regendis necessariò versetur, nec in iis versari possit, quæ animi sunt, nec in iis, quæ sunt corporis omnibus (excepimus enim voluptates nascentes ex visu, olfactu, & auditu) consequens est, vt versari propriè debeat in iis, quæ gustatu sentiuntur, & tactione.

Dicendum quarto: Non omnes omnino delectationes tactus in materiam temperantiæ cadere, sed eas nominatim, quæ vel venereæ sunt, & gustu sentiuntur, vel ad has aliquo modo referri queunt. Sunt enim aliquæ voluptates existentes ex tactu, liberales, nec quas cum belluis communes habemus.

Dicendum postremo loco est, etiam visus, auditus, & olfactus delectationes posse ac debere ad materiam Temperantiæ spectare, si referantur aliquo modo ad gustus propriam voluptatem & tactus. Cuiusmodi sunt quæ cupiditatem Veneris excitant, & appetitionem cibi potúsque commouent immoderatè. Eiusdem quippe virtutis est finem ipsum moderari, & ea, quæ diriguntur ad finem, aut ad eundem impetu compellunt & motu. Sed est Temperantiæ proprium moderari voluptatibus gustus & tactus. ergo erit eiusdem, eas temperare quæ referuntur ad illas, aut ad illas impellunt, & excitant. At eiusmodi sunt delectationes visus, auditus, & odoratus, quibus sæpe ad delectationes Veneris & gustus excitantur.

Primum argumentum initio propositum & in priore collocatum ordine nihil vincit aliud, nisi aliquam esse temperantiam generalem, omnes virtutes circumcurrentem. Non solus Tullius, aut Ambrosius docent, Temperantiam esse moderationem quamdam & modum omnium rerum, verùm etiam Aristoteles ipse in lib. 4. c. 3. vbi confirmat, cum qui re ipsa paruis est dignus honoribus, & paruis honoribus dignum se putat, eósque paruos expetit & vult, non esse magnanimum appellandum, sed temperatum. temperatum, inquam, non propriè, sed impropriè, hoc est, generali quadam instructum ornatúmque Temperantia, quæ moderatio dicitur, & modus iustus omnium rerum. Nam honoris appetitio & voluptas, quæ capitur ex honore, dicitur hîc ab Aristotele non esse propria materia Temperantiæ. Ergo cùm ait eo loco ad Temperantiam pertinere modum illum & moderationem, temperantiam significat generalem, hoc est, singularum qualitatem virtutum, quæ sine moderatione ac modo consistere non possunt. Hîc autem modus præscribitur vnicuique virtuti à Prudentia, adeóque necesse non est singulis præsto esse Temperantiam.

Secundum eiusdem ordinis argumentum nihil ampliùs efficit, quàm primum, ac propterea eadem responsione prorsus euertitur. Est enim prudentiæ, & temperantiæ generalis, modum ponere, ac moderationem adhibere ipsi quoque scientiæ, ne ceterarum virtutum officia deserantur. Quòd si delectationes, quæ inde capiuntur, amplissimæ ac rapacissimæ sunt, non tamen ad temperantiam propriè pertinent. quia non percipiuntur sensu, nec appetitum sentientem magnopere commouent, in cuius impetum inuadit propriè virtus Moralis.

Tertium probat quod à nobis ex Aristotele disertè dictum est suprà: multos nimirum esse tactus, qui non pertineant ad Temperantiam. sed vniuersè voluptas tactus dicenda est Temperantiæ materia: quia principatum in hoc genere obtinet illa, quæ capitur vsu Veneris & expletione libidinis. Itaque ceteræ veluti subsecundariæ negliguntur, certè silentio præteriri possunt, cùm de voluptate tactus primaria disputatur.

Argumenta verò posterioris ordinis vix aliud ostendunt, quàm oportere Temperantiam quamdam esse generalem, & metaphoricam veræ propriæque Temperantiæ similem, quæ temperet & moderetur voluptates ceterorum etiam sensuum. Id, inquam, tantummodo probant argumenta illa, & præsertim primum: vbi dicitur, oportere temperari etiam exuperantias trium sensuum, visus, auditus, odoratus. Concedendum quippe ac dandum est, eas exuperantias tolli oportere ab aliqua virtute: hoc est, ab ea, ad cuius materiam eiusmodi voluptates exuperantes referuntur. Sæpe enim, vt alibi diximus, referuntur ad libidinem, & reguntur à Temperantia: sæpe ad aliam affectionem animi; & reguntur ab ea virtute, cuius est illam affectionem animi moderari. Quòd si aliquis plus nimio delectetur his sensibus, nec referat tamen alio delectationem, sed tantummodo conquiescat in obiectorum illorum cognitione atque admiratione, vix indiget aliqua moderatione, quia illa cognitio atque admiratio est bonum rationis. Nihilo tamen minus, inquit, Albertus Magn. si aliqua sit in isto genere exuperantia, debet à virtute tolli, quæ nomen impositum non habet, sed dici posset Temperantia metaphorica, hoc est, illi similis, quæ propriè Temperantia dicitur. Ita, inquam, respondet Albert. Temperantiam appellans metaphoricam eam, quam esse dicimus haud nominatam.

Quod ad secundum attinet argumentum, negandum est, iis delectationibus moderandis magis necessariam esse virtutem, quæ ma-

gis augentur & crescunt. Si enim eiusmodi delectationes bonum augeant rationis, non requirent cohibentem virtutem. huiusmodi verò sunt delectationes trium illorum sensuum, cùm in ipsa obiectorum cognitione atque admiratione persistunt: nec postulant virtutis regimen, nisi cùm exuperantiam habent; quæ rara est. sed tunc Temperantia metaphorica præstò erit.

De tertio respondendum est, vt dicitur, ita rem esse: reuocari oportere delectationem, quæ capitur ex aspectu feminarum à libidinosis, ad materiam Temperantiæ. Nec ea quæ contra sunt opposita, magnam habent vim. Nam delectatio, quæ capitur ex rebus aspectabilibus, à phantasia sic pendet, vt delectatio ipsa vel augeatur vel minuatur, vel planè tollatur ipsius vi phantasiæ. id quod cernere licet in poculo per se quidem iucundo, sed ingrato tamen ob muscas innatantes. his quippe tam impuris animalibus commota phantasia reddit appetitioni poculum ingratum & insuaue, quod ei alioqui fuisset iucundissimum & suauissimum. Hæc igitur est causa, cur ex aspectu fœdæ mulieris, sed tactu mollissimæ, non commoueatur libido. phantasia quippe reddit minus iucundum illud obiectum, vel certè reddit prorsus ingratum. contráque facit, vt gratius id sit, quod per se non esset ita concupiscendum appetitui. vt cùm aspicitur ea, quæ tactu aspera est, sed elegantissima specie. Non igitur ipsa voluptas, quæ capitur ex aspectu feminarum à libidinosis, in ipso conquiescit aspectu, sed gradum facit ad tactum. Quòd si aliquis tamen sit, qui cum aspectum nullo modo referat ad tactum, is libidinosus & mulierosus non est, nec habet necesse regi nisi à metaphorica Temperantia, si in eo genere exuperantiam habeat. sed in argumento ponitur esse aspectus ille libidinosus.

QVÆSTIO QVARTA.

In gustúne an in tactu versetur magis propriè Temperantia.

ID etiam per comparationem quærere necesse est quia disertè pronuntiat hîc Aristot. in tactu versari principem, ac præcipuam Temperantiæ curam, in gustatu vel parum, vel propè nihil versari, hoc est, eatenus, quatenus ipse gustatus, transitus per palatum quidam videtur ac tactus. Hæc enim eius pene verba sunt. sed intemperantes gustatu parum, vel nihil vti videntur. quippe cùm gustatus iudicium saporum sit. id quod faciunt ij, qui vel vina explorant, vel opsonia condiunt. at non admodum his oblectantur, vel non quatenus intemperantes, sed fruitione ipsa, quæ tota per tactum efficitur in cibis, in potibus, & in iis, quæ venerea nuncupantur. Ex his ergo, quæ de intemperantia sic disputat Aristoteles, consequens est, Temperantiam propriè in solo tactu versari. quia, vt suprà dictum est, in iis poni Temperantia debet, in quibus ipsa versatur intemperantia.

Animaduertendum igitur est primo, Temperantiam, vt etiam supra nonnihil indicauimus, versari & laborare in illis delectationibus regendis ac moderandis, quæ pertinent & idoneæ sunt ad conseruandos homines, tum vniuersè omnes, tum peculiariter & nominatim singulos. Conseruando verò generi est idonea voluptas venerea, conseruandis singulis est idonea delectatio, quæ capitur ex cibo. sed in vtráque voluptate aliquid præcipuum ac primarium est, aliquid minus præcipuum & secundarium. primarium est id, quod rerum necessariarum vsu continetur: cuiusmodi est in ipsius conseruatione generis femina, in conseruatione singulorum cibus ac potus. Subsecundarium in vtraque voluptate illud est, quod facit, vt harum vsus rerum iucundior sit & optabilior. qualis est pulcritudo, atque ornatus feminæ, qualis est sapor cibi, aut etiam odor. Hinc adeo fit, vt Temperantiæ cura potissimum ac præcipuè versetur in tactus voluptate, quæ necessariò sequitur ipsum vsum rerum necessariarum: in delectationibus autē gustus, visus, auditus, olfactus, versetur tantummodo eiusdem Temperantiæ cura & opera subsecundaria; eatenus videlicet, quatenus eæ voluptates conferunt aliquid ad vsum rerum necessariarum optabiliorem & iucundiorem.

Animaduertendum secundo loco est, in ipso gustatus vsu duo esse. primum continetur iudicio quodam de sapore cibi ac potus: quod iudicium fit linguæ potissimum priore parte, quæ dicitur à nonnullis acumen linguæ, vbi præcipuus est sensus, & saporum cognitio. Quamquam enim in ipsis linguæ radicibus, in palato & gutture gustus sentitur aliquis, maior tamen est, & iucundior in ipsius cuspide linguæ, teste Aristotele in 1. de histor. animal. cap. 11. & lib 2 de part. anim. c. 17. Docet enim disertè, in linguæ acumine acriorem inesse gustum, & vehementiorem. idque ipso videtur experimento comprobari. Cùm enim cibus ad radices linguæ deuoluitur, minus delectat, adeóque illum ad linguæ reuocamus acumen. contra verò cùm aliquid gustu vel non sentire vel minus sentire volumus, ab acumine atque cuspide ad inferiores linguę partes raptim, cōfestimque deiicimus. Itaque cùm hæc dicimus, nihil affirmamus discrepans ab iis, quæ idem scribit Aristot. in lib. 4. de partibus anim. cap. 11. vbi etiam in gutture gustatum collocat his verbis: Esculentorum omnium voluptas in descendendo contingit. dum enim deglutimus, sentimus pinguia, salsa, dulcia, reliqua eiusdem generis: & omnium ferè condimentorum, esculentorúmque in deuorando, gulæ tactione suauitas existit, & gratia. Nihil, inquam, dicimus ab his differens; quia volumus, & contendimus id tantùm; acerrimum esse sensum, & primarium in acumine linguæ, in ceteris linguæ partibus, in palato, in gutture minorem ac subinde minorem, quoad tandem desinunt & finiuntur illi nerui, qui ab acumine

Conimbr. de an. lib. 2. c. 10. art. 2.

linguæ ad ceteras partes infimas pertinent. Quæ cùm ita sint, proprius sensus, & propria voluptas delectatióque gustatus posita sine dubio est in illo iudicio, quod fit primore linguæ parte. id quod docet Aristot. hîc, cùm ait, intelligere nos hoc posse ex iis, qui vinum explorant, bonum ne sit an secus, & ex iis, qui degustant leuiter epulas, vt cognoscant an bene conditæ sint. optimè quippe de saporibus iudicant, etiamsi palato non admoueant, nec glutiant, aut hauriant intra gulam id, quod degustant. Hoc igitur est quod huic sensui diximus inesse primum; iudicium de saporibus quoddam, quod linguæ beneficio fit, atque perficitur. quanquam enim cibus potúsque ceteris partibus, hoc est, palato, tonsillis, gulæ, ac gutturi non admoueretur, nihilo tamen minus ita gustus sensum afficeret, vt de illius sapore iudicari optimè posset. Alterum, quod in huius sensus vsu perpendendum videtur, positum est in ipso cibi potúsque descensu. nam ad linguæ radices, ad palatum, & guttur paulatim delabitur, eas partes demulcens, atque afficiens voluptate. Qui descensus, & motus delectationis, quoniam tactione fit, nihil aliud videtur esse, ac dici debere, quàm tactus. Itaque Aristot. ipse in lib. de sensu & sensili cap. 4. & in 3. de An. cap. 11. tex. 64. & lib. 2. de part. cap. 17. ait gustum esse quemdam tactum. & cap 2. de sens. & sen. gustum esse speciem tactus. Quamquam enim ille quoque prior sensus, & iudicium linguæ primoris, tactione fit, dicitur tamen magis propriè gustus; quia, quemadmodum diximus, in ea parte cognitio idonea est eius voluptatis, ex saporibus existentis, quæ propria gustus est: ita prorsus, vt si reliqua non accederet aliarum tactio partium, posset tamen illa voluptas appellari gustus. Posterior autem ille sensus qui palato guláque sentitur, etsi gustus est, dici tamen potiùs debet tactus, quia satis affectus est gustus à voluptate iam antegressa, nec postulat aliud, nisi vt eadem voluptas plures partes attingat. Id nimirum sibi volebat, vt ait Aristoteles; Eryxius quidam Philoxenus cùm à Diis peteret collum gruis, vt maiorem in obducendo cibo, potúque hauriendo voluptatem sentiret, afficiendis nimirum tangendísque pluribus partibus, quibus sentiri aliqua ratione cibi, potúsque suauitas potest. Quid enim optabat aliud, nisi vt sensus ille voluptatis, qui lingua percipitur, plures partes attingeret? Ergo ille descensus epularum & potus à lingua, dicendus est potiùs tactus, voluptatem gustatus afferens, quàm propriè gustus. Neque verò consequens hinc est, duos hosce sensus gustandi, tangendíque nihil inter se differre. Nam tactus duplici potest intelligi ratione ac modo. vno quidem abusiuè, vt cùm quælibet facultas, ac potentia dicitur tactus, quæ percipit rem per contactum immediatum, cuius obiectum non sentitur medio intercedente, & traiiciente species ad potentiam, sed immediatè per contactum. Ita nimirum gustus sapores percipit: ita calorem ac frigus sentit tactus. Non enim est necesse saporem à re sapida, aut calorem ac frigus à corpore calido frigidóve sic transmeare, quemadmodum à re colorata transmeat color ad visum. Alio verò modo accipitur tactus propriè ac restrictè pro ea facultate nominatim quæ tactiles percipit qualitates: cuiusmodi calor, frigus, mollities, ac durities sunt. Ergo, si priorem spectemus notionem, haud minùs gustandi, quàm tangendi sensum appellabimus tactũ, cùm neuter requirat medium intercedẽs ad percipiendum obiectum: sin posteriorem; dicere necesse est, esse sensus ac potentias specie naturáque diuersas, cùm earum obiecta diuersa natura & specie sint. tactus quippe in calore versatur ac frigore, gustus in sapore: quæ discrepant & differunt inter se specie. Ad hæc: variis instrumentis vtuntur, percipiendis obiectis accommodatis. non enim in singulis corporis partibus quibus sentitur calor & frigus tactu, sentitur etiam sapor. Non, inquam, est consequens ex his, tactum à gustu non secerni. quia cùm gustus ab Aristotele dicitur esse tactus, appellatur tactus nomine illo communi, quod est impositum omnibus iis facultatibus, quæ obiectum percipiunt sine medio transmittente species per contactum immediatum.

Conimbr. lib. & cap. sup. cit. §. Aduertend.

Animaduertendum igitur tertio est: Aristotelem velle, priores gustus voluptates, quæ continentur illo primo iudicio de saporibus, vbi linguam attingunt, esse proprias gustus delectationes, neque cadere in Temperantiæ materiam: quia eiusmodi voluptates, neque temperantem quempiam, neque intemperantem denominant; id quod cernere licet in iis, qui explorant, vtrum vinum bonum sit, & an epulæ conditæ sint probè. velle autem, posteriores voluptates, quæ palato, gutture, ceterísque percipiuntur partibus, ad quas pertinet sensus gustus, in materiam temperantiæ cadere: quia hæ sunt, quæ verè faciunt & denominant intemperantes aut Temperatos. Intemperatos, inquam, qui se ingurgitant, & plus nimio cibum ac potum vsurpant: temperatos verò, qui modicè, moderatéque iisdem vtuntur. sed has contendit esse potiùs voluptates tactus, atque ad tactus delectationes reuocari debere. Quòd si quæras, cur ad tactum reuocari potiùs debeant, cùm tam illæ priores, quàm hæ capiantur ex immediata tactione, nullo medio quod transmittat species interueniente, responderim, id propterea ab Aristotele dici, quòd in 1. illo vsu, quo leuiter admota lingua res delibamus, déque earum sapore iudicamus, attendere soliti potiùs obiectum simus, quàm modum ipsum, quo sentitur obiectum. obiectum autem est sapor, qui denominat gustum. In secundo autem vsu intuemur potiùs modum ipsum, quo potentia coniungitur cum obiecto: hic autem modus est tactio immediata. Quibus animaduersis

Prima Quæstionis hæc esse Conclusio debet. In delectationibus illis, quæ propriæ gustus sunt, hoc est, in delectationibus gustus eatenus acceptis, quatenus non referuntur & reuocantur ad tactus voluptates, non versatur

propriè Temperantia. Ratio profertur ab Aristotele vnica, huiusmodi, quæ satis sit. Videmus aliquos optimè de saporibus iudicare; & in eo iudicio capere voluptatem illam, quæ propria gustus est: qui tamen ex illo vsu neque temperati vnquam dici, neque intemperati possint. ergo in eiusmodi voluptatibus non versatur propriè Temperantia. Similitudines, & exempla exposita iam suprà ex Aristot. sunt, ab iis petita, qui vina degustant & epulas, ad saporem & condimentum explorandum. Quis enim eos dicat intemperantes, qui maximè ac nimiopere illo iudicio delectentur? Nemo, inquam, hos dicet intemperantes, sed eos, qui se ingurgitant. id autem pertinet ad vsum illum gustus, qui reuocatur ad tactum. Itaque

Secunda Conclusio est; voluptates gustus, quatenus reuocantur ad delectationes illas, quæ tactione percipiuntur, ad materiam Temperantiæ pertinere, in iisque versari Temperantiam oportere. Si enim rectum omnium consulamus iudicium hominum, sine dubio intelligemus, eos Temperantiæ regendos & moderandos permitti debere, qui gulosi, helluones, & gurgites appellantur. At hi non illo primo iudicio de saporibus contenti sunt, sed epulis, vinóque se suprà modum & per exuperantiam explent. id verò ad eas voluptates gustus est referendum, quæ potiùs tactus sunt appellandæ quàm gustus.

Tertia Conclusio. Temperantia in delectationibus tactus potiùs, quàm in delectationibus gustus moderandis operam collocat suam. Quæ Conclusio, quoniam necessariò sequitur ex iis, quæ posita supra & decreta iam sunt, non vult demonstrari probarive iterum pluribus.

Quarta Conclusio. Gustus delectatio, quatenus gustus est; nec reducitur ad tactum, materiam Temperantiæ suppeditat secundariam. Quia quemadmodum visus, quatenus incitat ad voluptatem Veneream, est materia Temperantiæ secundaria, sic debet esse gustus, quatenus incitat intemperatos ad ingurgitandos se, & capiendam delectationem illam ex gustu, quæ adscribitur tactui. Immò verò quia gustus, vt gustus est, propinquior est tactui, quàm visus, auditus, odoratus, idcirco gustus, quatenus gustus est, pertinet magis ad Temperantiam quàm alij tres, & in eo magis quàm in aliis versatur Temperantia. Est enim gustus propriè cognoscere ac iudicare de saporibus; quæ cognitio iudiciúmque confert ad delectationem, quæ capitur ex alimento, cibóque per tactum. Rationes tamen quædam & argumenta confutanda sunt. quorum est

Primum huiusmodi. Illæ delectationes cadunt magis in Temperantiæ materiam, quæ magis conseruandæ vitæ necessariæ sunt. Sunt enim vehementiores. Temperantia verò debet regere magis illas, quæ vehementiores sunt. sed eæ sunt magis necessariæ quæ sunt propriæ gustus, quàm quæ sunt propriæ tactus. ergo in illis magis versatur Temperantia, quàm in his. Respondeo primùm: vehementiores esse delectationes Venereas, quia magis necessariæ sunt conseruandæ vitæ, non quidem singulorum, & indiuidui, sed generis & speciei. Deinde ipsi quoque conseruando indiuiduo non sunt magis necessariæ illæ, quæ sunt propriæ gustus, quàm quæ gustus quidem sunt, sed referuntur ad tactum: cuiusmodi sunt quæ nascuntur ex vsu alimenti, non ex iudicio tantùm de sapore. Idcirco nimirum Aristot. in 2. de An. t. 28. ait, tactum esse sensum alimenti, tactum videlicet illum, qui gustus etiam est. cùm enim cibus per palatum & guttur transmittitur in aluum, sentitur, & sapore afficit eas partes, quibus transmittitur, adeóque tactus ille sensus est alimenti. Itaque tametsi magis necessariæ essent hæ delectationes, essent delectationes ex tactu potiùs quàm ex gustu manantes. Delectatio enim, quæ capitur ex sapore & condimento alimentorum, est veluti quiddam aduentitium & accedens: delectatio verò, quæ tactu capitur in ipsa alimenti transmeatione, sequitur vsum cibi ac potus per se, adeóque hęc est magis quàm illa necessaria. Relinquitur ergo in tactu potiùs quàm in gustu versari Temperantiam.

Secundum. In iis Temperantia posita est, in quibus ipsa quoque versatur intemperantia, continentia & incontinentia, perseuerantia & mollicies, ad quam pertinent deliciæ, vt dicitur in horum Eth. 7. cap. 4. sed ad delicias reuocantur exquisiti ciborum sapores, quos dignoscere ac iudicare spectat ad gustum. Ergo Temperantia versatur in propriis delectationibus gustus. Respondetur: delicias præcipuè, per se, ac primariò esse in ipsa substantia alimenti, secundariò verò in exquisito sapore & condimentis epularum exoticis. Quare ad Temperantiam primariò pertinent illæ, quæ sunt in alimenti substantia: hæ autem tactione potiùs quàm gustu sentiuntur, vt diximus. Illæ verò quæ sitæ sunt in exquisito sapore, ad Temperantiæ materiam pertinent secundariò, quemadmodum ad eamdem pertinent voluptates auditus, odoratus ac visus.

QVÆSTIO QVINTA.

An intemperantia sit vitium omnium maximè probrosum.

ARISTOTELES quidem in extrema huius capitis decimi parte planè confirmat, nullum esse vitium ita probrosum ac turpe, quod in eo genere videri possit intemperantia deterius: sed res tamen difficultatibus haud caret, quas oporteat explanare disputando.

Prima. Quædam vitia sunt, & humana peccata sine dubio grauiora, quàm intemperantia. cuiusmodi est parricidium, sacrilegium, impietas. sed grauiora peccata, grauiori probro atque ignominia debent hominem afficere. ergo intemperantia non est maximè probrosa.

Secunda. Peccata quo magis vulgaria sunt, & omnium propè communia, eo minus videntur esse probrosa. homines enim ex his multo minori verecundia & pudore suffunduntur, quàm ex insuetatis & raris. sed intemperantiæ vitia maximè vulgaria, & communia sunt; cùm in iis posita sint rebus, quibus vulgò vtuntur homines, & in quibus vulgò peccant & errant. Ergo hæc errata non sunt maximè probrosa.

Tertia. Intemperantia versatur in delectationibus, & cupiditatibus humanis, vt Aristoteles docet in lib. 7. cap. 4. & seq. sed delectationes, & cupiditates humanæ quamquam turpes sunt, turpitudine tamen vincuntur ab aliis quibusdam, quas idem Aristot. in eod. lib. 7. cap. 6. belluinas ac ferinas appellat. ergo intemperantia maximè omnium probrosa & turpissima dicenda non est.

Animaduertendum est; probrum, si propriè loquendum sit, nihil aliud esse, quàm id, quod ad summam ignominiam in alicuius cõfertur coniicitúrque personam; veluti stuprum, adulterium, aliúdve huiusmodi turpissimum, maximéque pudendum flagitium. Itaque videtur probrum esse non vitium vniuersè, sed nominatim illud, quod habet ignominiam aliquam, turpitudinem & fœditatem insignem, illi similem, quam habet stuprum, adulterium, & cetera peccata visu, auditúque pudenda & fœda. Hinc fit, vt probrum, & res probrosa opponatur honori & gloriæ, eóque magis opponatur, quo magis fœda, probrosáque est, hoc est, quo maiorem habet vituperationem, ignominiam, & fœditatem. Et quoniam honor, vt alibi diximus, excellentiæ debetur & gloriæ, gloria verò claritatem quamdam, & splendorem præ se fert, quo excellentia declaratur, efficitur, vt illud maius probrum, eáque res magis probrosa sit, quæ magis excellentiam hominis infuscat, & obnubit quodammodo honorem & gloriam. Quæstionis adeo

Conclusio sit: Intemperantiam esse maximè probrosam duabus ex causis. Primo quidem: quia maximè pugnat cum hominis excellentia. Est quippe in iis rebus, & delectationibus posita, quæ nobis sunt cum belluis ferísque communes. Deinde. Quia contraria est eiusdem excellentiæ, splendori & claritati, quam obtineret, si secundum virtutem viueret homo. Inter eas enim delectationes, & voluptates, in quibus versatur intemperantia, minus quiddam ex lumine rationis apparet, quàm in delectationibus ceteris. At tota claritas, pulcritudo, & splendor excellentiæ hominis à lumine rationis existit.

Quod attinet ad primum argumentum, responderi debet, multa hominum errata & peccata esse quidem grauiora, & perniciosiora quàm cetera, sed non tamen esse turpiora & fœdiora. Rectè adeo Gregor. vir sanctissimus in Moral. lib. 5. cap. 11. docuit, libidinis impuræ vitia minoris quidem esse culpæ, sed maioris infamiæ. Magnitudo enim culpæ cernitur in declinatione quadam à fine: sic prorsus; vt ea sit habenda maior, quæ magis ab hominis fine discedit. infamia verò, dedecus, ac turpido, spectatur ex indecoro statu, ac fœditate peccantis.

Quod attinet ad secundum; dico, peccatum, quod vulgare sit, ac commune ex vsu vulgari communíque peccantium, non posse propterea fieri re ipsa minus turpe. Ille enim vsus & consuetudo vulgaris facit tantum, vt ex hominum opinione peccatum eiusmodi non sit adeo fœdum, sed efficere nunquam poterit, vt per se fœdum probrosúmque ita non sit, quemadmodum re ipsa esse dicitur & est. Denique consulendum est prudentium, bonorúmque iudicium hominum, non vulgi atque improborum, eorúmque, qui libidinis omnem contumeliam ex vsu vulgari subeunt, ac sine pudore. Boni enim ac prudentes viri respondebunt intemperantiam esse ignominiosissimam: quia per se talis est. Neque verò hærentem insitámque illi penitus infamiam eripere potest peccantium vsus. De tertio respondeo primùm: intemperantiam esse inter humana vitia maximè probrosam. adeóque cùm diximus, intemperantiam esse vitiorum omnium ignominiosissimam, eam comparauimus cum vitiis humanis. humana verò vitia spectantur ex affectionibus & perturbationibus prauis, quas humana natura vulgò & communiter habet. Illa verò vitia, quæ ibi numerantur, superant modum humanæ naturæ, ipsámque quodammodo conditionem hominis prætergrediuntur ob singularitatem suam, ac propterea cum illis non est à nobis intemperantia comparata. Dari ergo, & concedi potest, esse illa vitia magis probrosa, quàm intemperantiam; quia propemodum humana non sunt. Respondeo secundo: etiam eiusmodi vitia reuocari ad intemperantiæ genus oportere secundùm exuperantiam & excessum. Qui enim delectationem caperet ex esu carnium humanarum, aut ex coitu cum belluis, aut ex alia libidine monstrosa & inaudita, vitio quodam peccare diceretur intemperantiæ secundum exuperantiam & excessum, qui dicitur feritas, opposita virtuti heroïcæ. Vt enim flos cuiuslibet & apex virtutis humanam propemodum conditionem excedentis heroïca virtus dicitur, ita fastigium omnium vitiorum, & eorumdem exuperantia quædam insignis dicitur feritas. Sed quemadmodum heroïcæ virtutes reuocantur ad illa virtutum genera cuius apices sunt, sic reuocari debet feritas ad illud vitij genus, cuius esse dicitur excessus, & supra conditionem humanam exuperantia.

CAPVT VNDECIMVM.

DE VARIIS CVPIDITATVM GENERIBVS.

SVMMA.

Varios esse Tẽperantiæ atq; intẽperantiæ actus pro cupiditatum varietate.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. Qua se ratione habeat intemperatus in delectationibus & cupiditatibus variis.
2. Quo modo, temperatus, intemperatusque in tristitia, molestiaque versentur.
3. Intemperantiæ vitium oppositum quod & quale sit.
4. Temperati hominis officium inter cupiditates, & delectationes atque tristitias quodnam sit.

PARS PRIMA CAPITIS VNDECIMI.

ΤΩΝ δ' ἐπιθυμιῶν, αἱ μὲν κοιναὶ δοκοῦσιν εἶναι, αἱ δ' ἴδιοι καὶ ἐπίθετοι. οἷον, ἡ μὲν τῆς τροφῆς, φυσική. πᾶς γὰρ ἐπιθυμεῖ, ὅταν ἐνδεὴς ᾖ, ξηρᾶς ἢ ὑγρᾶς τροφῆς. ὁτὲ δ' ἀμφοῖν, καὶ εὐνῆς, φησὶν Ὅμηρος, ὁ νέος καὶ ἀκμάζων. τὸ δὲ τοιᾶσδε, ἢ τοιᾶσδε, οὐκέτι πᾶς, οὐδὲ τῶν αὐτῶν. διὸ φαίνεται ἡμέτερον εἶναι. οὐ μὴν ἀλλ' ἔχει γέ τι καὶ φυσικόν. ἕτερα γὰρ ἑτέροις ἐστὶν ἡδέα. καὶ ἔνια πᾶσιν ἡδίω τῶν τυχόντων. ἐν μὲν οὖν ταῖς φυσικαῖς ἐπιθυμίαις, ὀλίγοι ἁμαρτάνουσι. καὶ ἐφ' ἓν ἐπὶ τὸ πλεῖον. τὸ γὰρ ἐσθίειν τὰ τυχόντα, ἢ πίνειν ἕως ἂν ὑπερπλησθῇ, ὑπερβάλλειν ἐστὶ τὸ κατὰ φύσιν τῷ πλήθει. ἀναπλήρωσις γὰρ τῆς ἐνδείας, ἡ φυσικὴ ἐπιθυμία. διὸ λέγονται οὗτοι γαστρίμαργοι, ὡς παρὰ τὸ δέον πληροῦντες αὐτήν. τοιοῦτοι δὲ γίνονται οἱ λίαν ἀνδραποδώδεις. περὶ δὲ τὰς ἰδίας τῶν ἡδονῶν, πολλοὶ καὶ πολλαχῶς ἁμαρτάνουσι. τῶν γὰρ φιλοτοιούτων λεγομένων, ἢ τῷ χαίρειν οἷς μὴ δεῖ, ἢ τῷ μᾶλλον, ἢ ὡς οἱ πολλοί, ἢ μὴ ὡς δεῖ, ἢ μὴ ᾧ δεῖ. κατὰ πάντα δ' οἱ ἀκόλαστοι ὑπερβάλλουσι. καὶ γὰρ χαίρουσιν ἐνίοις οἷς οὐ δεῖ. μισητὰ γάρ. καὶ εἴ τισι δεῖ χαίρειν τῶν τοιούτων, μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ὡς οἱ πολλοὶ χαίρουσιν. ἡ μὲν οὖν περὶ τὰς ἡδονὰς ὑπερβολή, ὅτι ἀκολασία, καὶ ψεκτόν, δῆλον.

CVpiditatum autem aliæ communes videntur esse, aliæ propriæ, & adscitæ: vt alimenti naturalis cupiditas. Omnis enim appetit, cùm vacuus est, siccum vel humidum alimentum; non numquam vtrumque: & maritalem thorum, inquit Homerus, iuuenis expetit & ætate vigens. At hoc, vel illud alimentum non iam quidem omnes, nec eadem desiderant. Itaque videtur hoc propriè nostrum esse; quamquam habet quiddam etiam naturale. Alia enim aliis sunt iucunda, & aliqua aliquibus iucundiora, quàm quælibet oblata fortuitò. Igitur in naturalibus cupiditatibus pauci peccant, & quidem in vno, quod nimium est. Nam edere quæ offeruntur fortuitò, aut potare quoad plus nimio explearis, est per copiam excedere id quod secundum naturam est. Expletio enim indigentiæ, naturalis cupiditas est. Itaque dicuntur hi, ventris ad insaniam vsque studiosi; vt potè qui eum præter decorum expleant. Ac tales profectò fiunt qui mancipiorum admodum similes sunt. At verò in propriis voluptatibus multi & multifariam peccant. Nam cùm talium rerum amatores ex eo dicantur, quòd vel delectantur quibus non oportet, vel magis, quàm oportet, vel vt multi, vel non vt oportet, vel non qua parte oportet, omnibus in rebus intemperantes excedunt. delectantur enim nonnullis, quibus non oportet: odiosa quippe sunt. & si talium rerum nonnullis oporteat delectari, magis quàm oportet, & vt vulgus, delectantur. Eam igitur, quæ in voluptatibus est, exuperantiam, intemperantiam, & quiddam vituperabile esse perspicuum est.

EXPLANATIO.

De actibus intemperantiæ, Temperantiæque videtur in hoc capite disputare. Cùm enim in proximè superiori iam designarit Temperantiæ atque intemperantiæ materiam, cibo potúque comprehensam & Venere, pergit hic explicare, quemadmodum iis rebus vtatur temperans vir; intemperans, & ille, qui dicitur expers sensus. hoc enim appellatur nomine, qui per defectum in ipsa Temperantiæ peccat materia. Diuidit igitur hoc caput in partes quatuor. In quarum prima docet qua ratione modóque se gerant erga voluptates & delectationes intemperati: In secunda quid Temperantia rectè faciat, quid intemperantia peccet in mœrore atque tristitia: In 3. quodnam sit oppositum intemperantiæ vitium. In 4. quodnam erga cupiditates, delectationes, & tristitias officium Temperantiæ sit.

In hac ergo prima parte, vt ipsum vtendi abutendíque voluptatibus inueniat, & doceat modum, diuidit cupiditates voluptatésque bipartitò (non enim est magnopere his de nominibus laborandum, cùm cupiditas sit bonorum futurorum, voluptas & delectatio præsentium) diuidit, inquam, cupiditates & delectationes in eas, quas naturales, omniúmque communes appellat, & in eas, quas dici vult proprias singulorum, & naturalibus aduentitias. Ad naturales nimirum omniúmque communes refert cibi, potúsque, ac Veneris appetitiones. hæc enim expetunt homines duce natura, & quidem omnes, ac propterea esse communes eas oportet voluptates, quæ iis ex rebus expleta cupiditate percipiuntur.

Quo loco animaduertenda sunt duo. Primum est: cibum & potum hîc ab Aristotele dici siccum & humidum. quia fames sicci; sitis, humidi alimenti appetitio est. sicci quidem, ad reparationem substantiæ, inquit Albertus; humidi, ad continuationem eiusdem substantiæ. sine humido enim non continuaretur substantia, quæ reparatur. itaque ait omnes omnino mortales alterutrum ex his appetere naturaliter, interdum etiam vtrumque, ac propterea eiusmodi cupiditatem, voluptatémque dici debêre communem & naturalem. Alterum est; appetitionem venereæ voluptatis fuisse ab eodem Aristotele cubilis nomine significatam, indicatámque verecundè Homericis verbis, quæ sunt in Iliad. vltimo libro: vbi Thetis Achillem filium plus nimio Patrocli ab Hectore interfecti lugentem interitum, & ex dolore voluptates etiam illas capere recusantem, quæ communes sunt & naturales, arguit, hortatúrque, vt cibo ac potu, vt Venere concubitúque recreet animum dolore conflictatum ac luctu. Eius oratio si reddenda sit ad verbum, eiusmodi est.

Fili mi, quousque flens & dolens
Tuum arrodes cor, memor neque cibi
Neque cubilis? bonum verò est, mulieri in amore
Misceri, &c.
Τέκνον ἐμὸν, τέο μέχρις ὀδυρόμενος καὶ ἀχεύων
Σὴν ἔδεαι κραδίην, μεμνημένος οὐδέ τι σίτου,
Οὔτ' εὐνῆς. ἀγαθὸν δὲ γυναικί περ ἐν φιλότητι
Μίσγεσθ'.

Putarunt D. Thom. Gualt. Burl. Albertus, & alij eius ætatis & literarum Interpretes, hoc cubile, atque hunc lectum, quem Aristoteles hîc commemorat inter ea, quæ naturaliter appetimus, referri oportere ad quietem, quam omnes amant; sic prorsus, vt velint Aristotelem significare, naturalem, & omnium communem esse cupiditatem cibi, potus, & quietis. Sed falluntur haud dubiè; cùm Thetidis verba consequentia ad complexum, voluptatémque Veneris hortantis filium significent planissimè, quid cubilis & lecti nomine intelligendum sit. Quid enim attinebat addere bonum esse cum muliere commisceri, si tantùm quietem & somnum significabat? Huc accedit, quòd Aristoteles ait, cubile ac lectum illum Homericum appeti nominatim à iuuene, atque ab eo, qui florente vtatur ætate: quod dicere non oportebat electè de iuuene, sed dicendum vniuersè de omnibus erat, si cubilis nomine quietem indicare voluisset. Adde quòd idem Aristoteles in horum librorum 7. cùm corporis voluptates necessarias percenset, inter eas adnumerat nominatim venereas, quòd ex Christiana philosophia corrigendum est. Ipse enim ita necessarias naturæ putat, vt omnino eas depelli & vetari non debere dicat ab iis

qui Reipublicæ præsunt. Quo loco tamen quietis mentionem non facit. Sed mirum non est, interpretes illos fuisse deceptos, cùm etiam in Homeri lectione diu multúmque versati viri, & Græcarum literarum apprimè gnari eodem nomine peccarint. Est enim qui sic ea verba reddere Latinis versibus haud dubitarit.

Nate, quid vsque adeo miseris consumere curis?
Lumina quid fletu crucias? quid pectora questu?
Immemor ora cibo committere, fessa quieti
Corpora. quid Veneris te non monet vlla voluptas?
Et pulcrum est blandis nonnumquam amplexibus vti
Coniugis.

Rectiùs vertisset opinor, Committere fessa cubili corpora: vt ambiguo cubilis nomine significaretur etiam vsus Veneris. Quòd si dicas, meliùs accipi cubile pro quiete: quia hæc etiam voluptas quæ communis est, significatur, & alia illa Veneris non prætermittitur; quippe quæ comprehenditur verbis consequentibus: cur Veneris te non mouet vlla voluptas? Si hoc, inquam, dicas, obstabit Aristoteles qui quoniam iuueni voluptatem istam cubilis adscripsit, interpretatus est Homerum in hanc sententiam, de qua diximus. His ergo de naturalibus & communibus voluptatibus expositis, aggreditur alias declarare, quæ propriæ sunt, atque aduentitiæ ab eo nominatæ. Huiusmodi voluptates ait apparere, atque in variis hominibus cerni; quoniam in singulis cernuntur variæ. Neque enim sunt vniusmodi ac simplices, quemadmodum sunt illæ naturales, quæ ab omnibus expetuntur, & eodem modo capiunt omnes; sed variæ sunt: quia ex his aliæ alios afficiunt, alios aliæ vario prorsus modo & ratione pro naturalis temperamenti varietate. pisces alij, alij carnes expetunt; alij supra modum vino delectantur, alij vinum odio habent, & abstemij sunt. Itaque cupiditates hæ propriæ, naturalibus quodammodo aduentitiæ sunt, atque ad naturales accedunt, quasi appendices & additamenta. ideóque dicuntur hic ab Aristotele adscitæ, vel adscititiæ. non propterea, inquam, quòd naturales non sint, sed quòd naturalibus esse videantur accessiones. Cibum enim naturaliter expetunt omnes: sed hunc cibum nominatim ac propriè aliquis expetit, suo naturali temperamento ad eum expetendum prouocatus. Melancholici amaro sapore; suauiori & dulci delectantur qui abundant sanguine. Populi, qui Septemtriones incolunt, multa carne vescuntur, & multo vtuntur potu: qui terras incolunt austro occidentique subditas soli, sunt in vtroque moderatiores. Huic diuisioni voluptatum similis profectò est ea, quam excogitarunt Epicurei, vt est apud Græcum Interpretem huius loci, & apud Tull. in primo lib. de finibus. Diuidebant nimirum cupiditates, & voluptates in tria genera. primum earum, quæ & naturales essent, & necessariæ: secundum earum, quæ naturales quidem essent, sed non necessariæ: tertium earum, quæ neque naturales essent, neque necessariæ, sed inutiles, atque inanes. Naturales dicebant & necessarias, quæ cibo capiuntur & potu: naturales & non necessarias, quæ capiuntur ex vsu veneris: neque naturales neque necessarias, sed inanes, quæ quadam ipsarum cupiditatum & voluptatum exuperantia continentur. cuiusmodi est nimia honoris, imperij, gloriæ, libidinum, & deliciarum appetitio. Consuli potest etiam Plato in lib. 8. & 9. de Republica, vbi multa huic loco accommodata disputat.

Proposita eiusmodi cupiditatum, voluptatúmque partitione, aggreditur explicare quibus modis in iis peccari ab intemperantibus queat, vt ipsa virorum intemperantium discrimina faciliùs intelligantur. Ait igitur primùm, in naturalibus peccare paucissimos, vnáque tantum ex causa: quòd nimium videlicet expetant, & nimium velint ex iis rebus, quas vulgò appetunt omnes. hominum enim plerique eousque comedunt ac bibunt, quoad naturæ ipsius appetitioni satisfecerint. paucique sunt, qui modum hunc prætergrediantur, atque hanc lineam transeant: sed tamen inueniuntur aliqui, cuiusmodi sunt helluones, lurcones, gurgites, ventri demum nati quidam homines atque ad pastum proiecti, qui Græcè γαστρίμαργοι nominantur ἀπὸ τῆς γαστριμαργίας. quæ ingluuies & ventris rabies ac vorago est. Non enim ἀκολάστους tantùm, hoc est, intemperantes, appellandos putat Aristot. eiusmodi homines, sed gulæ obedientes, & quasi pecudes pronas in pastum, vel ventris rabie correpti. Denique quicumque tandem hi sunt, eos ait esse maximè seruili præditos ingenio, & nihil à mancipiis abiectæ sortis discrepare. Itaque vt conclu-

damus omnia; peccant in hoc genere non multi, iique cùm peccant, propter exuperantiam peccant. nemo enim est, aut vix reperitur aliquis, qui peccet ex defectu, & in eo, quod minus est; cùm nemo vitam suam odio habeat, & alimenta corpori neget saluti necessaria. In propriis verò cupiditatibus longè plurimos, & quidem multimodis ac multifariam peccare docet. ad quas cupiditates eorum etiam peccata referri vult, qui Græcè dicuntur φιλοτοιοῦτοι, talium rerum amici. Hoc autem appellantur nomine qui cuiuscumque rei præter modum amantes esse videntur, & studiosi. quales plerumque cernimus spectaculis, musicæ, vino, commessationibus, feminis præter ceteros & plus nimio deditos. sunt enim horum etiam cupiditates propriæ, & naturalibus adscititiæ. In his ergo cupiditatibus ait, non vno modo peccari, quemadmodum in superioribus, sed multiplici. ac primo quidem propterea, quòd concupiscatur id, quod odio maximo dignum est, & quod concupiscere nefas sit: velut alienus thorus, & nupta aliena, aliáque libidinis inconcessæ genera. deinde, quòd permissæ alioqui, concessæque voluptates plus æquo concupiscantur & vsurpentur. quo nomine peccant qui vxoribus etiam suis libidinosiùs hærent, eásque amant efflictim, & nimium admirantur; qualis omnino est apud Herodotum Candaules Lydiæ Rex initio libri 1. denique quod more vulgi, nulla decori, nulla honestatis habita ratione, nullo discrimine, nullo delectu voluptates expetantur, vt compotationes in publico, commessationes illiberales cum sodalibus infamia notatis, atque dedecore. Expetitur enim & vsurpatur id quod alioqui licitum est expetere, sed expetitur alieno modo, & non eo quo illud expeti oportet; alieno loco, alienis comitibus, ceteris circumstantiis alienis, atque abhorrentibus à prudentia, & pudore. Est quippe verissimum quod ait Aristoteles in libello de virtutibus, libidinosos homines, atque intemperantes esse plerumque etiam inuerecundos & impudentes. Quin Cicero in libris de fin. ait, eosdem non esse ita religiosos, quin audeant vesci de patella, hoc est, cibos etiam arripere Diis dicatos, de vasculis & lancibus sacris. Claudit orationem affirmans hinc intelligi posse, intemperantiam omnem esse quamdam exuperantiam vituperatione dignissimam, & in eo peccare, quod nimium est. Quo tamen loco non statuit, intemperantiam carere vitio contrario, oppositóque exuperantiæ, hoc est, illo quod positum sit in defectu. hac enim de re infra disputabit: sed significat, pleraque peccata & magis propria esse, quæ continentur exuperantia.

PARS SECVNDA CAPITIS VNDECIMI.

ΠΕΡΙ δὲ τὰς λύπας, οὐχ ὥσπερ ἐπὶ τῆς ἀνδρίας, τῷ ὑπομένειν λέγεται σώφρων· οὐδ᾽ ἀκόλαστος, τῷ μή. ἀλλ᾽ ὁ μὲν ἀκόλαστος τῷ λυπεῖσθαι μᾶλλον ἢ δεῖ, ὅτι τῶν ἡδέων οὐ τυγχάνει. καὶ τὴν λύπην δὲ ποιεῖ αὐτῷ ἡ ἡδονή. ὁ δὲ σώφρων, τῷ μὴ λυπεῖσθαι τῇ ἀπουσίᾳ, καὶ τῷ ἀπέχεσθαι τοῦ ἡδέος. ὁ μὲν οὖν ἀκόλαστος ἐπιθυμεῖ τῶν ἡδέων πάντων, ἢ τῶν μάλιστα. καὶ ἄγεται ὑπὸ τῆς ἐπιθυμίας, ὥστε ἀντὶ τῶν ἄλλων ταῦθ᾽ αἱρεῖσθαι. διὸ καὶ λυπεῖται καὶ ἀποτυγχάνων, καὶ ἐπιθυμῶν. μετὰ λύπης γὰρ ἡ ἐπιθυμία. ἀτόπῳ δὲ ἔοικε τὸ δι᾽ ἡδονὴν λυπεῖσθαι.

IN doloribus autem, non sicut in fortitudine perferendo dicitur quis temperans; nec intemperans non perferendo: sed intemperans plus dolendo, quàm deceat, ex eo quòd nullam voluptatem consequatur: adeóque affert ei dolorem voluptas: temperans verò propterea, quòd nec abesse voluptatem doleat, nec eadem carere. Intemperans igitur omnes voluptates concupiscit, aut certè maximas, & ita cupiditate rapitur, vt eas præ omnibus rebus eligat. Itaque & non fruendo angitur, & concupiscendo. Est enim semper cum dolore coniuncta cupiditas: quamquam absurdum videtur, dolorem ex voluptate percipere.

EXPLANATIO.



EMPERANTIÆ materiam non modò voluptates & delectationes esse, verùm etiam dolores, atque tristitias dixit in cap. proximè superiore. Et quoniam de voluptate iam decretum est, explicatique sunt modi, quibus in eo genere peccetur ab intemperatis, aggreditur nunc de dolore, tristitiáque disserere, ac declarare qua ratione in ea peccet intemperans, aut temperans agat secundùm virtutem. Ac primo quidem differentiam proponit inter molestias & dolores, quatenus materia fortitudinis sunt, & quatenus sunt materia Temperantiæ. Id enim est etiam dictum, cùm de fortitudine disputaretur; Officium fortitudinis esse moderari ægritudinem, eiusdémque materiam esse molestiam ac dolorem. Quid enim molestius, quid tristius aut doloris conficientius esse possit quàm vulnera & mors, aut earum rerum pericula præsentissima? Ait igitur, dissimilitudinem & discrimen in eo positum esse, quòd vir fortis ille sit, qui versetur in molestia, dolore, tristitiáque præsenti, æquo animo ac propter honestatem: non fortis, siue ignauus ac timidus, qui eadem mala præsentia non perferat, vel non perferat vt oportet. vir verò temperatus ille verè dicatur qui ægrè non ferat, aut facilè & æquanimiter patiatur aliqua se carere iucunda re, & voluptatem à se aliquam ac delectationem abesse. In summa hoc illud est, quod alibi suprà docuimus: molestias, dolores ac tristitias, quæ nascuntur ex rebus molestis tristibúsque præsentibus, cuiusmodi sunt vulnera, & mortis grauissima pericula, ad fortitudinis pertinere materiam, molestias verò, dolores, ac tristitias, quæ nascuntur & manant ex eo, quòd aliqua re iucunda careamus à nobis absente, in Temperantiæ materiam cadere. itaque duo inter hæc discrimina sunt. primum: quòd propositæ fortitudini molestiæ sint mali præsentis: obiecta verò Temperantiæ desideria sint absentis boni, quæ nonnulli boni carentias vocant. alterum est: quòd illæ tristitiæ & molestiæ, quas temperat fortitudo, efficiuntur à malo, quod opponitur vtili bono, hoc est, corpori, & vitæ. hæ autem nascuntur è malo, quod opponitur bono iucundo. Omnia enim iucunda, immo verò iucundissima quæque concupiscit intemperans, eorúmque cupiditate sic ducitur, vt illa cæteris existimet esse potiora. quare, cùm iis potiri non potest, dolore angitur & molestia, tristitiáque conficitur. semper enim, vt ait hic Aristoteles, est coniuncta cum dolore iucundæ cupiditas rei. Dicere tamen aliquis possit, inquit, absurdum esse à voluptate dolorem & tristitiam effici, hoc est, à contrariis gigni contraria; cùm similia gigni soleant ex similibus. qui nodus quamquam non soluitur ab Aristotele, solui tamen facillimè potest; cùm voluptas priuatiuè tantummodo tristitiam gignat; nec doloris causa sit, nisi priuatiua & negatiua. hoc autem modo gigni contraria etiam possunt à contrariis per accidens. dicimus enim, ipsum quoque gubernatorem esse causam, cur nauis demergatur, eo quòd absit, nec gubernaculum moderetur ac regat.

Duo hîc videntur esse postremo loco consideranda, & ex iis quæ dicta sunt, intelligenda. Primum: ad fortitudinem magis, quàm ad Temperantiam dolores, molestias, atque tristitias pertinere. Quia fortitudo in iis versatur doloribus & molestiis, quæ sequuntur & nascuntur è rebus noxiis re ipsa præsentibus, & hominem dolore afficientibus ex præsentia sui: Temperantia verò in iis, quæ oriuntur ex desiderio, absentiáve rerum iucundarum, & earum, quæ delectationem possent afferre. At potior est effectus & magis principalis, qui sequitur ex præsentia causæ, quàm quod sequitur ex absentia. Alterum est, quod monet Græcus interpres: intemperatorum omnium vitam, quæ videtur in speciem iucunda & delectationibus affluens, tristissimam tamen atque acerbissimam esse. Si enim concupiscendo tristantur, vt ait Aristoteles necessariò, numquam autem non concupiscunt aliquid; consequens est, semper intemperatos in tristitia esse. contráque temperatorum hominum vitam esse iucundissimam. Quamquam enim à rebus iucundis vir temperatus non patitur se rapi prorsus impotenter, percipit tamen ab illis iucunditatem aliquam & voluptatem: quod nisi faceret, cursum flecteret ad alterum vitium, Temperantiæ contrarium, quod est positum in defectu, nec perciperet voluptates necessarias humano generi. Immò verò aiebat Democritus, Temperantiam reddere suauiora, quæ iucunda per se sunt, quia depellit satietatem delectationibus inimicam.

PARS

PARS TERTIA CAPITIS VNDECIMI.

Ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς, καὶ ἧττον ἢ δεῖ χαίροντες, οὐ πάνυ γίνονται. οὐ γὰρ ἀνθρωπική ἐστιν ἡ τοιαύτη ἀναισθησία. καὶ γὰρ τὰ λοιπὰ ζῷα διακρίνει τὰ βρώματα, καὶ τοῖς μὲν χαίρει, τοῖς δ' οὔ. εἰ δέ τῳ μηδέν ἐστιν ἡδὺ, μηδὲ διαφέρει ἕτερον ἑτέρου, πόρρω ἂν εἴη τοῦ ἄνθρωπος εἶναι. οὐ τέτευχε δὲ ὁ τοιοῦτος ὀνόματος, διὰ τὸ μὴ πάνυ γίνεσθαι.

Qui autem parum aut minus, quàm æquum sit, voluptatibus lætentur, pauci admodum existunt. Non enim propria est hominis huiusmodi stupiditas. Etenim cætera animalia pabulum à pabulo secernūt, alióque delectantur, alio non item. Sed si alicui nihil sit iucundum, neque inter hoc aut illud differentia sit, is ab humanitate procul fuerit. Et quoniam talis haud admodum reperitur non obtinet nomen.

EXPLANATIO.

Hactenvs de peccatis illis, & voluptatibus est disputatum, quæ positæ in nimio sunt, & propterea dicuntur oppositæ Temperantiæ, quod exuperantiam habeant. Explicat hic alterum vitium eidem virtuti contrarium, hoc est, in eo situm, quod est minus æquo, vel parum. Quemadmodum enim à Temperantiæ discedunt finibus illi, qui plus nimio se voluptatibus explent: sic eiusdem Temperantiæ metam ac modum non attingunt, qui etiam illas respuunt voluptates, quæ necessariæ sunt, nec eas sumunt, quas sumere iubet vitæ ratio, & ipsius etiam Temperantiæ lex. Nam, vt alibi diximus, & ad genus conseruandum necessariæ sunt Venereæ voluptates, & ad singulorum vitam retinendam eæ, quæ ex cibo potúque capiuntur. Ceterùm quia paucissimi sunt ex isto genere homines, factum est, vt proprio careant nomine. Neque enim sic appellationem propriam hi nacti sunt aliquam, quemadmodum obtinuerunt illi, qui ab exuperantia nomen intemperantium inuenerunt. existimatur nimirum esse perinde ac si non sit, quod accidit rarò. Rarò verò fit, vt inueniatur qui repudiet omnes omnino voluptates, & quicquid iucundum est, funditus nolit. In lib. 3. Eudem. ait idem Aristoteles, apud Comicos interdum reperiri aliquos huiusmodi homines tam agrestes, incommodos atque insuaues, vt omnem porrò à se iucunditatem & delectationem ablegarint. cuiusmodi fortasse apud Terent. est ille Demea in Adelphis. sed omnium optimè Cicero demonstrauit quàm rarum sit hoc hominum genus, & quàm asperum atque ab humanitate alienum in orat. pro Cœlio. Quamobrem, inquit, si quem fortè inueneritis qui aspernetur oculis pulcritudinem rerum, non odore vllo, non tactu, non sapore capiatur, excludat auribus omnem suauitatem; huic homini ego fortasse, & pauci Deos propitios, plerique autem iratos putabunt. Caret igitur nomine tam rarum vitium. sed tamen, si aliqua ei sit appellatio tribuenda, vocandum est vt hic Aristot. docet, ἀναισθησία; stupiditas, siue sensus vacuitas; siue, vt barbarè dicamus, insensibilitas. Ait enim hanc stupiditatem non esse humanam, hoc est, homine dignam; immo belluarum conditione deteriorem. quippe quæ pabulum à pabulo secernant, & vno quidem delectentur, & vescantur, aliud repudient, & auersentur. nimirum inductione naturæ ad delectationem quærendam in iis cibis qui vitæ conseruandæ necessarij sunt, impelluntur. voluitque natura illius beneficio delectationis insitæ quasi lenocinari animantium generi, vt faciliùs se conseruaret & tueretur. At hominibus istis hac stupiditate præditis & sensus vacuitate, nihil est iucundum, aut nihil magis iucundum videtur esse, quàm aliud; quia sunt omnis propè sensus, atque humanitatis expertes.

PARS QVARTA CAPITIS VNDECIMI.

ΟΔΕ σώφρων, μέσως περὶ ταῦτ' ἔχει. οὔτε γὰρ ἥδεται, οἷς μάλιστα ὁ ἀκόλαστος, ἀλλὰ μᾶλλον δυσχεραίνει. οὔτε ὅλως οἷς μὴ δεῖ, οὔτε σφόδρα τοιούτῳ οὐδενί, οὔτε ἀπόντων λυπεῖται, οὐδ' ἐπιθυμεῖ, ἢ μετρίως, οὐδὲ μᾶλλον ἢ δεῖ, οὐδ' ὅτε μὴ δεῖ, οὐδ' ὅλως τῶν τοιούτων οὐδενός. ὅσα δὲ πρὸς ὑγίειάν ἐστιν, ἢ πρὸς εὐεξίαν ἡδέα ὄντα, τούτων ὀρέγεται μετρίως, καὶ ὡς δεῖ. καὶ τῶν ἄλλων ἡδέων, μὴ ἐμποδίων τούτοις ὄντων, ἢ παρὰ τὸ καλὸν, ἢ ὑπὲρ τὴν οὐσίαν. ὁ γὰρ οὕτως ἔχων, μᾶλλον ἀγαπᾷ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς τῆς ἀξίας. ὁ δὲ σώφρων οὐ τοιοῦτος, ἀλλ' ὡς ὁ ὀρθὸς λόγος.

Temperans autem in his rebus medio quodam modo se habet. Nam nec delectatur iis, quibus maximè delectatur intemperans, sed potiùs angitur; nec omnino iis, quibus delectari non decet, nec valde vlla eiusmodi re; nec si absint, dolet; nec cupit, nisi moderatè, nec magis quàm decet, nec quando non decet: nec quid omnino generis eiusdem. Quæcumque autem ad valetudinē pertinent, vel ad bonam corporis habitudinem iucunda, ea concupiscit modicè, atque vt decet. ceteràsque res iucundas, quæ his impedimento non sunt, aut contra honestum, aut supra facultates. Nam qui ita se habet, magis amat huiusmodi voluptates, quàm dignum sit. temperans verò non est talis, sed is quem recta postulat ratio.

EXPLANATIO.



VITIIS explicatis extremis, inueniendum hac extrema parte medium est, in quo ponere Temperantiam necesse sit. Si enim intemperati per exuperantiam illi sunt, qui plus nimio voluptates vsurpant; stupidi & sensus propemodum expertes, qui voluptates funditus repudiant, sequitur, eos esse temperantes qui inter hæc mediocritatem obtineant. Hanc autem qua ratione deprehendere, atque inuenire possimus docet, distinguendis rebus, quas concupiscimus, modo ac tempore, quo easdem concupiscimus, fine demum ac proposito, cuius gratia concupiscimus. Ait ergo primum, Temperatum hominem, vtrisque interiectum & medium, non lætari, aut delectari, iis rebus, quibus lætatur, & delectatur intemperans, sed potiùs iisdem angi, & quemadmodum hunc locum vertit Latinè Lambinus, offendi. ἀλλὰ μᾶλλον δυσχεραίνει. sunt enim hæ voluptates inconcessæ, ac propterea odio dignæ, non amore ac delectatione boni viri. deinde; ne delectationes quidem concessas expetere plusquam decet, aut magnopere, atque immoderatè, aut alieno loco ac tempore, neque si absint propterea vexari animo & discruciari. tertio loco: res ipsas iucundas, & voluptates moderatè perceptas referre ad bonum finem, qui vel immediatè continetur honestate, vel mediatè: immediatè quidem, cùm eas refert ad aliquam virtutem tuendam, qualis est castitas: mediatè, cùm refert quidem ad valetudinem corporis eiusdémque bonam habitudinem, & statum firmiorem; sed hanc ipsam habitudinem & valetudinem expetit ob vsum perfectæ virtutis. Hanc enim valetudinem & firmitatem corporis ait Aristoteles hic esse finem Temperantiæ propositum immediatè, ac propterea voluptates in huius firmitatis & valetudinis gratiam capere temperatum virum: non eas modo, quæ necessariæ sunt, sed etiam eas, quæ minùs videntur esse necessariæ, sed tamen ab honestate non abhorrent. quippe sunt aliquæ inter honestas turpésque mediæ voluptates. Itaque, vt melius quod contendit hoc extremo capite Aristot. intelligatur, voluptates ipsas sic diuidamus: vt aliæ sint per se inconcessæ ac turpes, aliæ per se honestæ, aliæ quodammodo neutræ, hoc est, mediæ, & interiectæ. per se turpes illæ sunt, quæ capiuntur ex commessationibus, ex stupris, aliisque probrosis libidinibus, in quibus maximè versatur vir intemperans, & à quibus in primis, potissi-

múmque se continet temperans ac moderatus. Tantum enim abest, vt ea concupiscat, vt etiam prosequatur odio, & detestetur. Honestæ per se dici possunt illæ, quæ capiuntur ex cibis visitatis, ex potionibus, balneis, ambulationibus, & exercitationibus ceteris, quibus vti vulgò solent omnes ad vitam, vires, valetudinem conseruandam & retinendam. In his maximè versatur temperans, loco ac tempore; cum moderatione illas vsurpans, quæ rectæ rationi valetudiniq; corporis & firmitati bonæque habitudini, quæ dicitur εὐεξία, consentaneæ sint. Hunc enim, vt diximus, habet finem proximum atque immediatè propositum Temperãs. Voluptates denique neutræ, vel mediæ sunt, quæ sumuntur ex cibis lautioribus, ex potatu iucũdiori, ex vsu concessæ Veneris. Ex his, vt constat, secundæ necessariæ sunt: tertiæ non sunt necessariæ. primæ sunt detestandæ. hæ postremæ, hoc est, non necessariæ, sunt eæ, in quibus versari etiam temperans sine dubio potest, sed multas cum leges multásque intueri cautiones oportet. Prima est: vt eiusmodi voluptates mediæ nihil valetudini noceant & bonæ constitutioni, atque habitudini corporis. quales esse solent, quæ sumuntur ex cibo, potúque superuacaneo, ex vsu Veneris immodico, vel intempestiuo. Secunda, vt non pugnent cum honestate. cuiusmodi essent quæ ex adulterio, aliáve detestanda libidine caperentur. Tertia, vt ne sint eæ, quæ modum vincant facultatum domesticarum, aut diuitiarum; copiarúmque, quibus est præditus ille, qui eiusmodi capit voluptates. qualis esset pauper, si vesci vellet quæsitioribus cibis, & vti cœna maximè sumptuosa. laudatur in hoc genere Pompeius, quòd cùm ægrotaret, medicique dixissent, turdos esse maximè idoneos ad reliquias morbi profligandas noluerit tamen vesci turdis Luculli, hoc est iis, qui aliena anni tempestate non nisi à Luculli caueis accipi possent: addidítque dictum pulcherrimum. indignum esse, nisi Lucullus luxuriaretur, viuere non posse Pompeium. laudatur, inquam, hæc temperantia Pompeij à nonnullis perinde, ac si huic loco consentanea esset sed cum Petro Victorio suspicor esse alienam, ac Pompeium recusasse cibum illum, & magnificè sic locutum, quòd Lucullum non amaret.

EPILOGVS.

1. *Cupiditatum, & voluptatum aliæ communes sunt & naturales, aliæ vniuscuiusque propriæ & naturalibus adsitæ. In communibus peccant pauci, in propriis multi. qui peccant in communibus, sunt seruili ingenio homines, belluis similes. qui peccant in propriis ob exuperantiam, sunt intemperantes.*
2. *Temperantia versatur etiam in dolore, atque tristitia, sed alio sanè modo, ac versetur in iis fortitudo. hæc enim tristitiam regit ex præsenti natam malo; Temperantia verò depellit eam, quæ nascitur ex desiderio & priuatione iucundæ rei.*
3. *Qui funditus repudiant voluptates, attingunt alterum vitium è duobus extremis, quibus interiecta temperantia est: vitium autem ipsum nomine caret, sed vacuitas sensus, aut stupiditas dici commodè potest.*

IN CAPVT VNDECIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Temperantiæ mediocritatem & legem metiri debeamus ex vitæ necessitate.



IDETVR huius initio capitis Aristoteles id velle, vt ad Temperantiæ mediocritatem inueniendam, & obtinendam, ipsam corporis vitæque tuendæ necessitatem consulamus: ita prorsus, vt hoc existimemus in voluptatibus nimium, quod supra necessitatem est; id parum, quod ipsi non consulit necessitati: id medium quod eamdem explet necessitatem. Ita quippe de communibus & naturalibus disputat voluptatibus. Nam edere quælibet & potare quoad supra modum compleaeris, id verò est naturæ modum copia transire. Expletio enim eius quod deest, naturalis cupiditas est Videtur igitur Aristoteles metiri Temperantiæ legem

ab ipsa naturæ necessitate, atque ab iis voluptatibus, quibus est contenta natura: huiusmodi verò sunt necessariæ quædam voluptates, sine quibus vita & salus retineri non potest; Cùm tamen multa præterea sint, quæ cum Temperantia se conciliare videantur, vt his rationibus apud D. Thom. aliqui demonstrare conantur.

Prima est huiusmodi. Qui legem, lineámque transilit à virtute præscriptam, is profectò delinquit, & peccat. peccabit igitur aduersus Temperantiæ leges ille, qui voluptates aliquas extra naturæ necessitatem vsurpabit, hoc est, non sumet eas, quæ retinendæ conseruandæque vitæ sic necessariæ sunt, vt sine iis retineri non queat. At natura paucissimis est contenta. peccabit ergo, errabitque quicumque delectationes aliquas capiet, non quidem naturæ necessarias, sed bonæ corporis habitudini comparandæ accommodatas. Hoc autem videtur esse rationi contrarium.

Secunda idem probans, sed à contrario petita sic est ratio. Nemo peccare dicendus est, qui regulam attingat, lineámque virtutis. ergo si vitæ necessitas est regula Temperantiæ, quicumque illam attingit regulam, secundum virtutem aget, & non peccabit. Atqui possunt esse aliquæ voluptates vitæ conseruandæ necessariæ, quas qui sumeret graui se peccato contaminaret; cuiusmodi esset vsus Veneris inconcessus, sine quo valetudinem, vitam, salutémque tueri non posset. ergo vitæ necessitas non potest esse regula Temperantiæ.

Tertia. Id quod est excellentius non debet ab eo regi, quod deterius est. Sed Temperantia est virtus animæ, adeóque aliquid excellentius ipsa vitæ corporísque necessitate. ergo non debet regi & leges accipere à necessitate corporis & vitæ.

Animaduertendum est: omnes res iucundas, & delectationem afferentes, quæ vsui sunt homini, dirigi ac referri debere ad aliquam vitæ necessitatem tanquam ad finem. Quare Temperantia intuetur ipsius necessitatem vitæ veluti regulam quamdam & legem rerum omnium iucundarum, vt tantum, & eatenus iis vtatur, quantum & quatenus postulat vitæ necessitas. Finis enim est regula earum rerum, quæ fini conducunt, & præsidia dicuntur esse consequendi finis. Porrò ipsam vitæ necessitatem spectare, ac metiri debemus non solùm ex iis, quæ satis sunt retinendæ, conseruandæque saluti corporis, verùm etiam ex aliis externis rebus, quæ cuiusque officio, conditioni, decoro, atque honestati congruentia sunt. Non enim eadem necessaria priuatorum ac Principum vitæ iudicamus, non eadem pauperibus, ac diuitibus, non eadem morbosis, ac validis, non eadem militi & iis, qui ciuilibus delectantur studiis. Itaque in hoc extremo cap. Aristot. dixit, in iis voluptatibus, quæ non sunt conseruandæ vitæ simpliciter & per se necessariæ, temperatum virum videre debere; ne valetudini & bonæ corporis habitudini obsint, ne sint decoro, atque honestati contrariæ, ne sint ampliores, quàm ferat census & fortunarum ratio domesticarum. Quæ profectò consentanea sunt D. Augustini verbis, & doctrinæ in libello de moribus Ecclesiæ cap. 21. vbi ait, temperatum hominem respicere non ipsam modò necessitatem vitæ, sed etiam officiorum. hæc enim officia etiam imponunt homini necessitatem aliquam delectationum congruentem, quæ non imponitur à natura & vitâ. Quare

Primam illam argumentationem ita diluere facilè possumus, si ponamus, humanæ vitæ necessitatem ex duplici spectari rerum genere necessariarum, quarum vnum earum est, sine quibus conseruari vita nullo modo potest; cuiusmodi cibus est: alterum earum, sine quibus conseruari vita cum decoro, & conuenienter officio conditionique non potest. His enim ita positis, respondendum est, Temperantiam, non solùm intueri priorem illam vitæ necessitatem, verùm etiam posteriorem. Ideóque ait Aristot. in hoc extremó capite, temperatum hominem præcipuè quidem, atque ex primario animi sui consilio res illas appetere iucundas, quas valetudini, atque habitudini corporis idoneæ necessarias esse intelligit: sed tamen appetere posse etiam alias, quæ non sint valetudini contrariæ, & deceant vitæ statum. Quæ enim valetudini aduersa sunt, ea qui vsurpat, intemperans est. sed ea, quæ valetudini non quidem necessaria sunt, sed non aduersantur, vsurpat etiam temperatus, loco conuenienter ac tempori, & quemadmodum postulat eorum ratio, quibus cum viuit. Temperantia quippe necessarias vitæ voluptates ex illa necessitate metitur, quæ postulat vitæ præsidia, officio, conditionique singulorum congruentia. quæ vitæ, naturæve necessitas, si rectè spectetur, non potest dici paucis esse contenta, sed postulare permulta, quæ homini ciuili, atque in communi societate degenti conuenientia sunt. Vt enim solitaria natura, & vita ab omni societate remota paucissima velit adiumenta, ac propterea voluptates requirat propemodum nullas, vita tamen ciuilis admittit longè plurimas. Quare vt in summa dicamus, quilibet rectus vsus voluptatum etiam illarum, quæ necessariæ non sunt, alicui ciuilis vitæ necessitati succurrit, cùm dignitati, conditioni, atque officio ita conueniens sit, vt necessarius esse videatur.

Secunda diluitur etiam faciliùs. Quia qui sic ratiocinantur, non vident, Temperantiam metiri quidem concessas voluptates à vitæ valetudinisque necessitate: sed tum solùm, cum voluptates vitæ valetudinique necessariæ non pugnant cum honestate. honestas enim ipsi est anteponenda vitæ. Quapropter ille Veneris vsus conseruandæ valetudini ac vitæ necessarius non obtinet mediocritatem cùm est inconcessus, & rectæ rationi contrarius. Mediocritas enim Temperantiæ non est rei, sed rationis, hoc est ea, quam non constituit rei natura, sed hominis ratio, circumstantias intuentis. Circumstantiæ verò tunc faciunt, vt quod alioqui medium vir-

tutis esset, extremum sit: cuiusmodi est vsus Veneris inconcessus.

Tertia captiosa est. Virtus enim animæ, qualis est Temperantia, regulam per se accipit & legem à fine suo, hoc est, ab illo postremo atque optimo, ad quem omnia referuntur. hîc autem est beatitudo, cum qua comparata deterior virtus est. sed à necessitate corporis, & vitæ, tanquam à fine proximo sumit legem & regulam non tam ipsa Temperantia, quàm ea res, quæ Temperantia vtitur ad finem illum suum postremum atque optimum consequendum: hæc autem res voluptas est. Quòd si velimus, etiam hoc fine proximo tamquam regula ipsam vti Temperantiam, dicemus non esse hoc rationi contrarium aut absurdum: Temperantiam quæ virtus animi excellens est, petere agendi regulam à re deteriori tamquam à fine proximo atque immediato, quia in eo fine non conquiescit, ac propterea nihil facit amplius, quàm quod agit excellentissimus artifex, cùm vtitur instrumento vilissimo ad præstantissimum finem consequendum.

QVÆSTIO SECVNDA.

An stupiditas siue sensus vacuitas vitium sit Temperantiæ contrarium, & ipsa peius intemperantia.

CVM omnis virtus duobus sit interiecta vitiis extremis; quorum alterum in exuperantia positum est, dicitúrque proprio nomine intemperantia; inuestigandum est aliud, in eo situm, quod æquo, iustóque minus est. Hoc autem inuentu difficile potissimum est in Temperantia, quia vix videtur aduersus eam virtutem posse peccare aliquis in eo, quòd parciùs voluptates gustus & tactionis vsurpet, minúsque delectetur, quàm par sit iis rebus, à quibus abstinere maximè, ac summopere se continere laudabile vulgò putatur. Nihilominus ait Aristoteles, esse quidem paucos, sed tamen esse, qui ad hoc etiam vitium prolabantur extremum, vt necessarias repudient voluptates. hi, quoniam dici non possunt intemperantes, vocabulo carent & nomine suo. cùm enim rarò eiusmodi homines inueniantur, habiti pro nullis sunt, nec eis est impositum nomen, vt dixit Aristot. vitium tamen hoc extremum docet appellari posse ἀναισθησίαν, hoc est, vacuitatem sensus, siue stupiditatem, & insensibilitatem. Quæ profectò videtur vel in nullo mortalium esse posse, vel certè non esse vitium: vt hæ quas subiungam excogitatæ à nonnullis argumentationes ostendunt.

Prima. Vitia in iis tantummodo rebus esse dicuntur ab Aristotele, quæ in manu & potestate nostra sunt, hoc est, in iis, quæ à nobis & fieri possunt, & prætermitti. sed vsum tactus & gustus necessarium, si diutius viuere nos oporteat, contemnere, ac prætermittere non possumus. Non enim fieri potest, vt voluptates illas nolimus, quæ retinendæ seruandæque vitæ necessariæ sunt; aut ex iis voluptatibus cupiamus aliquid minùs, quàm postulat vitæ seruandæ necessitas. Quippe fames & sitis appetitiones naturales sunt alimenti sicci humidique, quod necessarium est conseruationi corporis & vitæ. nihil ergo minus concupiscere possumus quàm necessarium sit, cùm duce natura id cõcupiscamus & appetamus. neq; in nostra manu est ac potestate non hæc appetere vel appetere minus, cùm fames, & sitis in nostra potestate non sint, & à natura iam hauserint modum ac mẽsuram earum voluptatum, quæ vitæ debentur, & corpori. Firmat hæc Aristotelis auctoritas, qui cùm in hoc cap. 11. diuisisset cupiditates bipartitò, in communes, hoc est, in eas, quæ omnibus insunt naturaliter, & eodem modo: cuiusmodi est cibi, potus, voluptatis Venereæ voluntas; & in proprias, hoc est, in eas, quibus vnusquisque priuatim & nominatim ducitur: qualis est huius aut illius appetitio cibi, hoc, aut illud libidinis genus. cùm, inquam, sic diuisisset cupiditates, hoc addidit: in naturalibus & communibus illis cupiditatibus peccare paucissimos, & qui peccant, in eo tantùm peccare, quod nimium est. perinde ac si dixisset, in naturalibus cupiditatibus esse tantummodo vitium exuperantiæ: vitium autem quod petitur à defectu, atque ab eo quod est parum, in iisdem esse non posse. Et profectò id sibi eo loco Aristotelem voluisse declarat Eustratius, affirmans, peccatum defectus in communibus cupiditatibus non inueniri: quia prohibetur ab appetitu atque à naturali necessitate. Neque enim hæc ita falli potest, vt velit minus, quàm natura postulet ob vitæ corporísque conseruationem.

Secunda. Non debet vitium id dici, quod homini perfecta virtute prædito consentaneum est. Sed sensus hæc vacuitas & ἀναισθησία, maximè decet hominem perfecta ornatum virtute, quemadmodum docet Eustratius in horum primo Moralium. Ait enim, eum, qui expetit & quærit quod perfectum est, oportere ad absolutissimam perturbationum omnium rectæ rationi aduersantium profligationẽ, exterminationémq; contendere. Accedit Commentator in prologo 8. phys. vbi confirmat hominem theoricis edoctum disciplinis, iisque planè imbutum instructúmque perfectissimè, intelligere demum quanta sint contemptione, ac despicatu dignæ affectiones animi sentientis, eásque & odio habere maximo, & auersari.

Tertia. Non est æquum, inter vitia id numerare quod maximum habet vsum ad parandam virtutem. Sed hæc sensus vacuitas, quæ posita est in omnium propè contemptione voluptatum, perutilis est ad virtutis adeptionem, vt vel ex ipso possumus Aristotele discere. Cuius ea vox est in postremo cap. lib. 2. horum Moral. oportere nos erga voluptatem illud præstare ac facere quod fecerunt Troianorum senes ac Proceres aduersus Helenam, eorumdémque vti voce debere in dimittenda voluptate. ita enim peccaturos ait nos esse leuius, & minore cum affectu in res inhonestas

ac turpes esse lapsuros. At Proceres illi & senes Troianorum apud Priamum Consiliarij, quamquam Helenæ pulcritudinem admirabantur, censebant tamen & acclamatione communi pronunciabant, dimittendam esse, ne pareret exitium ciuitati, Græcis iam imminentibus, ipsúmque penè prehendentibus murum, & Pergama rescindere cupientibus.

Censet igitur Aristoteles contemptionem omnium voluptatum plurimum habere momenti ad parandas virtutes. Ait enim, eos vel non peccaturos vel peccaturos leuiùs qui dimittent à se voluptatem tamquam Helenam. at qui non peccant, aut peccant leuiùs, vel adipiscuntur, vel incipiunt adipisci virtutem.

Quarta. Nullum vitium est, ad quod impulsu quodam, impetúque sentientis animæ non pertrahamur. sed sensus siue appetitio sentientis animæ tantum abest, vt impetu suo ad hanc feratur stupiditatem, vt naturaliter potiùs ad sensus voluptates, & delectationes corporis incitetur. ergo huiusmodi stupiditas in vitio ponenda non est. Antequam & de quæstione statuamus, & propositas diluamus argumentationes, animaduertere primùm necesse est, ac videre, quî fieri possit, vt hæc stupiditas & sensus vacuitas, quam insensibilitatem vocant, in aliquo mortalium inueniatur. Neque enim valetudine corporis sanáque mente vtens videtur posse quispiam funditus omnes à se voluptates ablegare, quæ capiuntur etiam è necessario pabulo & alimento. Dixerunt ergo nonnulli, posse insensibilitatem inueniri, non quidem in hominibus bona corporis valetudine vtentibus, sed in quibusdam, constitutione prædìtis incommoda, atque humorum complexione praua corruptis. sed hoc esset naturale vitium, non morale, nec electione, & consuetudine partum, quale nos quærimus. Alij contendunt, insensibilitatem non esse sensus vacuitatem absolutam, & eiusmodi repudiationem voluptatum, quæ prorsus omnes nolit & auersetur: cùm hæc homini viuenti, valenti, & viuere volenti non possit accidere, sed esse appetitum ad eiusmodi repudiationem gustum ipsum impellentem. At ne hoc quidem videtur esse veritati consentaneum; quia appetitus nihil aliud est, quàm actus & operatio: nos autem de habitu disputamus. Est igitur ad probandum id accommodatiùs quod rectè proponit Buridanus, disserens in hunc penè modum: Homo, qui ad perfectam virtutem affectat viam, intelligens, quàm multa, quámque grauia ex nimio cibo, potúque proueniant ad animum incommoda, facilè iudicat, eiusmodi voluptates, quoad fieri possit, abiiciendas esse, nec vsurpandas, nisi eatenus, quatenus conseruandæ vitæ necessariæ sunt. In quo iudicio quia fallitur, eligit cibaria incommoda, & noxia naturæ, & pauciora quàm postulet corporis seruandi necessitas, aut officium, aut vita decens, quæ pro conditione cuiusque varia est. quam viuendi rationem diù multúmque retinens comparat demum habitum, aliqua humorum complexione haud ita salubri atque idonea, falsum illud iudicium adiuuante.

Dicendum igitur est primùm, eiusmodi habitum illo iudicio prauo, illisque frequentatis operibus ita comparatum & inductione facientem sua, vt minùs appetamus & sumamus alimenti, minúsque delectemur voluptatibus necessariis, quàm postulet ipsa naturæ conseruatio, aut personæ conditio, officium, honor publicus, aliæve circumstantiæ, esse vitium, naturæ, bonis moribus, humanitati rationique contrarium. Contrarium, inquam, naturæ, quæ triplex est, vegetans, media, siue sentiens, & rationalis. Nam vegetans postularet plus alimenti, sentiens plures vellet voluptates; rationalis & superior iubere deberet ex delectationibus vel necessariis corpori, vel corporis valetudini non contrariis sumi quod oportet, habita ratione congruentis vitæ, decori, officiorum, & cõditionis eorum, à quibus capiendæ sunt voluptates. Est contrarium bonis moribus, quia impedit actionem opúsque prudentiæ. Frangit enim corpus, deteriora reddit organa sensuum, & quod inde consequens est, sensus ipsos interiores debilitat, facitque, vt minùs deseruire rationi queant, hoc est, prudentiæ, quæ dicitur esse nihil aliud, quàm recta ratio rerum agendarum. Impedita igitur atque obligata prudentia, actus atque opera omnium planè moralium virtutum impediuntur, quarum fax, magistra, & dux est ipsa prudentia. sed omnium maximè impeditur, & coërcetur fortitudo, quæ operibus suis idoneas postulat vires, & robur corporis haud infirmum. Quod verò attinet ad humanitatem, nihil illi tam contrarium esse potest, quàm sensus vacuitas. voluptates nimirũ natura quasi conciliatricula quædam operibus humanis aspersit ideo, vt homines singuli conseruentur, vt genus humanum propagatione retineatur & augeatur. postulat igitur hoc naturæ decretum, vt hæ delectationes adhibeantur, & vsurpentur ad singulorum salutem retinendam, conseruandúmque genus commune. non potest adeo non esse humanitati maximè contrarium quod tollit vtrumque. Audiamus Senecam in Stoïcorum causa penè præuaricantem ep. 5. lib. 1. Hoc primum philosophia promittit, inquit, sensum communem, humanitatem, congregationem. Videamus, ne ista, per quæ admirationem parare volumus, ridicula, & odiosa fiant. Nempe propositum nostrum est, secundùm naturam viuere. Hoc contra naturam est, torquere corpus suum, & faciles odisse munditias, & squallorem appetere, & cibis non tantùm vilibus vti, sed tetris & horridis. quemadmodum delicatas res desiderare luxuria est, ita vsitatas, & non magno parabiles fugere, dementiæ est.

Dicendum secundo loco est: hunc eumdem habitum esse vitium, Temperantiæ quidem altera ex parte contrarium; sed tamen minùs, quàm sit intemperantia. Esse vitium Temperantiæ altera ex parte contrarium constat ex eo, quod positum sit in defectu, & in

eo, quod minus æquo iustóque est. at non est minus, nisi eo, quod postulat medium Temperantiæ. non enim ad aliam referri virtutem, nec cum alia comparari mediocritate potest, quàm cum ea, quæ duobus extremis interiecta est, quorum vnum in exuperantia cibi, potúsque cernitur, alterum in defectu. Esse autem minus vitium quàm intemperantiam, demonstrari multis rationibus potest. Prima: quòd minus opponitur Temperantiæ, quàm illa, immò præ se fert Temperantiæ speciem, & similitudinem aliquam. Secunda: quòd ab extremo faciliùs ad Temperantiæ mediocritatem ascenditur, quàm ab exuperantia ad eamdem redeatur. ad mediocritatem enim facilis est gradus ab eo, quod minus est; cùm adiuuet plurimùm insita huiusmodi delectationis cupiditas & inductio naturæ ad voluptatem. Tertia: quòd hoc vitium difficiliorem habeat accessionem & incrementum propter naturalem, quem obtinemus ad voluptates impetum. Qui enim peccat contra Temperantiam, ideo quòd nimis paucas capiat voluptates, non ita facilè capit pauciores, sicut capit plures ille, qui peccat per exuperantiam. ac propterea stupiditas difficiliùs augetur, quàm intemperantia. Quarta. quòd multo minus adimat vsum rationis, quàm intemperantia. Intemperantium quippe vita transigitur inter commessationes, somnum, & libidines. quo tempore non vtuntur recta ratione magistra & duce. Eorum verò viuendi ratio, qui ex defectu peccant, his vacui voluptatibus, abundant otio, quod disciplinarum studio tradant, & rerum contemplationi diuinarum.

Dicendum tertio loco est, tam ea, quæ hîc dicta sunt, quàm quæ supra in altera quæstione sunt disputata, non esse contraria ieiuniis, ac Tēperantiæ Christianorum. Diximus enim; Temperatos homines eas voluptates & delectationes prętermittere omnino nō posse quæ necessaria sunt, vel vitæ simpliciter, vel vitæ in hoc, illóve officio, & conditione transigendæ. Delectationes autem neque vitæ simpliciter, neque vitæ officio, & conditioni necessarias, posse temperantem hominem sumere, si neque valetudini sint contrariæ, neque cum honestate pugnent, neque modum diuitiarum superent, & ceteris consentaneæ circumstantiis sint, quæ secundùm virtutem perpenduntur. Hoc autem non est affirmare, oportere huiusmodi voluptates ab homine temperante necessariò vsurpari. Nam quemadmodum sine præteritione medij datur illi venia, vt eas capiat, sic etiam datur, vt prætermittat. semper quippe retinetur medium: siue sumantur, siue prætermittantur, quia necessariæ non sunt. Quin laudabilius putamus eas omnes contemnere, ac prætermittere, magísque Temperantiæ id consentaneum esse. quia magis hoc ab intemperantia distat, illud eidem intemperantiæ finitimum est.

Nihil, inquam, dicimus quod ieiuniis & Temperantiæ Christianorum aduersetur. quia hæc etiam quamuis posita est maximè in præteritione voluptatum minimè necessariarum, ad religiosam abstinentiam, aut ad alium finem honestum relata, vetat nos tamen prætermittere vsum cibi, qui corpori seruando vel vitæ, muneri, officióque nostro congruenter exigendæ necessarius sit. Immò Senecam ipsum id sibi velle puto, cùm dixit, viri dementis esse, prætermittere mundicias, & voluptates quasdam minimè quæsitas: puto, inquam, significasse, iis vti oportere, cùm corporis saluti necessariæ sunt, & congruentes vitæ conditionique personæ, quam sustinemus. Nam alioqui etiam Ethnici laudarunt, atque vsurparunt ieiunia quædam atque abstinentiam à cibo & Venere propter superstitionem aliquam, quam ipsi religionem existimabant. Numa Pompilius cùm profrugibus faceret, esu carnium & Venere abstinuit. quod est apud Ouid. 4. Fast.

Vsus abest Veneris, nec fas animalia mensis
Ponere, nec digitis annulus vllus inest.

Iulianus Cæsar, vt scribit Theodoret. in Ecclesiast. histor. lib. 3. cap. 1. & seq. & Pompon. Læt. in vita, oleribus, leguminibúsque tantummodo vesci solitus est, & parcissima cœna ob religionem. Qui sacris Isidis initiandi erant, iubebantur dies omnino decem parcere carnibus, & vino: quod testatur Apuleius, cùm de se ipso initiādo amplissimè scribit in lib. Metam. 11. propè fin. Ægyptios qui ceteros superstitione vincebant, in peruigiliis quibusdam dierum sacrorum celebrasse ieiunia docet Herodot. in lib. 2. his verbis. Posteaquam ieiunauerunt pridie diei festi, atque obdormiuerunt, vaccam immolāt, &c. Apud Romanos verò decretum erat, vt in sacris Cereris ante noctem epularetur nemo, vtque à vino in primis abstinerent & Venere: quod docet Seruius, & Plautus ostendit in Auluiar. apud quem ille

Cereri nuptias facturi estis, quia nihil temeti allatum video.

De Venere quippe docet hoc ex antiquorum auctoritate Tiraquell. ad leg. Connub. lib. 15. num. 116. Apud eosdem quinto quoque anno ex Sibyllinis carminibus prodigiorum causa ieiunium indicebatur. narrat hoc Liu. lib. 6. dec. 4. In his ergo ieiuniis solemnibus, cùm quasdam à se ipsi etiam Ethnici repudiarent voluptates, quæ alioqui si ritè, tempore, loco, ac modo, qui consentaneus sit, capiantur, Temperantiæ contrariæ non sunt, significarunt, ne ab ipsa quidem Temperantia alienum esse his velle carere propter honestum finem, in primísque ob animi religionem ac pietatem. Atque, hoc est, quod docet D. Thom. luculenter in 2. 2. quæst. 142. artic. 1. vbi cùm affirmasset, insensibilitatem esse vitium, quo se induerent ij, qui nollent delectationibus illis vti, quæ sunt conseruationi naturæ necessariæ, addidit, à delectationibus tamen, quæ consequuntur huiusmodi operationes, hoc est, à delectationibus vitæ conseruandæ non necessariis, sed tamen à Temperantia non alienis, esse laudabile se continere ob finem honestum. Nunc argumentationibus

illis respondere necesse est, quæ sunt initio propositæ.

Prima peccat in eo, quòd existimat, stupiditatem & ἀναισθησίαν esse sensus atque appetitus extirpationem: quæ si esset in nobis, extingueret vitam. Itaque cùm stupiditas non sit hæc extirpatio, sed minor quædam appetitio, quàm postulet ratio, respondemus, famem & sitim non esse in nostra ipsorum potestate, esse tamen in manu nostra sitim & famem ratione temperatam, hoc est, ob eam famem sitimque plus aut minus sumere cibi, potúsque, quàm natura & vitæ necessitas, officium, persona, vel conditio postulet. Quod verò attinet ad Aristotelem, & Eustratium, affirmantes, in cupiditatibus communibus peccari semper per exuperantiam; & peccatum ex defectu, naturali necessitate prohiberi, dicendum puto, in disciplina Morali sæpe pronunciari quædam & affirmari generali aliqua propositione, in qua tamen excipiendum aliquid sit. quod docet Aristoteles in primo Rhet. in 5. Moral. Affirmantur autem sic esse vniuersè, & generali propositione; quia plerumque sic sunt. Cùm igitur in cupiditatibus communibus & naturalibus rarò peccetur ex eo, quòd minus aliquid cupiamus aut velimus, aut vsurpemus delectationis, quàm natura postulet, dictum ab Aristotele est, atque ab Eustratio, ex defectu numquam, hoc est, rarò peccari.

Secunda ponit pro explorato ac certo quod falsum est: conducere nimirum, atque vtilitatis afferre plurimum hanc sensus vacuitatem adeptioni virtutis. Quòd si Eustratius videtur id velle, non id tamen contendit, sed illud: homini virtutem expetenti perfectam, non esse quicquam vtilius, quàm profligationem euersionémque perturbationum, non quidem omnium, sed rectæ rationi contrariarum. exterminatio verò perturbationum huiusmodi patitur esse in animo affectionem aliquam rectæ parentem rationi, & non patitur esse ἀναίσθητον, hoc est, vacuitatem sensus; quia hæc ipsa pugnat cum recta ratione. Ergo ab eo, qui ad perfectam contendit virtutem, tollitur, non admittitur aut probatur & retinetur insensibilitas. Idem sibi voluit Commentator, cùm dixit, Philosophum theoricis imbutum disciplinis auersari, atque odio habere perturbationes, affectionésque animi vniuersas. voluit, inquam, significare, homini perfecto displicere maximè, & odio esse perturbationes à ratione auersas, & alienas, non illas, quæ cum recta ratione consentiunt.

Tertia etiam ponit pro comperto, insensibilitatem conducere plurimum ad parandam virtutem; quod abhorret à veritate. De Aristotelis testimonio ac dicto respondeo, eum esse locutum de voluptate imperium rationis detrectante. In eam rectè enim vsurpamus vocem eorum Procerum qui apud Priamum deliberantes non patiebantur omnino se capi Helenæ pulcritudine, quia perniciosa erat, & dimittendam esse clamabant.

Quarta profligata iam fuit antè, cùm explicauimus modum, quo peccent ij, qui minùs appetunt voluptatis, quàm velit natura. Non enim hoc faciunt inductione naturæ, sed prauo iudicio, & quasi sophismate quodam decepti. ex quo iudicio habitum comparant, qui eos iubet minus expetere, minúsque voluptatis capere, quàm par sit, & naturæ postulet necessitas. Denique quæstionem hanc totam permultùm sanè illustrabit Gualteri Burlei partitio huiusmodi. Potest aliquis fugere delectationes sensus vitæ non necessarias duplici de causa. primò propter bonum finem; qualis est valetudo, vel paranda vel conseruanda: qualis est commoda faciliórque muneris functio. hoc enim sequebantur pugiles, & athletæ, cùm à cibis se continebant & vsu Veneris: & scientiæ studiosi id etiam agunt cùm voluptates quasdam contemnunt, quæ alioqui non essent Temperantiæ contrariæ. secunda causa esse potest tædium quoddam & molestia, qua afficitur appetitus sentiens, dum cogitat & arbitratur, eiusmodi delectationes esse malas, atque improbas. Concludit, hos postremos verè dici laborare insensibilitatis vitio, superiores illos ab eo eximi & liberari vitio oportere.



CAPVT DVODECIMVM.

DE INTEMPERANTIA ET TIMIDITATE.

SVMMA.

Intemperantiam magis esse voluntariam, quàm timorem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Intemperantia cum timiditate confertur.*
2. *Eadem intemperantia cum puerorum vitio comparatur.*

PARS

PARS PRIMA CAPITIS DVODECIMI.

Ἑκουσίῳ δὲ μᾶλλον ἔοικεν ἡ ἀκολασία τῆς δειλίας. ἡ μὲν γὰρ δι' ἡδονήν, ἡ δὲ διὰ λύπην. ὧν τὸ μὲν αἱρετόν, τὸ δὲ φευκτόν. καὶ ἡ μὲν λύπη ἐξίστησι καὶ φθείρει τὴν τοῦ ἔχοντος φύσιν. ἡ δὲ ἡδονή, οὐδὲν τοιοῦτον ποιεῖ, μᾶλλον δὲ ἑκούσιον. διὸ καὶ ἐπονειδιστότερον. καὶ γὰρ ἐθισθῆναι ῥᾷον πρὸς αὐτά. πολλὰ γὰρ ἐν τῷ βίῳ τὰ τοιαῦτα. καὶ οἱ ἐθισμοί, ἀκίνδυνοι. ἐπὶ τῶν φοβερῶν δ' ἀνάπαλιν. δόξειε τ' ἂν οὐχ ὁμοίως ἑκούσιον ἡ δειλία εἶναι, τοῖς καθ' ἕκαστον. αὕτη μὲν γὰρ ἄλυπος. ταῦτα δὲ διὰ λύπην ἐξίστησιν, ὥστε καὶ τὰ ὅπλα ῥιπτεῖν, καὶ τὰ ἄλλα ἀσχημονεῖν. διὸ καὶ δοκεῖ βίαια εἶναι. τῷ δ' ἀκολάστῳ ἀνάπαλιν, τὰ μὲν καθ' ἕκαστα ἑκούσια. ἐπιθυμοῦντι γὰρ καὶ ὀρεγομένῳ. τὸ δ' ὅλον ἧττον. οὐδεὶς γὰρ ἐπιθυμεῖ ἀκόλαστος εἶναι.

Rei autem voluntariæ magis similis intemperantia quàm timiditas est. illa enim ex voluptate, hæc ex dolore fit. è quibus voluptas eligenda est, dolor fugiendus. At dolor quidem abalienat à mente, & labefactat naturam eius, in quo est: voluptas verò nihil eiusmodi facit, sed magis est quid voluntarium: adeóque etiam probrosior est. Nam assuefieri facilius est in his. multa quippe in vita accidunt huiusmodi, & eorum assuefactio sine periculo est. In rebus autem formidolosis contra euenit. Posset autem videri haud similiter esse voluntaria timiditas, ac res singulæ; quòd illa dolore careat, hæ sic abalienent à mente, vt arma abiicere, & alia indecorè facere cogant. ac propterea violentæ videntur. Intemperanti autem contra est. res enim singulæ voluntariæ illi sunt, quippe eas appetenti & concupiscenti. vniuersum verò genus minus. Nam nemo cupit intemperans esse.

EXPLANATIO.



INTEMPERANTIA, de qua dicta in superiori capite multa sunt, continuat hoc extremum, coniungítque cum illo. Continuat autem & coniungit ideo, quòd intemperantia cum aliis quibusdam comparatur vitiis: vt intelligatur, an iis deterior habenda sit. Constat adeo, vt breuissimè faciam, hoc caput partibus omnino duabus. in quarum prima quæritur, an intemperantia sit timiditate deterior. in altera; an eadem intemperantia similis sit vitiis puerorum.

De priore parte nunc explicaturus, id dico: tres Aristotelem in ea propositiones exponere. primam: intemperantiam plus aliquid habere voluntarij, quàm timiditatem & ignauiam, quæ fortitudini aduersatur. secundam: Intemperantiam propterea reprehensione ac vituperatione digniorem esse, quàm timiditatem. tertiam: illud ipsum voluntarium, quod in timiditate cernitur, non eiusdem esse generis, atque illud, quod intemperantiam facit probrosiorem.

Quod attinet ad primam; demonstrat Aristoteles hoc modo, intemperantiam vitium esse magis voluntarium, quàm timiditatem. Intemperantia quicquid agit, propter voluptatem & delectationem agit, ad quam videlicet refert omnia. timiditas verò propter dolorem, atque tristitiam, quæ vi faciunt sua, vt difficilia pericula subterfugiat. sed delectatio magis est voluntaria, quàm tristitia & dolor. delectatio enim optatur & concupiscitur à nobis, tristitia & dolor euitatur ac fugitur. ergo intemperantia voluptatem persequens magis est voluntaria quàm timiditas, tristitiam auersans & fugiens. Affert huic loco lucem id, quod huius initio libri dictum est: cupientibus nimirum & volentibus nobis fieri ea, quæ cum voluptate fiunt. quæ cum tristitia fiunt, nobis nolentibus fieri. Atque hæc est prima ratio, cuius vi demonstrat Aristoteles intemperantiam magis esse voluntariam, quàm timiditatem. Sequitur altera huiusmodi. Id quod non corrumpit, sed seruat potiùs, retinétque naturam, est magis voluntarium, quàm id, quod eamdem corrumpit, euertítque naturam. Atqui delectatio, propter quam mouetur & agit intemperans, non

modò non corrumpit naturam, sed seruat: tristitia, propter quam pericula declinat & fugit ignauus, eamdem stupore quodam, & horrore conturbat, labefactat, atque corrumpit. ergo intemperantia magis est voluntaria, quàm timiditas. legendus esset Cic. in 4. Tuscul. vbi copiosiùs explicat, quanta sit vis ægritudinis & doloris, nominatimque docet, dolorem, & tristitiam homines abalienare de statu mentis, ac de rationis sede quodammodo deturbare.

Secundam Propositionem & dictum, quo confirmat, hinc effici, intemperantiam esse probrosiorem, & reprehensione digniorem, quàm timiditatem, probat non modò ex eo, quòd vitia magis voluntaria grauiora etiam sint, atque odio digniora, verùm etiam propterea, quòd vitia, quæ possunt faciliùs euitari, multo maiorem habeant reprehensionem cùm admittuntur: intemperantia verò vitari faciliùs, quàm timiditas possit. id quod demonstrat hac ratione: Vitium, quod emendari potest assuetudine contraria, facili, nullúmque aut casus acerbioris, aut vulneris, aut mortis periculum offerente, facilè potest euitari. Huiusmodi sanè intemperantia est. Potest enim vnusquisque facilè ac sine vllo grauiori periculo assuefieri Temperantiæ bonis operibus atque officiis, quorum necessaria functio sæpe ac frequenter occurrit, & quidem sine periculo vllo euentus acerbioris. Contra verò fortitudinis exercendæ, depellendæque timiditatis occasio contingit rarius, & vbi accidit, cum periculo semper acerbi casus, & cum vitæ, vel vulneris periculo proponitur. Ergò vitium oppositum Temperantiæ, hoc est, intemperantia ipsa, faciliùs euitari, ac superari potest, quàm vitium oppositum fortitudini, hoc est, timiditas & ignauia: quódque inde consequens est, intemperantia debet haberi probrosior, & vituperatione dignior quàm timiditas.

Tertium dictum & propositionem, in qua vt intelligamus esse magis voluntariam intemperantiam, disputat de vario ordine ac genere voluntarij quod in timiditate atque in intemperantia deprehenditur, explicat & declarat hoc modo. Illa, in quibus versatur timiditas, sunt voluntaria vniuersè, siue in genere; in singulis autem rebus sunt inuoluntaria, vel certè non ita voluntaria. opera bellica vniuersè, voluntaria maximè sunt, quia non inferunt dolorem, atque tristitiam per pericula necis & vulnerum. sed huius, aut illius belli pericula, vbi hostes valentissimi, & ferocissimi, vbi tela volantia, vbi vulnera certissima sunt, incipiunt esse inuoluntaria, propter dolorem atque tristitiam, quam inferunt animo. quæ tanta, inquit, interdum est, vt cogat etiam audaces alioqui viros stupore correptos atque alienatos à mente abiicere parmam hastámque. Itaque soliti sumus id quod hoc modo per summum timorem fit, comparare cum eo, quod est violentum: & sæpe qui ex timore fugerunt, illo se purgant nomine, vt hoc loco tradit Albertus, quòd tristitia & cordis contractio ingenium obstupefecerit, & vicerit animi vires. sed opera intemperantiæ sunt voluntaria in singulis rebus; vniuersè autem, atque in genere sunt inuoluntaria. Nam admittere adulterium & intemperatè epulari opera sunt vniuersim inuoluntaria; cùm nemo velit vniuersè intemperatus esse, aut adulter in genere. admittere autem hoc, aut illud adulterium, his aut illis vesci cibis immoderatè, opera sunt voluntaria. quia voluntas appetit hanc aut illam feminam, hos aut eos cibos intemperanter. His verbis non significat Aristoteles, ea quæ peccat in singulis periculis timiditas, non esse voluntaria, sed esse minus voluntaria, & mista quodammodo compositáque ex aliqua inuoluntarij parte, quia timiditas & tristitia, quæ timiditatem mouet, ad inuoluntarium sic pertinent, quemadmodum delectatio, quæ mouet cupiditatem, referri per se debet ad voluntarium. Hæc cùm ita sint, Concluditur iterum, intemperantiam, quia nihil in singulis experendis, & vsurpandis voluptatibus habet inuoluntarij, esse magis probrosam, & deteriorem, quàm timiditatem. Cùm vitium magis voluntarium turpiùs etiam sit, & odio dignum ampliore.

PARS SECVNDA CAPITIS DVODECIMI.

ΤΟ δ' ὄνομα τῆς ἀκολασίας, καὶ ἐπὶ τὰς παιδικὰς ἁμαρτίας φέρομεν. ἔχουσι γάρ τινα ὁμοιότητα. πότερον

NOmen autem intemperantiæ ad puerilia peccata transferimus. quamdam enim similitudinem habent. Vtrum

δὲ ἀπὸ ποτέρου καλεῖται, οὐδὲν πρὸς τὰ νῦν διαφέρει. δῆλον δ', ὅτι τὸ ὕστερον ἀπὸ τοῦ προτέρου. οὐ κακῶς δ' ἔοικε μετενηνέχθαι. κεκολάσθαι γὰρ δεῖ τὸ τῶν αἰσχρῶν ὀρεγόμενον, καὶ πολλὴν αὔξησιν ἔχον. τοιοῦτον δὲ μάλιστα ἡ ἐπιθυμία, καὶ ὁ παῖς. κατ' ἐπιθυμίαν γὰρ ζῶσι καὶ τὰ παιδία. καὶ μάλιστα ἐν τούτοις ἡ τοῦ ἡδέος ὄρεξις. εἰ οὖν μὴ ἔσται εὐπειθὲς, καὶ ὑπὸ τὸ ἄρχον, ἐπὶ πολὺ ἥξει. ἄπληστος γὰρ ἡ τοῦ ἡδέος ὄρεξις, καὶ πανταχόθεν τῷ ἀνοήτῳ, καὶ ἡ τῆς ἐπιθυμίας ἐνέργεια αὔξει τὸ συγγενές. κἂν μεγάλαι, καὶ σφοδραὶ ὦσι, καὶ τὸν λογισμὸν ἐκκρούουσι. διὸ δεῖ μετρίας αὐτὰς εἶναι καὶ ὀλίγας, καὶ τῷ λόγῳ μηδὲν ἐναντιοῦσθαι. τὸ δὲ τοιοῦτον, εὐπειθὲς λέγομεν, καὶ κεκολασμένον. ὥσπερ γὰρ τὸν παῖδα δεῖ κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ παιδαγωγοῦ ζῆν, οὕτω καὶ τὸ ἐπιθυμητικὸν κατὰ τὸν λόγον. διὸ δεῖ τοῦ σώφρονος τὸ ἐπιθυμητικὸν συμφωνεῖν τῷ λόγῳ. σκοπὸς γὰρ ἀμφοῖν τὸ καλόν. καὶ ἐπιθυμεῖ ὁ σώφρων ὧν δεῖ, καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε. οὕτω δὲ τάττει καὶ ὁ λόγος. ταῦτ' οὖν ἡμῖν εἰρήσθω περὶ σωφροσύνης.

autem ab altero denominetur, nihil attinet in præsenti; quamquam manifestum est, à priore ductum esse posterius. Nec malè quidem translatum esse videtur. castigari enim debet id quod turpia appetit, multámque luxuriem habet. huiusmodi autem præcipuè est appetitio, & puer. nam secundùm cupiditatem viuunt etiam pueri, & in his maximè rei iucundæ est appetitus. Si ergo non erit benè obtemperans, & sub imperante, in nimium veniet. Inexplebilis enim rei iucundæ est appetitio, & omni prorsus ex parte in amente; & cupiditatis vsus id quod cognatum est, amplificat. Quòd si magnæ & vehementes sint, rationem extrudunt. itaque oportet modicas esse, & paucas, & nihil rationi repugnantes. Atque huiusmodi est, quod obediens appellamus, & castigatum. Vt enim puer debet secùndum pædagogi præscriptum viuere, ita hac vis concupiscendi secundùm rationem. Quocirca debet vis concupiscendi temperantis viri rationi congruere. Vtrique enim scopus est honestum. appetitque temperans quæ oportet, & vt debet, & quando oportet. ita enim præcipit & ratio. Atque hæc dicta sunt satis de Temperantia.

EXPLANATIO.

IN hac altera, eáque postrema capitis parte, comparatur intemperantia cum peccato puerili. statutum enim supra iam erat, esse vitium timiditate deterius; quia vinci faciliùs potest: adeóque, vt intelligatur ampliùs, ita rem esse, & facillimè profligari posse, confirmat hîc præterea, esse peccatum puerile, siue peccatum, quod cum erratis puerorum possit aliqua ratione conferri. idque demonstrat primùm ex nomine. Græci enim Temperantiam quidem appellant σωφροσύνην, intemperantiam verò ἀκολασίαν. quæ vox significat propriè id quod est contrarium castigationi, emendationi ac disciplinæ. itaque barbarè reddi posset indisciplinatio. Et quoniam hæc in pueris plerumque cernitur, pueros ipsos proteruos, petulantes, expertes emendationis & disciplinæ iidem Græci nominant ἀκολάστους. à verbo κολάζω, quod est emendo, castigo, punio, aut animaduerto, addito ad contrarium significandum, alpha priuatiuo. Cùm ergo & intemperantiam appellemus ἀκολασίαν, quod vitium est puerorum proprium, & intemperantes viros dicamus ἀκολάστους, ait Aristot. vel ipsum nomen significare. intemperantiam quoddam esse vitium, quod comparari cum vitio puerorum proprio possit. Vtrum autem nomen ἀκολασίας sit primum impositum intemperantiæ, deinde translatum ad proteruiam puerorum: an contra inditum puerorum contumaciæ sit primùm, deinde deductum ad intemperantiam significandam, ait Aristoteles quæri quidem ab aliquo posse; sed quæstionem esse ab hoc loco alienam; satisque habet statuere, id quod posterius hoc nomine vocatum est, à priore translatum & deductum fuisse oportere. sed in 3. ad Eudem. videtur significare hoc nomen ἀκολασίαι puerorum peccatis, quæ castigata & emen-

data non essent, impositum primo fuisse, deinde translatum ad intemperantiam hominũ exprimendam. Sed vtcumque res sit, iure optimo translationem hanc adhibitam fuisse demonstrat: quia similitudo maxima inter pueros & viros intemperantes est. Similitudo autem est in eo posita, quòd cùm pueri toti sint in cupiditatibus, & cupiditate potiùs agant omnia, quàm ratione, necesse habent emendari, & castigari, ne illorum cupiditas, & voluptatum appetitio in immensum excrescat. oportet, inquit Aristot. quod intemperatum est, nimiumque luxuriat, & exuberat, coërcere, ne serpat quotidie latiùs, & longiùs euagetur. Ea enim est cupiditatis natura & vis, vt nisi cohibeatur, ab vna delectatione gradum faciat ad aliam cognatam, ac similem voluptatem. Est denique voluptatum sitis inexplebilis, vt docet Cic. 1. de fin. & 7. Parad. Plat. in lib. 4. Reip. Atque id ita prorsus accidit in vita puerorum, nisi animaduersione corrigantur & emendentur disciplina. quia cupiditate, non ratione ducuntur; quam videlicet habent infirmam, hoc est, eam, quæ cupiditatibus & voluptatibus amplificatis, atque in immensum auctis opprimi facilè possit. Correctis autem hisce cupiditatibus, pueróque iam emendato dicimus verè id quod remanet, inquit, esse temperatum & castigatum.

Comparat igitur hæc quæ de puero dixit cum viro intemperante; aitque, eum duci cupiditate, non ratione, eique sitim insatiabilem esse delectationum, & voluptatum; qualis potissimum esse solet homini stulto ac dementi. quæ causa fortasse fuit, cur Socrates apud Xenophontem appellarit intemperantiam, non ἀκολασίαν, sed μανίαν, dementiam & furorem. Quare quemadmodum puer institutoris & pædagogi præscriptum audit, sic intemperans obtemperare rationi debet, cuius est institutio præclara: adeóque tum verè Temperans appellabitur, cùm à ratione quasi puer correctus emendatúsque, eam sentientis animæ partem quæ cupiditatum est domicilium & sedes, obtinebit virtuti congruentem & sapientiæ. Tunc enim appetet quod appetere decet, & quo tempore decet, & quemadmodum summa lex imperabit & ratio.

EPILOGVS.

1. *Intemperantia vitium est timiditate peius, atque deterius; quia magis voluntarium est, adeóque vituperationi obnoxium ampliori.*
2. *Voluntarium, quod in timiditate cernitur, non est eiusdem ordinis, atque illud, quod cernitur in intemperantia. Timiditas enim habet aliquid inuoluntary.*
3. *Intemperantia dici vitium puerile potest propter similitudinem, quam obtinet cum peccatis, quæ propria puerorum sunt.*



IN CAPVT DVODECIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An Intemperantia sit Vitium Timiditate deterius.



Qvid ab Aristotele decretum sit paulò antè iam vidimus. Sed tamen ipsam esse timiditatem intemperantia peiorem & deteriorem hæ videntur argumentationes ostendere. Prima: Illud vitium inter cetera peius, & deterius est, quod meliori atque excellentiori virtuti contrarium est. Quare Aristoteles in lib. 7. cap. 1. vt ostenderet, feritatem esse vitium quoddam exuperans, & longè superans omnia, dixit, oppositum & contrarium esse virtuti Heroïcæ, quæ maxima omnium est, immò verò flos apéxque virtutum. Sed timiditas opponitur excellentiori virtuti, quàm opponatur intemperantia. opponitur enim fortitudini, quæ ab Aristotele in lib. 1. Rhet. antefertur aliis virtutibus, excepta Iustitia. Ergo Timiditas est vitium peius, atque deterius.

Secunda. Vitium eo peius videtur esse, quo magis est voluntarium. id quod etiam docet in hoc cap. ipsemet Aristoteles. Sed timiditas multo magis videtur esse voluntaria, quàm intemperantia. Nemo quippe vult, & cupit esse intemperatus, vt ait hic idem Aristot. contráque multi, ne moriantur

& periculum adeant mortis, concupiscunt, volunt, & eligunt fugam.

Tertia sumi potest ex iis, quæ sunt apud Aristotelem in lib. 7. cap. 7. vbi ait, eum qui validissimis eximiisque delectationibus aut doloribus tristitiisque vincatur, esse dignum venia & condonatione. & in lib. 2. cap. 3. vbi confirmat, difficilius esse contra voluptatem, quàm contra iram pugnare. Ira verò fortior videtur esse, quàm timor. Ex his, inquam, duci potest huiusmodi ratio: Quo difficiliora sunt & fortiora ea, quibus aliquis vincitur, hoc debet esse vituperatio minor, qua ille dignus existimatur. At intemperantia vincitur à delectatione ac voluptate, quæ fortissima & potentissima est. ergo minori digna vituperatione ac probro est, quàm timiditas, quæ malo vincitur haud ita potenti, ac forti.

Dicendum nihilominus est, intemperantiam esse vitium peius atque deterius quàm timiditatem. Quod & rationibus ab Aristotele propositis, & aliis oppidò multis, iis similibus, demonstrant Burid. & D. Thomas. Summa videtur hæc esse. Cùm vitium vnum alteri comparatur, spectari ex altera parte debet vitij materia, ex altera hominis ratio peccantis ex vitio. Quæ duo si perpendamus in vtroque vitio, intelligemus, intemperantiam esse sine dubio timiditate deteriorem. Nam primo quidem, quod ad materiam attinet, timiditas reformidat effugitque mortis imminentis, aut vulnerum, plagarúmque pericula, ad quæ fugienda timentem hominem compellit vitæ conseruandæ summa necessitas. Neque enim videt alio præsidio vitam tueri se posse, quàm fuga. Intemperantia verò tota in delectationibus est, quarum & appetitus & vsurpatio non est vitæ conseruandæ necessaria. Delectationes enim & voluptates, sine quibus consistere vita non potest, qui respuit, is aduersus ipsam peccat Temperantiam ex defectu. ergo intemperans, quoniam per exuperantiam peccat, semper in iis voluptatibus est, quæ vitæ seruandæ necessariæ non sunt. At quo magis conseruandæ vitæ necessarium est id, quod mouet ad peccandum, eo minus ac leuius peccatum habet. ergo timiditatis peccatum, ad quod impellit illa seruandi corporis vitæque necessitas, est leuius: intemperantiæ verò vitium, ad quod nulla incitat vitæ tuendæ necessitas, sed sola cupiditas voluptatis, est grauius. Ad hæc. vitium illud vsitata omnia vincens vitia, & propemodum humano maius, dicitur ab Aristotele feritas in lib. 7. cap. 1. vt intelligamus eo vitium esse deterius, quo magis ad belluarum conditionem & naturam accedit. Sed intemperantia affinis est belluinis moribus, & belluis ipsis homines simillimos reddit, vt idem multis locis supra docuit Aristoteles. ergo, si materiam spectemus huius vitij, fateri necesse habemus, esse vitium longè deterrimum. Id quod etiam affirmabimus, si hominis hoc vitio laborantis peccantisque mentem, peccandique rationem intueamur & habitum. Tres enim hinc elici possunt argumentationes idoneæ ad id quod contendimus ostendendum. Prima. Quo magis ille qui peccat est sui compos, hoc peccare magis dicitur & grauius. Hinc enim fit, vt qui mente sunt abalienata, nec ratione vtuntur libera, quamquam in speciem acerbissima scelera committunt, peccare tamen & scelere se contaminare non censeantur. Sed tristitia grauis, & maximus timor, cuiusmodi accidit in periculis mortis, stupefacit, abalienátque mentem hominis extimescentis; quod non facit intemperantia. ergo timiditas reddit eius peccatum leuius: intemperantia maius. Secunda. Quo magis aliquod peccatum voluntarium est, hoc putatur esse deterius. sed intemperantia multo plus habet voluntarij, quàm timiditas. quæ enim ex timore fiunt, causam habent extrinsecus accidentem, impellentemque peccantem, ac propterea violenta quodammodo censentur, certè dicuntur esse voluntaria mista in lib. 3. cap. 1. Intemperantia verò nihil habet, quod voluntarium simpliciter impediat. ergo maius aliquod in hac est vitium, quàm in timiditate ac metu. Tertia. Aduersus intemperantiam facilè potest adhiberi remedium, & pugnari etiam facilè, hoc est, sine periculo. iucunditates enim ciborum, & venereæ voluptates occurrunt in vita pene quotidie; & sine vllo vitæ grauiori periculo creberrimis actibus expelli denique possunt. aduersùs timiditatem autem remedium difficilius est, nec sine periculo cum illa certatur. pericula quippe mortis rariora sunt; & cùm imminent, non potest adhiberi timiditati remedium, nisi aggrediendo periculo. ergo difficiliùs hæc sanatur, & maiore cum periculo, quàm intemperantia.

Vt autem argumentationes initio propositæ confutentur, erit animaduertendum: vitij grauitatem è duobus spectari posse, hoc est, ex eo, quòd priuet animum bono virtutis oppositæ, & ex eo, quòd eumdem animum turpificet inficiátque positiuè. quæ duo faciunt, vt diuersa ratione ac modò vitium vnum sit alio grauius atque deterius. Nam si velimus attendere virtutis bonum, quo priuatur animus opposito vitio, haud dubiè vitium eo maius erit, quo maior & excellentior est virtus, quam eripit animo. sin autem intueamur eam labem & notam, quam inurit animo vitium, eo maius existimari debet, quo turpiorem imprimet maculam. Ex his igitur intelligamus oportet, cur interdum timiditas intemperantia deterior, interdum intemperantia timiditate peior esse videatur. Nam, si bonum spectemus, quo timiditas animam priuat, haud dubiè peior habenda timiditas, quàm intemperantia est. priuat enim fortitudinis bono, quæ virtus maior est, quàm Temperantia, quæ refertur ad bonum commune, vel aliquorum, vel ciuitatis. Sin autem inspiciamus penitus eiusdem animæ maculam & turpitudinem, qua positiuè inficitur à timiditate, inueniemus, timiditatem esse vitium leuius, quàm intemperantia sit. Id videlicet ostenduntra-

tiones in Conclusione paulò antè propositæ ac declaratæ. Timiditas enim habet aliquid inuoluntarij, intemperantia tota suæ spontis est, & voluntate peccat ac iudicio suo. Timiditas rarò inuenit hostem; & cùm inuenit, difficillimam habet pugnam. intemperantia quotidie, assiduéque pugnandi nanciscitur occasionem, & hostes habet, qui facilè possint expugnari. quo fit, vt inurat animo maiorem turpitudinis notam. Denique intemperantia reddit homines similes belluis, & ducitur impulsu minore, quàm timiditas. hæc enim magnum habet impulsum ad fugam: illa minorem ad voluptatem. Itaque responderi primæ argumentationi debet, timiditatis vitium, si spectetur bonum virtutis, quo priuat animum, esse deterius; si maculam, & turpitudinem, qua eumdem inficit positiuè, leuius quàm intemperantiam esse. Sed nos cùm in Conclusione diximus, intemperantiam esse deteriorem, habuimus rationem eius turpitudinis, qua inficit animum, non boni, quo priuat.

Secundæ respondetur, timiditatem verè magis voluntariam in vniuersum, quàm intemperantiam esse, quæ tantùm est voluntaria in rebus peculiaribus & singulis nominatim expetendis. Nemo enim vult vniuersè intemperatus esse, sed cùm quisque peccat ex intemperantia, peccat ex eo, quòd vult hanc aut illam delectationem peculiarem, & propriam. In iis autem, quæ ad timiditatem pertinent, contrà fit; in quibus quod est commune ac generale, magis etiam voluntarium est: cuiusmodi est arripere fugam & vitam seruare. Qui enim hoc eligit, summo iudicio & voluntate eligit. Id verò, quod est magis peculiare ac proprium, non est ita voluntarium, vt abiicere scutum & gladium. id enim cùm fit, ab hominibus stupore iam correptis & propè amentibus fit ac propterea non voluntarium simplex dicitur esse, sed mistum. Ceterùm voluntarium illud in generalibus rebus vix voluntarium appellari debet, & si voluntarium est, dicitur voluntarium secundum quid. qui enim simpliciter aliquid vult, nominatim hoc, aut illud vult, non vniuersim & generatim aliquid. Cùm ergo voluntarium spectetur magis in singulis rebus, quàm in vniuersis, & generalibus: hoc autem magis in intemperantia, quàm in timiditate fit, dicendum sine dubio est, magis esse voluntariam Temperantiam, quàm timiditatem. illa enim cùm res peculiares vult; habet aliquid admistum inuoluntarij: hæc nihil habet admistum eiusmodi, & planè voluntaria est.

Tertiæ responderi debet adhibita partitione timiditatis. timor enim, de quo à nobis est sermo, ille debet intelligi, qui nascitur ex propositione grauissimorum periculorum corporis & mortis. sed est alius timor, & tristitia existens ex periculo amittendarum diuitiarum, fortunæ, bonorum, aliarúmque rerum. Quæ partitio eò pertinet, vt intelligamus, timorem hunc posteriorem non esse perturbationum aut delectationum, affectionúmque omnium potissimum, nec eum, qui omnium difficillimè superari queat. sed eiusmodi esse illum, qui nascitur ex propositione mortis. amor enim vitæ, qui facit pericula mortis omnia formidolosissima, & propter quem huiusmodi pericula fugiuntur, multo magis est homini naturalis & insitus; quàm cuiuslibet cupiditas delectationis, voluptatísque quæ ex cibo, aut Venere percipitur. huiusmodi enim delectationes ad conseruationem vitæ natura referuntur. ergo amor vitæ potior est, quàm ceterarum rerum omnium amores & voluntates. Hac, inquam, adhibita partitione, respondeo: difficilius esse timorem mortis vincere, quàm quemlibet alium affectum, amorémque voluptatis: non esse tamen difficilius, vincere timorem amittendæ rei familiaris, quàm aliam quamlibet affectionem, quia multi anteponunt diuitiis voluptatem rei venereæ, aut cibi potúsque suauitatem. Cùm verò dixit Aristoteles, voluptates esse potentissimas, & eas, quæ difficiliùs vincuntur, quàm ira, aliæve animi affectiones, si cum his affectionibus ipsam quoque timiditatem coniunxit, non eam intellexit, quæ oritur ex vitæ discrimine, sed quæ ex aliorum bonorum periculo nascitur.

TARQVINII

GALLVTII

SABINI

E SOCIETATE IESV.

IN

ARISTOTELIS

LIBRVM QVARTVM

MORALIVM

AD NICOMACHVM,

NOVA INTERPRETATIO, EXPLANATIO, QVÆSTIONES.



EMINENTISSIMO
ET REVERENDISSIMO PRINCIPI
CARDINALI
ANTONIO
BARBERINO.
TARQVINIVS GALLVTIVS F.



ARVM tu moralium quæstionum, Illustrissime Princeps, indices ipsos & lemmata si lustraueris oculis, confestim intelliges, quid causæ fuerit, cur hunc potiùs librum honori tuo seponendum & dicandum putauerim. Occurrunt tibi nimirum in limine Liberalitas, Magnificentia, Magnanimitas; quas tibi virtutes delegisti præ cæteris, quia Principum, & copiosorum hominum propriæ sunt. Sequitur aliarum chorus, leniorum, & molliorum, quibus æquè Principum conditio, ac vita priuatorum excolitur. omnes denique longo procedunt ordine, quarum imagines in te, non indiciis adumbratas, sed perfectis iam operibus intuemur expressas. Neque enim istas ego Matronas humana specie celsiores allegare ausim ad te tanquàm ad Herculem hæsitantem in biuio, ac de vitæ genere consultantem; cùm tu pridem animo viceris ætatem, & in illo annorum flexu, quo ceteri de virtute deliberant, ipsum iam regnum obtineas, ditionémque virtutis. Itaque sola mihi suscepti à te consilij relicta laudatio est: & si quod ab institutio-

ne mea proficiſci præterea hortationis officium debet, non tam de capeſſenda virtutis via, quàm de retinenda iam inita & arrepta, mihi facienda eſſe verba intelligo. Et quoniam ex multiplici numeroſæ virtutis itinere illud tibi potiſſimùm placuit, quo leuanda pauperum inopia, tuendíſque calamitoſis ac miſeris, itur ad gloriam, perge quà te vocat iſta diuinæ benignitatis imitatio, & factis immortalibus anguſtias æui, ac præteruolantis vitæ mortalitatem extende. Nullis crede mortalium vocibus in iſta fortuna, niſi naſcantur ex merito; nec, ſi me audis, applauſu delectaberis & acclamatione ſalutantium, niſi ſcias, liberalitate ac benè factis arcana te omnium pectora promeruiſſe. Aurium enim & oculorum, vt dixit ille, caducus eſt fructus, beneficentiæ verò ac largitatis, æternus. VALE.



IN ARISTOTELIS LIBRVM QVARTVM DE MORIBVS AD NICOMACHVM

ARGVMENTVM.

DISPVTAVIT Aristoteles supra de virtutibus iis, quæ ipsum tuentur, & moderantur hominem. de aliis nunc explicare ac disserere pergit, quæ in eiusdem hominis externis bonis malisque regendis occupantur. Totus enim hic liber diuidi potest in partes duas: quarum altera ad affectiones illas hominis pertinet, quæ reguntur à virtutibus, in materia versantibus externa; cuiusmodi est liberalitas & magnificentia, quæ facultates opésque in probos, ac rectos vsus conuertunt; cuiusmodi est magnanimitas, siue altitudo animi, quæ honores & expetit & respuit vt decet: cuiusmodi est lenitas, aut mansuetudo, quæ iram in externam quoque prorumpentem vltionem in officio continet. Altera quosdam actus sermonésque, siue congressus amplectitur, quibus virtute conditis, tota vita consuetudo suauis efficitur & iucunda. Hos videlicet iusta suauitate, ac probitate imbuunt affabilitas, veritas, vrbanitas, de quibus agitur in extremo libro, ipsa quoque pudoris ac verecundiæ moderatione ad ampliorem operis absolutionem adiecta.



CAPVT PRIMVM.

DE LIBERALITATE.

SVMMA.

Quæ sit functio liberalitatis, quæ ratio extremorum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. De Liberalitatis, extremorúmque materia decernitur.
2. Quas in dando aut in non dando spectare circumstantias virum liberalem oporteat.
3. Quibus in rebus exuperet prodigus, in quibus auarus deficiat.
4. Auaritia insanabilis est, ac varios obtinet modos.

PARS PRIMA CAPITIS PRIMI.

ΛΕγωμεν δ' ἑξῆς περὶ ἐλευθεριότητος. δοκεῖ δὲ εἶναι περὶ χρήματα μεσότης. ἐπαινεῖται γὰρ ὁ ἐλευθέριος, οὐκ ἐν τοῖς πολεμικοῖς, οὐδ' ἐν οἷς ὁ σώφρων, οὐδ' αὖ ἐν ταῖς κρίσεσιν, ἀλλὰ περὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν· μᾶλλον δ' ἐν τῇ δόσει. χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομίσματι μετρεῖται. ἔστι δὲ καὶ ἡ ἀσωτία, καὶ ἡ ἀνελευθερία περὶ χρήματα ὑπερβολαὶ, καὶ ἐλλείψεις. καὶ τὴν μὲν ἀνελευθερίαν προσάπτομεν ἀεὶ τοῖς μᾶλλον ἢ δεῖ περὶ χρήματα σπουδάζουσι. τὴν δ' ἀσωτίαν ἐπιφέρομεν ἐνίοτε, συμπλέκοντες τοῖς ἀκολάστοις. τοὺς γὰρ ἀκρατεῖς καὶ εἰς ἀκολασίαν δαπανηροὺς, ἀσώτους καλοῦμεν. διὸ καὶ φαυλότατοι δοκοῦσιν εἶναι. πολλὰς γὰρ ἅμα κακίας ἔχουσιν. οὐ δὴ οἰκείως προσαγορεύονται. βούλεται γὰρ ἄσωτος εἶναι, ὁ ἕν τι κακὸν ἔχων, τὸ φθείρειν τὴν οὐσίαν. ἄσωτος γὰρ ὁ δι' αὑτὸν ἀπολλύμενος. δοκεῖ δὲ ἀπώλειά τις αὑτοῦ εἶναι, καὶ ἡ τῆς οὐσίας φθορὰ, ὡς τοῦ ζῆν διὰ τούτων ὄντος. οὕτω δὴ τὴν ἀσωτίαν ἐκδεχόμεθα. ὧν δ' ἐστὶ χρεία τις, ἔστι τούτοις χρῆσθαι, καὶ εὖ, καὶ κακῶς. ὁ πλοῦτος δ' ἐστὶ τῶν χρησίμων. ἑκάστῳ δ' ἄριστα χρῆται, ὁ ἔχων τὴν περὶ ἕκαστον ἀρετήν. καὶ πλούτῳ δὴ χρήσεται ἄριστα, ὁ ἔχων τὴν περὶ τὰ χρήματα ἀρετήν. οὗτος δ' ἐστὶν ὁ ἐλευθέριος. χρῆσις δ' εἶναι δοκεῖ χρημάτων δαπάνη, καὶ δόσις. ἡ δὲ λῆψις, καὶ ἡ φυλακὴ, κτῆσις μᾶλλον. διὸ μᾶλλόν ἐστι τοῦ ἐλευθερίου τὸ διδόναι οἷς δεῖ, ἢ λαμβάνειν ὅθεν δεῖ, καὶ μὴ λαμβάνειν ὅθεν οὐ δεῖ. τῆς ἀρετῆς γὰρ μᾶλλον τὸ εὖ ποιεῖν, ἢ τὸ εὖ πάσχειν, καὶ τὰ καλὰ πράττειν μᾶλλον, ἢ τὰ αἰσχρὰ μὴ πράττειν. οὐκ ἄδηλον δ', ὅτι τῇ μὲν δόσει ἕπεται τὸ εὖ ποιεῖν καὶ τὸ καλὰ πράττειν. τῇ δὲ λήψει, τὸ εὖ πάσχειν, ἢ μὴ αἰσχροποιεῖν. καὶ ἡ χάρις τῷ διδόντι, οὐ τῷ μὴ λαμβάνοντι, καὶ ὁ ἔπαινος δὲ μᾶλλον. καὶ ῥᾷον δὲ τὸ μὴ λαμβάνειν

DIcamus verò deinceps de Liberalitate. videtur autem esse in pecuniis mediocritas. laudatur enim liberalis, non in bellicis rebus, nec in iis, in quibus temperans: neque rursum in iudiciis, verùm in largitione pecuniarum & acceptione; sed magis in largitione. Pecunias autem appellamus omnia, quorum æstimatio nummo ponderatur. Sunt autem prodigentia, & illiberalitas in pecuniis exuperantiæ, ac defectus. Et illiberalitatem quidem adscribimus semper iis, qui magis, quàm oportet pecuniis student. prodigentiam verò attribuimus interdum, confundentes intemperantibus. Incontinentes enim, & ad intemperantiam sumptuosos, prodigos dicimus. Itaque etiam improbissimi videntur esse: multa enim simul vitia habent. Non igitur propriè appellantur. Videtur prodigus esse, qui vno tantùm vitio affectus est, quòd consumat rem suam. Nam prodigus est qui per se perit. Videtur porrò exitium quoddam sui ipsius esse etiam facultatum dißipatio; cùm viuendi ratio pendeat ex his. Hoc igitur modo prodigentiam accipimus. Quarum autem est rerum vsus aliquis, iis licet uti, & rectè, & perversè. Atqui diuitiæ sunt ex vtilibus, & qui singulis benè vtitur, virtutem habet in singulis. Diuitiis igitur vtetur optimè, qui virtutem, circa pecunias habuerit. is autem est liberalis. Vsus verò esse videtur pecuniarum sumptus, & largitio. Acceptio verò & custodia, possessio potiùs. Quare potiùs liberalis viri est dare quibus decet, quàm accipere vnde decet, aut non accipere vnde non decet. Virtutis enim magis est afficere beneficio, quàm affici, & præclara agere potiùs, quàm turpia non facere. Dubium autem non est, quin ex donatione sequatur benè facere, honestáque agere; ex acceptione verò, benè fieri, aut non indecorè facere. Præterea gratia dantem sequitur, non eum qui non capit, & potiùs laus: cùm facilius sit, non accipere, quàm

τοῦ δοῦναι. τὸ γὰρ οἰκεῖον ἧττον προΐενται μᾶλλον, ἢ οὐ λαμβάνουσι τὸ ἀλλότριον. καὶ ἐλευθέριοι δὲ λέγονται οἱ διδόντες· οἱ δὲ μὴ λαμβάνοντες, οὐκ εἰς ἐλευθεριότητα ἐπαινοῦνται, ἀλλ' οὐχ ἧττον εἰς δικαιοσύνην. οἱ δὲ λαμβάνοντες οὐδὲ ἐπαινοῦνται πάνυ. φιλοῦνται δὲ σχεδὸν μάλιστα οἱ ἐλευθέριοι τῶν ἀπ' ἀρετῆς. ὠφέλιμοι γάρ. τοῦτο δὲ ἐν τῇ δόσει.

donare. Nam ſuum multo minus profundunt, quàm non accipiunt alienum. Liberales etiam dicuntur qui donant: qui verò non accipiunt, non à liberalitate laudantur, ſed potiùs à iuſtitia. qui autem accipiunt, non valde laudantur. Fermè verò amantur maximè liberales ex omnibus virtute præditis. vtiles enim ſunt. id verò in donatione poſitum eſt.

EXPLANATIO.



VR agere ſtatim de Liberalitate voluerit Ariſtoteles, explicata iam temperantia & fortitudine, ea proferri poteſt probabilis cauſa; quòd duas illas virtutes in primis bonis, hoc eſt, in vita verſantes & ſalute hominis, excipere debeat ea, quæ verſetur in bonis ſecundis. Nam quemadmodum duæ illæ virtutes vitam & retinent & impendunt ſecundum rationem, & prudentiæ leges, ſic liberalitas opes, pecuniam, & ſecunda bona dat, aut retinet ex eiuſdem imperio & præcepto prudentiæ. Diuiditur hoc Caput in partes quatuor. In quarum prima, liberalitatis & vitiorum liberalitati contrariorum materia proponitur, eiuſdem functiones virtutis explicantur. In ſecunda, circumſtantiæ liberalitatis inueſtigantur, quæ faciunt, vt dare & accipere liberalitatis opera ſint. In tertia ſtatuitur de prodigo & liberali, eáque aſſignantur, in quibus exuperat prodigus, deficit illiberalis. In quarta, diſputatur nominatim de illiberalitate, eiúſque modi explicantur varij, quæruntúrque cauſæ cur dicatur inſanabilis.

In prima ergo parte, de materia liberalitatis agit remota, vt docet hîc Græcus Scholiaſtes. Nam materia propinqua liberalitatis non pecunia, ſed cupiditas pecuniæ, & animi affectio eſt: quod etiam de fortitudine diximus, cuius materiam remotam voluimus eſſe cædes, vulnera, res terribiles: proximam, timorem & audaciam. In ſumma, propinqua materia virtutum ſingularum eſt aliqua animi perturbatio: remota, id quod perturbationem impellit & citat.

Docet igitur primùm Ariſtoteles, tam liberalitatem, quàm vitia, peccatáque contraria in nummo pecuniáque verſari. adeóque fieri, vt hæc virtus nihil aliud ſit, quàm mediocritas in pecuniis occupata. Id quod ampliùs demonſtratur hoc modo: Quælibet virtus mediocritas quædam eſt, in iis verſans & poſita, in quibus ipſa functio virtutis opúſq; laudatur. Cùm enim aliqua laudatur virtus, laudatur ideo, quòd certis quibuſdam in rebus agendo, mediocritatem inuenerit. At liberalitatis functio cùm laudatur, propterea ſanè laudatur, quod pecunias probè tractarit. Rectè quippe Ariſtoteles ait hoc loco, liberalem virum, cùm laudatur, non ideo laudari, quòd prudenter ſe geſſerit in bellicis rebus, aut quod vſurparit temperanter Veneris aliáſve tactionis voluptates, aut quòd in iudiciis benè ſanctéque verſatus ſit, hoc eſt, rectè iudicarit; & ſuum cuique reddiderit, quemadmodum lex iuſtitiæ præcipit; ſed quòd pecuniam tum dederit, tum acceperit, vt oportet. Non enim in ſola donatione pecuniæ, ſed in acceptione quoque verſari liberalitas debet, vt declarabitur.

Poterat aliquis hîc dicere non in ſola pecunia verſari liberalitatem, ſed in aliis quoque bonis externis, aut fortunæ; quæ damus accipimúſque. Reſpondet, locum occupans Ariſtoteles; pecuniæ nomine ſe complecti res omnes, quarum æſtimationem nummo & pecunia metiri ſoliti ſimus. Pecuniam hîc appellat Græcè χρῆμα, & liberalitatem ait verſari iis in rebus quæ χρήματα Græcè nominantur. hoc autem nomen apud Græcos interdum quidem eſt pecunia, quæ habetur in numerato, ſed tamen interdum ſignificat etiam quicquid æſtimari pecunia, & pretio poteſt; nummos, pecora, ſeruos, arbores, agros. Quæ vocabuli notio ita placuit ipſis quoque Latinis, vt M. Tull. hæreditatem definierit defuncti pecuniam. Hæreditas verò, non ſolos comprehendit nummos ſed fundos etiam, aliáque permulta. Apud Iuriſconſultos huius eſt vſus vocabuli frequens & multus. qui docent, in

appellationem pecuniæ omnia corpora conuenire, ac res, quæ pretio queant æstimari. Videnda est lex 4. 22. 125. 222. ff. de verbor. signific. Rectè adeo dicunt iidem Iurisconsulti, nomine pecuniæ res sacras non comprehendi, quia pretio æstimari non possunt. Est ergo materia liberalitatis quicquid in patrimonio est: census totus, res familiaris, supellex, facultates.

Cùm liberalitas sit virtus huiusmodi, hoc est, mediocritas in tractanda pecunia, sequitur, vt vitia per exuperantiam, defectúmve liberalitati contraria in eadem pecunia versentur. peccatur enim tam in eo, quod nimium, quàm in eo quod parum est, dum pecunia datur aut retinetur. Vitium ergo quod in exuperantia positum est, ait appellari ἀσωτίαν. quam vocem nos Latinè prodigentiam vertimus, sed dicere poteramus asotiam. Sic enim latinitate donata est ab Aulo Gell. dicitúrque esse luxus, popinatio, helluatio, & nequitia. Quin ipse M. Tullius in 2. de fin. asotos eos appellat, qui ventri, gulæque dediti, consumunt atque obligurriunt patrimonia. Quem locum Budæus intuitus, dixit, asotos propriè dici homines nequam, hoc est, luxus, & ganeæ studio perditos. Denique Theophilus Iurisconsultus, qui Iustiniani iussu Græcas fecit Institutiones illas legum, quas alij Latinas ediderunt, luxuriosè viuere vertit ἀσώτως ζῆν. quæ verba Martialis in lib. 4. inter Latina ponere non dubitauit, Fabullam, feminam accusans & irridens quamdam, quæ lasciua esset & in amoribus suis persequendis magnos faceret sumptus. Ludit autem in hac voce mirificè. quia cùm illa femina nata esset ex patre qui Clinicus Sota appellabatur, ipsa tamen esse videretur asota.

Sotæ filia Clinici Fabulla,
Deserto sequeris Clitum marito,
Et donas & amas. ἔχεις ἀσώτως.

Itaque asotus propriè videtur is, qui rem familiarem in ventrem, in libidinem & res Venereas profundit, vt constat ex iis, quæ diximus, & præterea ex Athenæo: qui de Epicuro laudante voluptates corporis ita loquitur. Putat enim hic Philosophus etiam asotorum vitam non esse reprehendendam, si ad eam accesserit vacuitas à metu, & animi tranquillitas. Itaque sæpe asotia est intemperantia, quemadmodum hic docet Aristoteles. est tamen interdum asotus is, qui sua bona simpliciter dissipat, etiam si ea ad libidinum intemperantiam, & rerum Venerearum non conferat vsum. dicitur enim asotus à σώζειν, quod est seruare, & ab alpha priuatiuo; hoc est, ex eo, quòd is qui est eiusmodi, seruari non possit; cùm ipsum se perditum eat, facultates, patrimonium & rem profundens suam, siue voluptatibus corporis, siue sumptibus immodicis aliò collatis indulgens. Itaque idem Theophilus Iurisconsultus Instit. de Curat. §. furiosi. & §. Item prodigus. asotiam retulit ad sumptum, vertitque ἄσωτον prodigum, eum nimirum significans, qui neque modum neque finem impensarum habet, sed sua bona dilapidando profundit. quæ definitio prodigi est. in leg. 1. ff. de Curat. fun. Hunc eundem prodigum euersorem appellat Caius lib. 1. Instit. de tutelis. quod nomen conuenit asotis, quia re profusa, non modò patrimonium, sed etiam se ipsos euertunt, nec seruare amplius vitam possunt, vitæ præsidiis prorsus eiectis. Hæc vocabuli notio multiplex, fecit, vt prodigentiam hic dicerem, quam alij dicunt asotiam. Placuit enim distinguere nomen ambiguum, cùm ab Aristotele ponatur hoc loco pro prodigentia vniuersè, non pro ea nominatim, quæ cernitur in intemperantia. Ac de vitij nomine quod per exuperantiam opponitur liberalitati, sic diximus. Est enim profusio & prodigentia.

Alterum, quod eidem per defectum aduersatur, appellari ait ἀνελευθερίαν. quam plerique omnes verterunt illiberalitatem, sed dicere poterant auaritiam. de quo vocabulo primùm ait Aristoteles, id esse inter ipsum, asotiámque discriminis, quòd ἀνελευθερία hæc & illiberalitas semper opponatur liberalitati, cùm semper de vno eodémque auaritiæ pecuniarúmque studio dicatur: asotia verò eidem liberalitati non semper opposita sit: cùm non profusionem pecuniæ solùm, sed aliud quoque vitium interdum significet, hoc est, intemperantiam atque libidinem. Quo loco veluti per episodium, vituperandæ intemperantiæ pulcherrimum designat atque aperit locum. Ait enim intemperantes esse deteriores, quàm ceteros, quia duobus contaminati sunt vitiis, profusione pecuniæ, & libidine: quæ duo vitia non necessariò cadunt in eos, qui liberalitate carent, & vitio aliquo prædití sunt liberalitati contrario. Denique intemperantes affirmat esse omnium pessimos, mul-

tísque coopertos sceleribus, quæ cum ipsa connexa sunt intemperantia. Atque hanc causam esse ait, cur intemperati non appellentur vno, simplicique vocabulo, sed aliquo, multa significante scelera; cuiusmodi est nomen asoti. At dices etiam prodigos appellari vocabulo ambiguo: cùm ipsi quoque dicantur asoti, adeóque pessimi etiam dici possint. Respondet in intemperatos vtramque vocabuli notionem conuenire, quia & libidinosi sunt, & profusi, & aliis inquinati vitiis, quæ asoti nomine significantur: in prodigos autem conuenire tantùm alteram eius vocis significationem, hoc est, profusionem pecuniæ. aperitque vocabuli etymon, vt intelligamus cur hoc nomen, quod intemperantibus tributum est, etiam adscriptum sit prodigis. ait, inquam, eam esse causam, de qua supra diximus: quòd prodigi re familiari perdita, ipsos etiam se perditum eant, & seruari non possint. In summa: is est prodigus verè ac propriè, qui res perdit suas, ideo solùm, quod eas velit sumptibus consumere. quod si profusionem referat ad libidinem, vel alia vitia, intemperatus, alióve inquinatus vitio dici debet, ad quod prodigentiam refert.

Quarum autem rerum vsus aliquis, &c.] Diximus in hac prima Capitis parte explicari duo: liberalitatis extremorúmque materiam, & eiusdem liberalitatis, eorumdémque vitiorum opera & functiones. Primum explicatum est satis: alterum nunc aggreditur, eas designans & describens actiones, quibus liberalitas, & vitia liberalitati contraria versantur in materia iam inuestigata. Et quoniam eam materiam dixit esse pecuniam, diuitias, opes, rem familiarem, & quicquid æstimari pretio potest; ponit primùm, in hac liberalitatis materia posse nos bene ac malè versari, hoc est, diuitiis ipsis posse nos vti bene vel malè: & bonum vsum esse virtutis opus, malum autem esse prauam & vitiosam actionem. Posse verò nos vti bene diuitiis, & abuti pro arbitratu, demonstrari vult ex eo, quòd diuitiæ bona vtilia sunt. Bonorum autem vtilium vsus esse potest bonus ac malus. Vtilia enim bona ideo dicuntur & sunt vtilia, quia referuntur ad aliquem finem, ad quem vtilia sunt. is autem esse bonus & malus potest.

Dubitabit tamen aliquis: an hæc verè dicantur, ac rectè. Quia virtus ipsa moralis dici quoque potest bonum vtile, cùm ad felicitatem consequendam vtilis, & conducibilis sit. Sed virtutis moralis id proprium est, vt ea nemo possit abuti, quemadmodum dicitur in lib. 2. Sed respondetur, vti nos posse virtute duplici modo. vel tanquam habitu, à quo virtutis actio promanat; vel tanquam obiecto, quò nostra collineat & contendit voluntas. Cùm virtute tanquam principio vtimur, & habitu, vti perperam & malè virtute non possumus. quia à virtute mala prauáque actio non proficiscitur. Cùm autem vtimur virtute tamquam obiecto, fieri potest, vt ea nos abutamur, finem videlicet nobis aliquem malum prauúmque proponentes. Vt si virtutem aliquam exoptemus, expetamúsque ad ostentationem ingenij leuem, ad superuacaneas parandas diuitias, aut ad aliquid efficiendum eiusmodi, quod aliis virtutibus contrarium sit. Quotus enim quisque non videt, ad hos, alióśue fines eiusmodi posse aliquem referre Temperantiam, Fortitudinem, Iustitiam, Prudentiam? ab his tamen habitibus effici ac prodire malum opus non potest. Sed quia cum virtute vtimur, ea plerumque vtimur tamquam habitu, dici solet vniuersè, inter humana, virtutem vnam esse, qua non possimus abuti. est enim bonum honestum ipsa per se, nec refertur ad aliud bonum, nisi magis honestum; qualis felicitas est, quæ demum ab ipsa virtute non differt, cùm felicitas in virtutis actione sit posita, vt diximus alibi.

Atque hæc est causa, cur Aristoteles liberalitatis actus virtutis opera esse demonstraturus, exorsus tam altè sit, posueritque pro explorato quod erat notissimum, pecuniam, diuitias, opes, τὰ χρήματα, hoc est, rem familiarem, esse vtilia bona, ac propterea, posse nos iis vti, & abuti pro arbitratu. Posset nimirum aliquis suspicari, esse honesta bona, ac propterea non esse ea, quibus abuti possimus, & vti bene. Nam si essent honesta bona, nullus eorum aut vsus esset aut abusus. Virtute enim maximéque virtutis actu propriè non vtimur, cùm virtus expetatur ipsa per se: nec abutimur propriè, cùm ipsa per se malum producere non possit. Est ergo ratiocinatio huiusmodi: Quarum rerum est vsus, illis & benè vti licet & malè. At res familiaris, pecunia, diuitiæ, τὰ χρήματα, bona quædam sunt, quorum est pernecessarius mortalibus vsus. Ergo iis vti malè vel benè licet.

Sed quorsum pertinent hæc, & cur ab Aristotele ita constituuntur initio, ac pro

exploratis & certis habenda proponuntur? Vt intelligamus, virtutem in diuitiis, opibus, pecunia, aliisque huiusmodi rebus versari posse. Omnis enim habitus, cuius beneficio, re aliqua, qua possemus abuti, benè vtimur, est virtus, quod Aristoteles, tum hìc disertè docet, tum in lib. 2. & præterea D. Augustin. in 2. de lib. arbitr. cap. 19. ergo habitus ille, cuius beneficio & vi bene diuitiis vtimur, quibus abuti quoque possemus, est virtus. At eiusmodi habitus est liberalitas. His ita disputatis, officium liberalitatis ostendit, modum ipsum exquirens, quo vir liberalis bene re familiari, pecunia, & diuitiis vtitur, quibus posset abuti. Hunc autem modum petit à recto horum bonorum vsu, quem ait esse positum in dando potiùs, quàm in accipiendo, & custodiendo. Qui enim accipit rem ab alio, vel custodit ac seruat suam, non tam his bonis vti, quàm eamdem quærere, parare, & quemadmodum ait hic Aristoteles, possidere videtur. In illa enim acceptione ac retentione rerum cernitur, inquit, κτῆσις, hoc est, possessio, non χρῆσις, hoc est, vsus. At diuitiarum finis in vsu, positus est. Ac rectè quidem de re familiari agens commemorat vsum, & quæstum: quia illa duo potissimùm in Oeconomica videnda sunt: quomodo res & paretur capiatúrque primum, & postea detur ac proferatur in vsum. Maneat ergo, è duobus his actibus, officiisque tractandæ pecuniæ, & rei familiaris, quorum alterum appellat δόσιν, donationem; alterum λῆψιν, acceptionem, primum illud in dando positum ad liberalitatem magis pertinere, quàm alterum, quod cernitur in capiendo, vt oportet, & retinendo, vel certè in non accipiendo. Idque sic esse rationibus ostendit, vt censet Burleus & Petr. Vict. quinque, vt alij sex, vt Gifanius, octo. Quem nos secuti sic eas ordine relegamus.

Prima. Liberalitatis officium maximè cernitur in vsu, quemadmodum liberalitatis ostendit materia, hoc est, diuitiæ, res familiaris, pecunia, quæ propter vsum sunt, & ad vsum referuntur. At horum bonorum vsus in donatione cernitur potiùs & sumptu, quàm in acceptione, ac quæstu, vt dictum est. ergo liberalitatis officium in dando potiùs, quàm in accipiendo & seruando spectatur.

Secunda. Quia virtutis magis est proprium bene mereri facere, prodesse aliis, & beneficium conferre, quàm beneficium accipere, iuuari, præsidium petere. id quod etiam docet iterum Aristoteles in lib. 8. cap. 13. vbi ait, hoc esse virtutis proprium, vt omnibus prosit: & in 2. Rhet. vbi virtutem definit vim & potestatem conferendi beneficia multa & magna in mortales. Ergo liberalitatis etiam, quæ sine dubio virtus est, erit magis proprium dare, quàm accipere.

Tertia. Quia magis proprium virtutis est, honestè agere, quàm non turpiter facere. Magis enim laudatur qui aliquid agit honestè, quàm qui turpiter aliquid non facit: & quemadmodum præclarè docet in primo lib. offic. Cicero: non satis est homini probo & virtute prædito afficere iniuria neminem, sed necesse est opibus & opera prodesse quamplurimis. Atqui vir liberalis in accipiendo id tantum præstare potest virtuti congruenter, vt non accipiat, neque velit accipere ab iis, à quibus accipere non oportet, & cùm non oportet, quod est ab auaritiæ turpitudine se abstinere, in dando verò agit honestè, vtilitatem aliis publicè ac priuatim afferens. ergo dare potiùs, quàm accipere est officium liberalitatis.

Quarta. Quia gratia solet haberi, non iis, qui nihil accipiunt quod non oporteat, aut cùm non oporteat accipere, aut iis, qui omnino non accipiunt, sed beneficium dantibus, & de aliis re ipsa bene merentibus. Immò verò ij, qui non accipiunt, & benignitatem alicuius repudiat, apud eundem interdum offendunt. id quod accidit Xenocrati, quemadmodum tradit Cicero. Cùm enim magnam pecuniæ vim, quæ offerebatur ab Alexandro, repudiasset, tristioresque propterea legatos vidisset, offensionem vitandam ratus, aliquam eius pecuniæ partem accepit. Hinc ergo vult intelligi, liberalitatis esse potiùs dare, quàm accipere. quia gratiæ non aguntur illi, qui non accipit, aut non accipit nisi cùm oportet, & vt oportet, sed ei, qui largitur & dat. at gratiæ aguntur beneficentiæ & liberalitati. ergo dare liberalitatis est proprium, & in dando versatur potiùs liberalitas, quàm in accipiendo.

Quinta. Quia laudari magis solet qui dat, quàm qui nihil dat, & nihil accipit. quæ ratio mihi esse videtur huiusmodi. Quod laudabilius est, id, cùm omni virtuti, tum liberalitati magis est proprium. At dare, in primis maximéque laudabile est. Temeritate enim remota, vt ait Cic. in lib. 2. offic. grauissima est liberalitas, eóque eam studiosius plerique laudant, quòd summi cuiusque bonitas commune perfugium est

omnium. ſed qui non dat, & nihil tamen accipit quod non oporteat, non laudatur. Ergo dare magis eſt liberalitatis proprium, quàm accipere. Quòd ſi dicas, eum quoque laudari ſolere, qui non accipit inde, vnde non oportuit accipere, cùm ſit iuſtus. reſpondeo laudari quidem, ſed parum, nec tantis excipi laudibus, quantis excipitur is, qui dat; ac propterea dare laudabilius eſſe, idque ad officium liberalitatis primarium pertinere.

Sexta. Quia facilius eſt non accipere, quàm dare: quæ ratio videtur explicari ſic poſſe: Quæ difficiliora ſunt, ea virtuti magis propria ſunt, quæ, vt alibi dictum eſt, verſatur in arduo. Sed dare difficilius eſt, quàm non accipere. Neque enim tam facilè ſua donat aliquis, quàm ab alieno ſe continet. ergo dare liberalitatis eſt magis proprium munus, quàm accipere: & liberalitas in dando potiùs, quàm in accipiendo verſatur.

Septima. Quia vulgò liberales habentur qui dant: qui verò non accipiunt quod non oportet, iuſti potiùs, quàm liberales exiſtimantur. Ergo dare potiùs ad liberalitatem pertinet, quàm accipere, vel non accipere.

Octaua. Quia ex omnibus omnino virtutibus maximè diligitur vulgò liberalitas. Iuſti quippe ſæpe moleſti ſunt: prudentes habentur callidi: temperantes, acerbi & odioſi. ſola liberalitas cariſſima omnibus & gratiſſima eſt. amatur & diligitur ab omnibus. Itaque Boet. in 2. de Conſolat. largitas, inquit, maximè caros facit. & D. Ambroſ. l. 1. offic. c. 28. Iuſtitia excellentior virtus videtur, liberalitas verò gratior. Sed amatur & diligitur liberalitas, non quòd non accipit, ſed quòd dat. Eſt enim vtilis omnibus & commune perfugium, vt dixit Cic. Ergo id quod eſt in liberalitate primum & maximum, in dando poſitum eſt.

PARS SECVNDA CAPITIS PRIMI.

AI δὲ κατ' ἀρετὴν πράξεις καλαί, καὶ τοῦ καλοῦ ἕνεκα. καὶ ὁ ἐλευθέριος οὖν δώσει τοῦ καλοῦ ἕνεκα, καὶ ὀρθῶς. οἷς γὰρ δεῖ, καὶ ὅσα, καὶ ὅτε, καὶ τἆλλα ὅσα ἕπεται τῇ ὀρθῇ δόσει. καὶ ταῦτα ἡδέως, ἢ ἀλύπως. τὸ γὰρ κατ' ἀρετὴν, ἡδὺ ἢ ἄλυπον, ἥκιστα δὲ λυπηρόν. ὁ δὲ διδοὺς οἷς μὴ δεῖ, ἢ μὴ τοῦ καλοῦ ἕνεκα, ἀλλὰ διά τινα ἄλλην αἰτίαν, οὐκ ἐλευθέριος, ἀλλὰ ἄλλος τις ῥηθήσεται. οὐδ' ὁ λυπηρῶς. μᾶλλον γὰρ ἕλοιτ' ἂν τὰ χρήματα τῆς καλῆς πράξεως. τοῦτο δ' οὐκ ἐλευθερίου. οὐδὲ λήψεται δὲ, ὅθεν μὴ δεῖ. οὐδὲ γάρ ἐστι τοῦ μὴ τιμῶντος τὰ χρήματα ἡ τοιαύτη λῆψις. οὐκ ἂν εἴη δὲ οὔτ' αἰτητικός. οὐ γάρ ἐστι τοῦ εὖ ποιοῦντος εὐχερῶς εὐεργετεῖσθαι. ὅθεν δὲ δεῖ, λήψεται. οἷον ἀπὸ τῶν ἰδίων κτημάτων, οὐχ ὡς καλὸν, ἀλλ' ὡς ἀναγκαῖον, ὅπως ἔχῃ διδόναι. οὐδὲ ἀμελήσει τῶν ἰδίων, βουλόμενός γε διὰ τούτων τισὶν ἐπαρκεῖν. οὐδὲ τοῖς τυχοῦσι δώσει, ἵνα ἔχῃ διδόναι οἷς δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ οὗ καλόν. ἐλευθερίου δέ ἐστι σφόδρα, καὶ τὸ ὑπερβάλλειν ἐν τῇ δόσει, ὥστε καταλείπειν ἑαυτῷ ἐλάττω. τὸ

HÆ autem ſecundùm virtutem actiones honeſtæ, & honeſti cauſa ſunt. liberalis igitur donabit honeſti cauſa, & rectè; nimirum quibus oportet, & quæ, & quando, aliáque, quæ ſequuntur rectam dandi rationem. idque iucundè, aut non grauatè. quod enim ſecundùm virtutem eſt, iucundum eſt, aut non graue; minimè verò moleſtum. At qui dat quibus non oportet, aut non honeſti, ſed alia quadam cauſa, non liberalis, ſed alius quiſpiam dicetur. Neque qui grauatè. Magis enim eligeret pecunias, quàm honeſtam actionem. id verò non eſt hominis liberalis. Neque verò accipiet vnde non oportet. non enim eſt eius, qui non honorat pecunias huiuſmodi acceptio. Nec erit ad petendum nimis procliuis. non enim eſt benefici, facilè beneficium accipere. Vnde autem oportet, accipiet; nimirum de ſuis rebus: non quòd honeſtum, ſed quòd neceſſarium ſit; vt poſſit donare. Neque negliget ſua, volens de iis quibuſdam opitulari. Neque quibuſlibet donabit; vt poſſit donare quibus oportet, & quando, & vbi honeſtum eſt. liberalis autem eſt maximè, ita excedere in dando, vt relinquat ſibi pauciora. ipſum



EMINENTISSIMO

ET REVERENDISSIMO PRINCIPI

CARDINALI ANTONIO BARBERINO.

TARQVINIVS GALLVTIVS F.

HARVM tu moralium quæstionum, Illustrissime Princeps, indices ipsos & lemmata si lustraueris oculis, confestim intelliges, quid causæ fuerit, cur hunc potiùs librum honori tuo seponendum & dicandum putauerim. Occurrunt tibi nimirum in limine Liberalitas, Magnificentia, Magnanimitas; quas tibi virtutes delegisti præ cæteris, quia Principum, & copiosorum hominum propriæ sunt. Sequitur aliarum chorus, leniorum, & molliorum, quibus æquè Principum conditio, ac vita priuatorum excolitur. omnes denique longo procedunt ordine, quarum imagines in te, non indiciis adumbratas, sed perfectis iam operibus intuemur expressas. Neque enim istas ego Matronas humana specie celsiores allegare ausim ad te tanquàm ad Herculem hæsitantem in biuio, ac de vitæ genere consultantem; cùm tu pridem animo viceris ætatem, & in illo annorum flexu, quo ceteri de virtute deliberant, ipsum iam regnum obtineas, ditionémque virtutis. Itaque sola mihi suscepti à te consilij relicta laudatio est: & si quod ab institutio-



IN ARISTOTELIS LIBRVM QVARTVM DE MORIBVS AD NICOMACHVM

ARGVMENTVM.

DISPVTAVIT Aristoteles supra de virtutibus iis, quæ ipsum tuentur, & moderantur hominem. de aliis nunc explicare ac disserere pergit, quæ in eiusdem hominis externis bonis malísque regendis occupantur. Totus enim hic liber diuidi potest in partes duas: quarum altera ad affectiones illas hominis pertinet, quæ reguntur à virtutibus, in materia versantibus externa; cuiusmodi est liberalitas & magnificentia, quæ facultates opésque in probos, ac rectos vsus conuertunt; cuiusmodi est magnanimitas, siue altitudo animi, quæ honores & expetit & respuit vt decet: cuiusmodi est lenitas, aut mansuetudo, quæ iram in externam quoque prorumpentem vltionem in officio continet. Altera quosdam actus sermonésque, siue congressus amplectitur, quibus virtute conditis, tota vitæ consuetudo suauis efficitur & iucunda. Hos videlicet iusta suauitate, ac probitate imbuunt affabilitas, veritas, vrbanitas, de quibus agitur in extremo libro, ipsa quoque pudoris ac verecundiæ moderatione ad ampliorem operis absolutionem adiecta.



CAPVT PRIMVM.

DE LIBERALITATE.

SVMMA.

Quæ sit functio liberalitatis, quæ ratio extremorum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *De Liberalitatis, extremorúmque materia decernitur.*
2. *Quas in dando aut in non dando spectare circumstantias virum liberalem oporteat.*
3. *Quibus in rebus exuperet prodigus, in quibus auarus deficiat.*
4. *Auaritia insanabilis est, ac varios obtinet modos.*

PARS PRIMA CAPITIS PRIMI.

Λέγωμεν δ' ἑξῆς περὶ ἐλευθεριότητος. δοκεῖ δὴ εἶναι περὶ χρήματα μεσότης. ἐπαινεῖται γὰρ ὁ ἐλευθέριος, οὐκ ἐν τοῖς πολεμικοῖς, οὐδ' ἐν οἷς ὁ σώφρων, οὐδ' αὖ ἐν ταῖς κρίσεσιν, ἀλλὰ περὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν· μᾶλλον δ' ἐν τῇ δόσει. χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομίσματι μετρεῖται. ἔστι δὲ καὶ ἡ ἀσωτία, καὶ ἡ ἀνελευθερία περὶ χρήματα ὑπερβολαὶ, καὶ ἐλλείψεις. καὶ τὴν μὲν ἀνελευθερίαν προσάπτομεν ἀεὶ τοῖς μᾶλλον ἢ δεῖ περὶ χρήματα σπουδάζουσι. τὴν δ' ἀσωτίαν ἐπιφέρομεν ἐνίοτε, συμπλέκοντες τοῖς ἀκολάστοις. τοὺς γὰρ ἀκρατεῖς καὶ εἰς ἀκολασίαν δαπανηροὺς, ἀσώτους καλοῦμεν. διὸ καὶ φαυλότατοι δοκοῦσιν εἶναι. πολλὰς γὰρ ἅμα κακίας ἔχουσιν. οὐ δὴ οἰκείως προσαγορεύονται. βούλεται γὰρ ἄσωτος εἶναι, ὁ ἕν τι κακὸν ἔχων, τὸ φθείρειν τὴν οὐσίαν. ἄσωτος γὰρ ὁ δι' αὑτὸν ἀπολλύμενος. δοκεῖ δ' ἀπώλειά τις αὑτοῦ εἶναι, καὶ ἡ τῆς οὐσίας φθορά, ὡς τοῦ ζῆν διὰ τούτων ὄντος. οὕτω δὴ τὴν ἀσωτίαν ἐκδεχόμεθα. ὧν δ' ἐστὶ χρεία τις, ἔστι τούτοις χρῆσθαι, καὶ εὖ, καὶ κακῶς. ὁ πλοῦτος δ' ἐστὶ τῶν χρησίμων. ἑκάστῳ δ' ἄριστα χρῆται, ὁ ἔχων τὴν περὶ ἕκαστον ἀρετήν. καὶ πλούτῳ δὴ χρήσεται ἄριστα, ὁ ἔχων τὴν περὶ τὰ χρήματα ἀρετήν. οὗτος δ' ἐστὶν ὁ ἐλευθέριος. χρῆσις δ' εἶναι δοκεῖ χρημάτων δαπάνη, καὶ δόσις. ἡ δὲ λῆψις, καὶ ἡ φυλακὴ, κτῆσις μᾶλλον. διὸ μᾶλλόν ἐστι τοῦ ἐλευθερίου τὸ διδόναι οἷς δεῖ, ἢ λαμβάνειν ὅθεν δεῖ, καὶ μὴ λαμβάνειν ὅθεν οὐ δεῖ. τῆς ἀρετῆς γὰρ μᾶλλον τὸ εὖ ποιεῖν, ἢ τὸ εὖ πάσχειν, καὶ τὰ καλὰ πράττειν μᾶλλον, ἢ τὰ αἰσχρὰ μὴ πράττειν. οὐκ ἄδηλον δ', ὅτι τῇ μὲν δόσει ἕπεται τὸ εὖ ποιεῖν καὶ τὸ καλὰ πράττειν. τῇ δὲ λήψει, τὸ εὖ πάσχειν, ἢ μὴ αἰσχροποιεῖν. καὶ ἡ χάρις τῷ διδόντι, οὐ τῷ μὴ λαμβάνοντι, καὶ ὁ ἔπαινος δὲ μᾶλλον. καὶ ῥᾷον δὲ τὸ μὴ λαμβάνειν

Dicamus verò deinceps de Liberalitate. videtur autem esse in pecuniis mediocritas. laudatur enim liberalis, non in bellicis rebus, nec in iis, in quibus temperans: neque rursum in iudiciis, verùm in largitione pecuniarum & acceptione; sed magis in largitione. Pecunias autem appellamus omnia, quorum æstimatio nummo ponderatur. Sunt autem prodigentia, & illiberalitas in pecuniis exuperantiæ, ac defectus. Et illiberalitatem quidem adscribimus semper iis, qui magis, quàm oportet pecuniis student. prodigentiam verò attribuimus interdum, confundentes intemperantibus. Incontinentes enim, & ad intemperantiam sumptuosos, prodigos dicimus. Itaque etiam improbissimi videntur esse: multa enim simul vitia habent. Non igitur propriè appellantur. Videtur prodigus esse, qui uno tantùm vitio affectus est, quòd consumat rem suam. Nam prodigus est qui per se perit. Videtur porrò exitium quoddam sui ipsius esse etiam facultatum dissipatio; cùm viuendi ratio pendeat ex his. Hoc igitur modo prodigentiam accipimus. Quarum autem est rerum usus aliquis, iis licet uti, & rectè, & perversè. Atqui diuitiæ sunt ex utilibus, & qui singulis benè utitur, virtutem habet in singulis. Diuitiis igitur vtetur optimè, qui virtutem, circa pecunias habuerit. is autem est liberalis. Vsus verò esse videtur pecuniarum sumptus, & largitio. Acceptio verò & custodia, possessio potiùs, Quare potiùs liberalis viri est dare quibus decet, quàm accipere unde decet, aut non accipere unde non decet. Virtutis enim magis est afficere beneficio, quàm affici, & præclara agere potiùs, quàm turpia non facere. Dubium autem non est, quin ex donatione sequatur benè facere, honestáque agere; ex acceptione verò, benè fieri, aut non indecorè facere. Præterea gratia dantem sequitur, non eum qui non capit, & potiùs laus: cùm facilius sit, non accipere, quàm

τοῦ δοῦναι. τὸ γὰρ οἰκεῖον ἧττον προΐενται μᾶλλον, ἢ οὐ λαμβάνουσι τὸ ἀλλότριον. καὶ ἐλευθέριοι δὲ λέγονται οἱ διδόντες· οἱ δὲ μὴ λαμβάνοντες, οὐκ εἰς ἐλευθεριότητα ἐπαινοῦνται, ἀλλ' οὐχ ἧττον εἰς δικαιοσύνην. οἱ δὲ λαμβάνοντες οὐδ' ἐπαινοῦνται πάνυ. φιλοῦνται δὲ σχεδὸν μάλιστα οἱ ἐλευθέριοι τῶν ἀπ' ἀρετῆς. ὠφέλιμοι γάρ. τοῦτο δὲ ἐν τῇ δόσει.

donare. Nam ſuum multo minus profundunt, quàm non accipiunt alienum. Liberales etiam dicuntur qui donant: qui verò non accipiunt, non à liberalitate laudantur, ſed potiùs à iuſtitia. qui autem accipiunt, non valde laudantur. Fermè verò amantur maximè liberales ex omnibus virtute præditis. vtiles enim ſunt. id verò in donatione poſitum eſt.

EXPLANATIO.



VR agere ſtatim de Liberalitate voluerit Ariſtoteles, explicata iam temperantia & fortitudine, ea proferri poteſt probabilis cauſa; quòd duas illas virtutes in primis bonis, hoc eſt, in vita verſantes & ſalute hominis, excipere debeat ea, quæ verſetur in bonis ſecundis. Nam quemadmodum duæ illæ virtutes vitam & retinent & impendunt ſecundum rationem, & prudentiæ leges, ſic liberalitas opes, pecuniam, & ſecunda bona dat, aut retinet ex eiuſdem imperio & præcepto prudentiæ. Diuiditur hoc Caput in partes quatuor. In quarum prima, liberalitatis & vitiorum liberalitati contrariorum materia proponitur, eiuſdem functiones virtutis explicantur. In ſecunda, circumſtantiæ liberalitatis inueſtigantur, quæ faciunt, vt dare & accipere liberalitatis opera ſint. In tertia ſtatuitur de prodigo & liberali, eáque aſſignantur, in quibus exuperat prodigus, deficit illiberalis. In quarta, diſputatur nominatim de illiberalitate, eiúſque modi explicantur varij, quæruntúrque cauſæ cur dicatur inſanabilis.

In prima ergo parte, de materia liberalitatis agit remota, vt docet hîc Græcus Scholiaſtes. Nam materia propinqua liberalitatis non pecunia, ſed cupiditas pecuniæ, & animi affectio eſt: quod etiam de fortitudine diximus, cuius materiam remotam voluimus eſſe cædes, vulnera, res terribiles: proximam, timorem & audaciam. In ſumma, propinqua materia virtutum ſingularum eſt aliqua animi perturbatio: remota, id quod perturbationem impellit & citat.

Docet igitur primùm Ariſtoteles, tam liberalitatem, quàm vitia, peccatáque contraria in nummo pecuniáque verſari. adeóque fieri, vt hæc virtus nihil aliud ſit, quàm mediocritas in pecuniis occupata. Id quod ampliùs demonſtratur hoc modo: Quælibet virtus mediocritas quædam eſt, in iis verſans & poſita, in quibus ipſa functio virtutis opúſq; laudatur. Cùm enim aliqua laudatur virtus, laudatur ideo, quòd certis quibuſdam in rebus agendo, mediocritatem inuenerit. At liberalitatis functio cùm laudatur, propterea ſanè laudatur, quod pecunias probè tractarit. Rectè quippe Ariſtoteles ait hoc loco, liberalem virum, cùm laudatur, non ideo laudari, quòd prudenter ſe geſſerit in bellicis rebus, aut quod vſurparit temperanter Veneris aliáſve tactionis voluptates, aut quòd in iudiciis benè ſanctéque verſatus ſit, hoc eſt, rectè iudicarit; & ſuum cuique reddiderit, quemadmodum lex iuſtitiæ præcipit; ſed quòd pecuniam tum dederit, tum acceperit, vt oportet. Non enim in ſola donatione pecuniæ, ſed in acceptione quoque verſari liberalitas debet, vt declarabitur.

Poterat aliquis hîc dicere non in ſola pecunia verſari liberalitatem, ſed in aliis quoque bonis externis, aut fortunæ; quæ damus accipimúſque. Reſpondet, locum occupans Ariſtoteles; pecuniæ nomine ſe complecti res omnes, quarum æſtimationem nummo & pecunia metiri ſoliti ſimus. Pecuniam hîc appellat Græcè χρῆμα, & liberalitatem ait verſari iis in rebus quæ χρήματα Græcè nominantur. hoc autem nomen apud Græcos interdum quidem eſt pecunia, quæ habetur in numerato, ſed tamen interdum ſignificat etiam quicquid æſtimari pecunia, & pretio poteſt; nummos, pecora, ſeruos, arbores, agros. Quæ vocabuli notio ita placuit ipſis quoque Latinis, vt M. Tull. hæreditatem definierit defuncti pecuniam. Hæreditas verò, non ſolos comprehendit nummos ſed fundos etiam, aliáque permulta. Apud Iuriſconſultos huius eſt vſus vocabuli frequens & multus. qui docent, in

appellationem pecuniæ omnia corpora conuenire, ac res, quæ pretio queant æstimari. Videnda est lex 4. 22. 125. 222. ff. de verbor. signific. Rectè adeo dicunt iidem Iurisconsulti, nomine pecuniæ res sacras non comprehendi, quia pretio æstimari non possunt. Est ergo materia liberalitatis quicquid in patrimonio est: census totus, res familiaris, supellex, facultates.

Cùm liberalitas sit virtus huiusmodi, hoc est, mediocritas in tractanda pecunia, sequitur, vt vitia per exuperantiam, defectúmve liberalitati contraria in eadem pecunia versentur. peccatur enim tam in eo, quod nimium, quàm in eo quod parum est, dum pecunia datur aut retinetur. Vitium ergo quod in exuperantia positum est, ait appellari ἀσωτίαν. quam vocem nos Latinè prodigentiam vertimus, sed dicere poteramus asotiam. Sic enim latinitate donata est ab Aulo Gell. dicitúrque esse luxus, popinatio, helluatio, & nequitia. Quin ipse M. Tullius in 2. de fin. asotos eos appellat, qui ventri, gulæque dediti, consumunt atque obligurriunt patrimonia. Quem locum Budæus intuitus, dixit, asotos propriè dici homines nequam, hoc est, luxus, & ganeæ studio perditos. Denique Theophilus Iurisconsultus, qui Iustiniani iussu Græcas fecit Institutiones illas legum, quas alij Latinas ediderunt, luxuriosè viuere vertit ἀσώτως ζῆν. quæ verba Martialis in lib. 4. inter Latina ponere non dubitauit, Fabullam, feminam accusans & irridens quamdam, quæ lasciua esset & in amoribus suis persequendis magnos faceret sumptus. ludit autem in hac voce mirificè. quia cùm illa femina nata esset ex patre qui Clinicus Sota appellabatur, ipsa tamen esse videretur asota.

Sotæ filia Clinici Fabulla,
Deserto sequeris Clitum marito,
Et donas & amas. ἔχεις ἀσώτως.

Itaque asotus propriè videtur is, qui rem familiarem in ventrem, in libidinem & res Venereas profundit, vt constat ex iis, quæ diximus, & præterea ex Athenæo: qui de Epicuro laudante voluptates corporis ita loquitur. Putat enim hic Philosophus etiam asotorum vitam non esse reprehendendam, si ad eam accesserit vacuitas à metu, & animi tranquillitas. Itaque sæpe asotia est intemperantia, quemadmodum hîc docet Aristoteles. est tamen interdum asotus is, qui sua bona simpliciter dissipat, etiam si ea ad libidinum intemperantiam, & rerum Venerearum non conferat vsum. dicitur enim asotus à σώζειν, quod est seruare, & ab alpha priuatiuo; hoc est, ex eo, quòd is qui est eiusmodi, seruari non possit; cùm ipsum se perditum eat, facultates, patrimonium & rem profundens suam, siue voluptatibus corporis, siue sumptibus immodicis aliò collatis indulgens. Itaque idem Theophilus Iurisconsultus Instit. de Curat. §. furiosi. & §. Item prodigus. asotiam retulit ad sumptum, vertitque ἄσωτον prodigum, eum nimirum significans, qui neque modum neque finem impensarum habet, sed sua bona dilapidando profundit. quæ definitio prodigi est. in leg. 1. ff. de Curat. fur. Hunc eundem prodigum euersorem appellat Caius lib. 1. Instit. de tutelis. quod nomen conuenit asotis, quia re profusa, non modò patrimonium, sed etiam se ipsos euertunt, nec seruare amplius vitam possunt, vitæ præsidiis prorsus eiectis. Hæc vocabuli notio multiplex, fecit, vt prodigentiam hic dicerem, quam alij dicunt asotiam. Placuit enim distinguere nomen ambiguum, cùm ab Aristotele ponatur hoc loco pro prodigentia vniuersè, non pro ea nominatim, quæ cernitur in intemperantia. Ac de vitij nomine quod per exuperantiam opponitur liberalitati, sic diximus. Est enim profusio & prodigentia.

Alterum, quod eidem per defectum aduersatur, appellari ait ἀνελευθερίαν. quam plerique omnes verterunt illiberalitatem, sed dicere poterant auaritiam. de quo vocabulo primùm ait Aristoteles, id esse inter ipsum, asotiámque discriminis, quòd ἀνελευθερία hæc & illiberalitas semper opponatur liberalitati, cùm semper de vno eodémque auaritiæ pecuniarúmque studio dicatur: asotia verò eidem liberalitati non semper opposita sit: cùm non profusionem pecuniæ solùm, sed aliud quoque vitium interdum significet, hoc est, intemperantiam atque libidinem. Quo loco veluti per episodium, vituperandæ intemperantiæ pulcherrimum designat atque aperit locum. Ait enim intemperantes esse deteriores, quàm ceteros, quia duobus contaminati sunt vitiis, profusione pecuniæ, & libidine: quæ duo vitia non necessariò cadunt in eos, qui liberalitate carent, & vitio aliquo præditi sunt liberalitati contrario. Denique intemperantes affirmat esse omnium pessimos, mul-

tísque coopertos sceleribus, quæ cum ipsa connexa sunt intemperantia. Atque hanc causam esse ait, cur intemperati non appellentur vno, simplicique vocabulo, sed aliquo, multa significante scelera; cuiusmodi est nomen asoti. At dices etiam prodigos appellari vocabulo ambiguo: cùm ipsi quoque dicantur asoti, adeóque pessimi etiam dici possint. Respondet in intemperatos vtramque vocabuli notionem conuenire, quia & libidinosi sunt, & profusi, & aliis inquinati vitiis, quæ asoti nomine significantur: in prodigos autem conuenire tantùm alteram eius vocis significationem, hoc est, profusionem pecuniæ. aperitque vocabuli etymon, vt intelligamus cur hoc nomen, quod intemperantibus tributum est, etiam adscriptum sit prodigis. ait, inquam, eam esse causam, de qua supra diximus: quòd prodigi re familiari perdita, ipsos etiam se perditum eant, & seruari non possint. In summa: is est prodigus verè ac propriè, qui res perdit suas, ideo solùm, quod eas velit sumptibus consumere. quod si profusionem referat ad libidinem, vel alia vitia, intemperatus, aliόve inquinatus vitio dici debet, ad quod prodigentiam refert.

Quarum autem rerum vsus aliquis, &c.] Diximus in hac prima Capitis parte explicari duo: liberalitatis extremorúmque materiam, & eiusdem liberalitatis, eorumdémque vitiorum opera & functiones. Primum explicatum est satis: alterum nunc aggreditur, eas designans & describens actiones, quibus liberalitas, & vitia liberalitati contraria versantur in materia iam inuestigata. Et quoniam eam materiam dixit esse pecuniam, diuitias, opes, rem familiarem, & quicquid æstimari pretio potest; ponit primùm, in hac liberalitatis materia posse nos bene ac malè versari, hoc est, diuitiis ipsis posse nos vti bene vel malè: & bonum vsum esse virtutis opus, malum autem esse prauam & vitiosam actionem. Posse verò nos vti bene diuitiis, & abuti pro arbitratu, demonstrari vult ex eo, quòd diuitiæ bona vtilia sunt. Bonorum autem vtilium vsus esse potest bonus ac malus. Vtilia enim bona ideo dicuntur & sunt vtilia, quia referuntur ad aliquem finem, ad quem vtilia sunt. is autem esse bonus & malus potest.

Dubitabit tamen aliquis: an hæc verè dicantur, ac rectè. Quia virtus ipsa moralis dici quoque potest bonum vtile, cùm ad felicitatem consequendam vtilis, & conducibilis sit. Sed virtutis moralis id proprium est, vt ea nemo possit abuti, quemadmodum dicitur in lib. 2. Sed respondetur, vti nos posse virtute duplici modo. vel tanquam habitu, à quo virtutis actio promanat; vel tanquam obiecto, quò nostra collineat & contendit voluntas. Cùm virtute tanquam principio vtimur, & habitu, vti perperam & malè virtute non possumus. quia à virtute mala prauáque actio non proficiscitur. Cùm autem vtimur virtute tamquam obiecto, fieri potest, vt ea nos abutamur, finem videlicet nobis aliquem malum prauúmque proponentes. Vt si virtutem aliquam exoptemus, expetamúsque ad ostentationem ingenij leuem, ad superuacaneas parandas diuitias, aut ad aliquid efficiendum eiusmodi, quod aliis virtutibus contrarium sit. Quotus enim quisque non videt, ad hos, aliósve fines eiusmodi posse aliquem referre Temperantiam, Fortitudinem, Iustitiam, Prudentiam? ab his tamen habitibus effici ac prodire malum opus non potest. Sed quia cum virtute vtimur, ea plerumque vtimur tamquam habitu, dici solet vniuersè, inter humana, virtutem vnam esse, qua non possimus abuti. est enim bonum honestum ipsa per se, nec refertur ad aliud bonum, nisi magis honestum; qualis fœlicitas est, quæ demum ab ipsa virtute non differt, cùm felicitas in virtutis actione sit posita, vt diximus alibi.

Atque hæc est causa, cur Aristoteles liberalitatis actus virtutis opera esse demonstraturus, exorsus tam altè sit, posueritque pro explorato quod erat notissimum, pecuniam, diuitias, opes, τὰ χρήματα, hoc est, rem familiarem, esse vtilia bona, ac propterea, posse nos iis vti, & abuti pro arbitratu. Posset nimirum aliquis suspicari, esse honesta bona, ac propterea non esse ea, quibus abuti possimus, & vti bene. Nam si essent honesta bona, nullus eorum aut vsus esset aut abusus. Virtute enim maximéque virtutis actu propriè non vtimur, cùm virtus expetatur ipsa per se: nec abutimur propriè, cùm ipsa per se malum producere non possit. Est ergo ratiocinatio huiusmodi: Quarum rerum est vsus, illis & benè vti licet & malè. At res familiaris, pecunia, diuitiæ, τὰ χρήματα, bona quædam sunt, quorum est pernecessarius mortalibus vsus. Ergo iis vti malè vel benè licet.

Sed quorsum pertinent hæc, & cur ab Aristotele ita constituuntur initio, ac pro

exploratis & certis habenda proponuntur? Vt intelligamus, virtutem in diuitiis, opibus, pecunia, aliisque huiusmodi rebus versari posse. Omnis enim habitus, cuius beneficio, re aliqua, qua possemus abuti, benè vtimur, est virtus, quod Aristoteles, tum hic diserte docet, tum in lib. 2. & præterea D. Augustin. in 2. de lib. arbitr. cap. 19. ergo habitus ille, cuius beneficio & vi bene diuitiis vtimur, quibus abuti quoque possemus, est virtus. At eiusmodi habitus est liberalitas. His ita disputatis, officium liberalitatis ostendit, modum ipsum exquirens, quo vir liberalis bene re familiari, pecunia, & diuitiis vtitur, quibus posset abuti. Hunc autem modum petit à recto horum bonorum vsu, quem ait esse positum in dando potiùs, quàm in accipiendo, & custodiendo. Qui enim accipit rem ab alio, vel custodit ac seruat suam, non tam his bonis vti, quàm eamdem quærere, parare, & quemadmodum ait hîc Aristoteles, possidere videtur. In illa enim acceptione ac retentione rerum cernitur, inquit, κτῆσις, hoc est, possessio, non χρῆσις, hoc est, vsus. At diuitiarum finis in vsu, positus est. Ac rectè quidem de re familiari agens commemorat vsum, & quæstum: quia illa duo potissimùm in Oeconomica videnda sunt: quomodo res & paretur capiatúrque primum, & postea detur ac proferatur in vsum. Maneat ergo, è duobus his actibus, officiisque tractandæ pecuniæ, & rei familiaris, quorum alterum appellat δόσιν, donationem; alterum λῆψιν, acceptionem, primum illud in dando positum ad liberalitatem magis pertinere, quàm alterum, quod cernitur in capiendo, vt oportet, & retinendo, vel certè in non accipiendo. Idque sic esse rationibus ostendit, vt censet Burleus & Petr. Vict. quinque, vt alij sex, vt Gifanius, octo. Quem nos secuti sic eas ordine relegamus.

Prima. Liberalitatis officium maximè cernitur in vsu, quemadmodum liberalitatis ostendit materia, hoc est, diuitiæ, res familiaris, pecunia, quæ propter vsum sunt, & ad vsum referuntur. At horum bonorum vsus in donatione cernitur potiùs & sumptu, quàm in acceptione, ac quæstu, vt dictum est. ergo liberalitatis officium in dando potiùs, quàm in accipiendo & seruando spectatur.

Secunda. Quia virtutis magis est proprium bene mereri facere, prodesse aliis, & beneficium conferre, quàm beneficium accipere, iuuari, præsidium petere. id quod etiam docet iterum Aristoteles in lib. 8. cap. 13. vbi ait, hoc esse virtutis proprium, vt omnibus prosit: & in 2. Rhet. vbi virtutem definit vim & potestatem conferendi beneficia multa & magna in mortales. Ergo liberalitatis etiam, quæ sine dubio virtus est, erit magis proprium dare, quàm accipere.

Tertia. Quia magis proprium virtutis est, honestè agere, quàm non turpiter facere. Magis enim laudatur qui aliquid agit honestè, quàm qui turpiter aliquid non facit: & quemadmodum præclarè docet in primo lib. offic. Cicero: non satis est homini probo & virtute prædito afficere iniuria neminem, sed necesse est opibus & opera prodesse quamplurimis. Atqui vir liberalis in accipiendo id tantum præstare potest virtuti congruenter, vt non accipiat, neque velit accipere ab iis, à quibus accipere non oportet, & cùm non oportet, quod est ab auaritiæ turpitudine se abstinere, in dando verò agit honestè, vtilitatem aliis publicè ac priuatim afferens. ergo dare potiùs, quàm accipere est officium liberalitatis.

Quarta. Quia gratia solet haberi, non iis, qui nihil accipiunt quod non oporteat, aut cùm non oportat accipere, aut iis, qui omnino non accipiunt, sed beneficium dantibus, & de aliis re ipsa bene merentibus. Immò verò ij, qui non accipiunt, & benignitatem alicuius repudiāt, apud eundem interdum offendunt. id quod accidit Xenocrati, quemadmodum tradit Cicero. Cùm enim magnam pecuniæ vim, quæ offerebatur ab Alexandro, repudiasset, tristiorésque propterea legatos vidisset, offensionem vitandam ratus, aliquam eius pecuniæ partem accepit. Hinc ergo vult intelligi, liberalitatis esse potiùs dare, quàm accipere. quia gratiæ non aguntur illi, qui non accipit, aut non accipit nisi cùm oportet, & vt oportet, sed ei, qui largitur & dat. at gratiæ aguntur beneficentiæ & liberalitati. ergo dare liberalitatis est proprium, & in dando versatur potiùs liberalitas, quàm in accipiendo.

Quinta. Quia laudari magis solet qui dat, quàm qui nihil dat, & nihil accipit. quæ ratio mihi esse videtur huiusmodi. Quod laudabilius est, id, cùm omni virtuti, tum liberalitati magis est proprium. At dare, in primis maximéque laudabile est. Temeritate enim remota, vt ait Cic. in lib. 2. offic. grauissima est liberalitas, eóque eam studiosius plerique laudant, quòd summi cuiusque bonitas commune perfugium est

omnium. sed qui non dat, & nihil tamen accipit quod non oporteat, non laudatur. Ergo dare magis est liberalitatis proprium, quàm accipere. Quòd si dicas, eum quoque laudari solere, qui non accipit inde, vnde non oportuit accipere, cùm sit iustus. respondeo laudari quidem, sed parum, nec tantis excipi laudibus, quantis excipitur is, qui dat; ac propterea dare laudabilius esse, idque ad officium liberalitatis primarium pertinere.

Sexta. Quia facilius est non accipere, quàm dare: quæ ratio videtur explicari sic posse: Quæ difficiliora sunt, ea virtuti magis propria sunt, quæ, vt alibi dictum est, versatur in arduo. Sed dare difficilius est, quàm non accipere. Neque enim tam facilè sua donat aliquis, quàm ab alieno se continet. ergo dare liberalitatis est magis proprium munus, quàm accipere: & liberalitas in dando potiùs, quàm in accipiendo versatur.

Septima. Quia vulgò liberales habentur qui dant: qui verò non accipiunt quod non oportet, iusti potiùs, quàm liberales existimantur. Ergo dare potiùs ad liberalitatem pertinet, quàm accipere, vel non accipere.

Octaua. Quia ex omnibus omnino virtutibus maximè diligitur vulgò liberalitas. Iusti quippe sæpe molesti sunt: prudentes habentur callidi: temperantes, acerbi & odiosi. sola liberalitas carissima omnibus & gratissima est. amatur & diligitur ab omnibus. Itaque Boet. in 2. de Consolat. largitas, inquit, maximè caros facit. & D. Ambros. l. 1. offic. c. 28. Iustitia excellentior virtus videtur, liberalitas verò gratior. Sed amatur & diligitur liberalitas, non quòd non accipit, sed quòd dat. Est enim vtilis omnibus & commune perfugium, vt dixit Cic. Ergo id quod est in liberalitate primum & maximum, in dando positum est.

PARS SECVNDA CAPITIS PRIMI.

ΑΙ δὲ κατ' ἀρετὴν πράξεις καλαὶ, καὶ τοῦ καλοῦ ἕνεκα. καὶ ὁ ἐλευθέριος οὖν δώσει τοῦ καλοῦ ἕνεκα, καὶ ὀρθῶς. οἷς γὰρ δεῖ, καὶ ὅσα, καὶ ὅτε, καὶ τἆλλα ὅσα ἕπεται τῇ ὀρθῇ δόσει. καὶ ταῦτα ἡδέως, ἢ ἀλύπως. τὸ γὰρ κατ' ἀρετὴν, ἡδὺ ἢ ἄλυπον, ἥκιστα δὲ λυπηρόν. ὁ δὲ διδοὺς οἷς μὴ δεῖ, ἢ μὴ τοῦ καλοῦ ἕνεκα, ἀλλὰ διά τινα ἄλλην αἰτίαν, οὐκ ἐλευθέριος, ἀλλὰ ἄλλος τις ῥηθήσεται. οὐδ' ὁ λυπηρῶς. μᾶλλον γὰρ ἕλοιτ' ἂν τὰ χρήματα τῆς καλῆς πράξεως. τοῦτο δ' οὐκ ἐλευθερίου. οὐδὲ λήψεται δὲ, ὅθεν μὴ δεῖ. οὐδὲ γάρ ἐστι τοῦ μὴ τιμῶντος τὰ χρήματα ἡ τοιαύτη λῆψις. οὐκ ἂν εἴη δὲ οὔτ' αἰτητικός. οὐ γάρ ἐστι τοῦ εὖ ποιοῦντος εὐχερῶς εὐεργετεῖσθαι. ὅθεν δὲ δεῖ, λήψεται. οἷον ἀπὸ τῶν ἰδίων κτημάτων, οὐχ ὡς καλὸν, ἀλλ' ὡς ἀναγκαῖον, ὅπως ἔχῃ διδόναι. οὐδὲ ἀμελήσει τῶν ἰδίων, βουλόμενός γε διὰ τούτων τισὶν ἐπαρκεῖν. οὐδὲ τοῖς τυχοῦσι δώσει, ἵνα ἔχῃ διδόναι οἷς δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ οὗ καλόν. ἐλευθερίου δέ ἐστι σφόδρα, καὶ τὸ ὑπερβάλλειν ἐν τῇ δόσει, ὥστε καταλείπειν ἑαυτῷ ἐλάττω. τὸ

HÆ autem secundùm virtutem actiones honestæ, & honesti causa sunt. liberalis igitur donabit honesti causa, & rectè; nimirum quibus oportet, & quæ, & quando, aliáque, quæ sequuntur rectam dandi rationem. idque iucundè, aut non grauatè. quod enim secundùm virtutem est, iucundum est, aut non graue; minimè verò molestum. At qui dat quibus non oportet, aut non honesti, sed alia quadam causa, non liberalis, sed alius quispiam dicetur. Neque qui grauatè. Magis enim eligeret pecunias, quàm honestam actionem. id verò non est hominis liberalis. Neque verò accipiet vnde non oportet. non enim est eius, qui non honorat pecunias huiusmodi acceptio. Nec erit ad petendum nimis procliuis. non enim est benefici, facilè beneficium accipere. Vnde autem oportet, accipiet; nimirum de suis rebus: non quòd honestum, sed quòd necessarium sit; vt possit donare. Neque negliget sua, volens de iis quibusdam opitulari. Neque quibuslibet donabit; vt possit donare quibus oportet, & quando, & vbi honestum est. liberalis autem est maximè, ita excedere in dando, vt relinquat sibi pauciora. ipsum

γὰρ μὴ ἐπιβλέπειν ἐφ' ἑαυτὸν, ἐλευθερίου. κατὰ τὴν οὐσίαν δ' ἡ ἐλευθεριότης λέγεται. οὐ γὰρ ἐν τῷ πλήθει τῶν διδομένων τὸ ἐλευθέριον, ἀλλ' ἐν τῇ τοῦ διδόντος ἕξει· αὕτη δὲ κατὰ τὴν οὐσίαν δίδωσιν. οὐθὲν δὴ κωλύει ἐλευθεριώτερον εἶναι τὸν τὰ ἐλάττω διδόντα, ἐὰν ἀπὸ ἐλαττόνων διδῷ. ἐλευθεριώτεροι δὲ εἶναι δοκοῦσιν οἱ μὴ κτησάμενοι, ἀλλὰ παραλαβόντες, τὴν οὐσίαν. ἄπειροί τε γὰρ τῆς ἐνδείας. καὶ πάντες ἀγαπῶσι μᾶλλον τὰ αὐτῶν ἔργα, ὥσπερ οἱ γονεῖς, καὶ οἱ ποιηταί. πλουτεῖν δ' οὐ ῥᾴδιον τὸν ἐλευθέριον, μήτε ληπτικὸν ὄντα, μήτε φυλακτικόν. προετικὸν δὲ, καὶ μὴ τιμῶντα δι' αὐτὰ τὰ χρήματα, ἀλλ' ἕνεκα τῆς δόσεως. διὸ καὶ ἐγκαλεῖται τῇ τύχῃ, ὅτι οἱ μάλιστα ἄξιοι ὄντες, ἥκιστα πλουτοῦσι. συμβαίνει δὲ οὐκ ἀλόγως τοῦτο. οὐ γὰρ οἷόν τε χρήματ' ἔχειν, μὴ ἐπιμελούμενον, ὅπως ἔχῃ. ὥσπερ οὐδὲ ἐπὶ τῶν ἄλλων. οὐ μὴν δώσει γε οἷς οὐ δεῖ, οὐδ' ὅτε μὴ δεῖ, οὐδ' ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. οὐ γὰρ ἂν ἔτι πράττοι κατὰ τὴν ἐλευθεριότητα. καὶ εἰς ταῦτα ἀναλώσας, οὐκ ἂν ἔχοι εἰς ἃ δεῖ ἀναλίσκειν. ὥσπερ γὰρ εἴρηται, ἐλευθέριός ἐστιν ὁ κατὰ τὴν οὐσίαν δαπανῶν, καὶ εἰς ἃ δεῖ. ὁ δ' ὑπερβάλλων, ἄσωτος. διὸ τοὺς τυράννους οὐ λέγομεν ἀσώτους. τὸ γὰρ πλῆθος τῆς κτήσεως οὐ δοκεῖ ῥᾴδιον εἶναι ταῖς δόσεσι, καὶ ταῖς δαπάναις ὑπερβάλλειν. τῆς ἐλευθεριότητος δὴ μεσότητος οὔσης, περὶ χρημάτων δόσιν καὶ λῆψιν, ὁ ἐλευθέριος καὶ δώσει καὶ δαπανήσει εἰς ἃ δεῖ, καὶ ὅσα δεῖ, ὁμοίως ἐν μικροῖς καὶ μεγάλοις. καὶ ταῦτα ἡδέως. καὶ λήψεται ὅθεν δεῖ, καὶ ὅσα δεῖ. τῆς ἀρετῆς γὰρ περὶ ἄμφω οὔσης μεσότητος, ποιήσει ἀμφότερα ὡς δεῖ. ἕπεται γὰρ τῇ ἐπιεικεῖ δόσει ἡ τοιαύτη λῆψις. ἡ δὲ μὴ τοιαύτη, ἐναντία ἐστίν. αἱ μὲν οὖν ἑπόμεναι, γίγνονται ἅμα ἐν τῷ αὐτῷ. αἱ δὲ ἐναντίαι δῆλον ὡς οὔ. ἐὰν δὲ παρὰ τὸ δέον, καὶ τὸ καλῶς ἔχον συμβαίνῃ αὐτῷ ἀναλίσκειν, λυπηθήσεται. μετρίως δὲ καὶ ὡς δεῖ. τῆς ἀρετῆς γὰρ καὶ ἥδε-

enim se non respicere, liberalis est. Pro facultatibus autem liberalitas appellatur. Non enim in multitudine rerum, quæ donantur, liberalitas est, sed in donantis habitu: qui sanè pro facultatibus donat. Nihil etiam prohibet, eum liberaliorem esse, qui minora donat, si de paucioribus donet. liberaliores porrò esse videntur qui rem non acquisiuerunt, sed ab aliis acceperunt. Nam & experti non sunt egestatem: & omnes amant impensiùs opera sua: vt sunt parentes & poëtæ. locupletari autem difficile est liberalem; cùm nec ad accipiendum, nec ad conseruandum valdè propensus sit, sed ad largiendum: nec æstimat per se pecuniam, sed donandi gratia. Itaque accusant fortunam, quòd qui dignissimi sunt, minimè locupletentur. Contingit autem haud temerè hoc. Non enim potest pecunias habere qui non curat vt eas habeat. quemadmodum ne in ceteris quidem rebus. Non tamen donabit quibus non oportet, nec quando non oportet, nec aliqua alia huiusmodi. Non enim iam ageret secundùm liberalitatem. & si in hæc impenderet, non haberet vnde impenderet in ea, in quæ oporteret impendere. Vt enim dictum est, liberalis est qui pro facultatibus sumptum facit; & in eas res, in quas oportet. Qui verò modum superat, prodigus est. Quare Reges non dicimus prodigos; quia copiam possessionis non videtur facile esse, donationibus impensisque superare. Cùm igitur liberalitas mediocritas sit, in rerum donatione, & acceptione, liberalis donabit & impendet in res, in quas oportet, & donabit quæ oportet, perinde in paruis atque in magnis: idque iucundè accipiet etiam vnde oportet, & quæ oportet. Nam, cùm virtus in vtroque sit mediocritas, faciet vtrumque vt oportet. sequitur enim moderatam donationem talis acceptio. quæ verò non est huiusmodi, cõtraria est. Cõsequentes igitur se mutuo res in eodem simul sunt. contrarias autem constat esse non posse. Quòd si præter quàm quod decet & cõgruit ipsi, euenerit, vt sumptũ fecerit, dolebit, sed moderatè, atq; vt oportet. Virtutis enim est, & lætari

σθαι, καὶ λυπεῖσθαι ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ ὡς δεῖ. εὐκοινώνητος δ' ἐστὶν ὁ ἐλευθέριος εἰς χρήματα. δύναται γὰρ ἀδικεῖσθαι, μὴ τιμῶν γε τὰ χρήματα. καὶ μᾶλλον ἀχθόμενος, εἴ τι δέον μὴ ἀνάλωσεν, ἢ λυπούμενος, εἰ μὴ δέον τι ἀνάλωσεν. καὶ τῷ Σιμωνίδῃ οὐκ ἀρεσκόμενος.

tari, & dolere quibus de rebus oportet, & quomodo oportet. Præterea in communicatione pecuniæ facilis est liberalis. iniuriam enim pati potest; cùm non veneretur pecuniam. ægriúsque fert si quid, vt oportuit, non erogauerit, quàm doleat, si quid erogauerit, quod non oportuit. Neque Simonides ei probatur.

EXPLANATIO.



XPOSITVM supra est officium liberalitatis vniuersè, quod in dando potiùs, quàm in accipiendo positum esse dixit. Idem officium nunc enucleatiùs explicat describendis, designandísque quibusdam cautionibus & proprietatibus liberalitatis, quas intueri etiam oportet in danda pecunia. Non enim satis est dare, nisi antè videamus & exploremus ea, quæ donationem aut rectam aut prauam efficere possunt. Quod præceptum non solùm Aristotelis est, sed aliorum quoque multorum, qui hoc argumentum scribendo tractarunt. Deinceps, inquit Cic. in 1. lib. offic. de beneficentia & liberalitate dicatur. qua quidem nihil est naturæ hominis accommodatius: sed habet multas cautiones. Et Seneca in lib. 1. de Benef. cap. 1. ita præfatur: Inter multos ac varios errores temerè inconsulteque viuentium, nihil propemodum dixerim nocentius, quàm quòd beneficia nec dare scimus, nec accipere. & in cap. 5. Non potest beneficium manu tangi, sed animo geritur. Multum interest inter materiam benefic j, & beneficium. Itaque nec aurum, nec argentum, nec quicquam eorum, quæ à proximis accepimus, beneficium est, sed ipsa tribuendi voluntas.

Prima igitur cautio, siue proprietas & nota liberalitatis à communi omnium virtutum proprietate petitur, & in eo ponitur, vt quicquid datur, honestatis gratia detur. omnium enim virtutum actiones honesti gratia suscipiuntur, & fiunt, vt sæpe alibi dictum est. Quæ cautio & nota depellit è finibus veræ liberalitatis largitionem, & quicquid datur maioris lucri, honoris, voluptatis, & libidinis causa. libidinosam liberalitatem nemo non detestatur: quæstuosam ita damnat Sen. in lib. 4. de Ben. cap. 13. & 14. Mercator vrbibus prodest, Medicus ægris: mango venalibus. sed omnes isti, quia ad alienum commodum pro suo veniunt, non obligant eos, quibus prosunt. Non est beneficium quod in quæstum mittitur. hoc dabo, hoc recipiam: auctio est. non dicam pudicam quæ amatorem vt incenderet, repulit. & lib. 1. Tunc est virtus: dare beneficia: vtique non reditura. In cap. verò 20. eiusdem lib. 4. Ingratum voco, inquit, qui ægro assidet, quia testamentum facturus est. Faciat licet omnia, quæ bonus amicus, & memor officij debet, si animo eius obuersatur spes, si lucri captator est, & hamum iacit, vt aues quæ laceratione corporum aluntur, lapsa morbo pecora & casura è proximo speculantur: ita hic imminet morti & circa cadauer volat. Et lib. 1. cap. 1. vel 2. Demus beneficia, inquit, non fœneremus. Dignus est decipi, qui de recipiendo cogitauit, cùm daret. Ambitiosam verò liberalitatem & eam, quæ corrumpenda plebe ad honores adipiscendos affectat viam, insectatur Cicero, Philippi vocem cum admiratione sic laudans: Præclarè in epistola quadam Alexandrum filium Philippus accusat; quòd largitione Macedonum beneuolentiam consectetur. Quæ te, malum! inquit, ratio, in istam spem induxit, vt eos tibi fideles putares fore, quos pecunia corrupisses? An tu id agis, vt Macedones non te Regem, sed ministrum, & præbitorem putent? quo quid sordidius Regi? Melius etiam, quòd largitionem corruptelam dixit esse. Ad summam. nulla donatio largitióve liberalitatis meretur nomen, quæ ipsam liberalitatis honestatem non intueatur, per se optabilem & expetēdam. Rectè hoc etiam Seneca lib. 4. c. 14. & 15. Numquid dubium, inquit, est: quin contraria sit beneficio iniuria? Quomodo iniuriam facere per se vitanda atque fugienda res est, sic beneficium dare per se expetendum. Illic turpitudo contra omnia præmia in scelus hortantia valet, ad hoc inuitat honesti per se efficax species. At sæpe, inquies, liberaliter damus ob aliarum virtutum honestatem. Respondeo; eius tum promereri nos laudem virtutis, ad quā liberalitatem dirigimus. Qui enim in ædilitatib. suis sumptus fecere magnos in

ludos non quidem ad corrumpendam plebem, sed ad eam oblectandam publico spectaculo, fuere magnifici; tum præsertim, cùm eos sumptus facere pro facultatibus & diuitiarum modo, cóque tempore, quo sic fieri esset vel necesse vel vtile. vt eo loco idem Cic. docet. & in proximè consecutura cautione disputabimus.

Est enim secunda cautio, vt videamus, quibus dandum sit, quantum, & quo tempore, ceteráque omnia adhibeamus, quæ cum recta largitione coniungi debent. Quam eandem cautionem, certè huic similem M. Tull. proponit in offic. 1. his verbis. Videndum, inquit, primum est, ne obsit benignitas, & iis ipsis, quibus benignè videbitur fieri, & ceteris. deinde; ne maior benignitas sit, quàm facultates: tum, vt pro dignitate cuique tribuatur. Cùm enim admonet, vt videamus, ne benignitas & liberalitas nostra maior sit, quàm facultates patiuntur, Aristotelis præceptum attingit, vt tantum demus, quantum oportet. Cùm docet esse videndum, vt singulorum, quibus largimur, dignitatem, conditionem, honorem, egestatem perpendamus, admonet quod præcipit Aristoteles, vt attendamus eos, in quos esse volumus liberales. Cùm denique iubet nos id cauere; ne cuipiam noceamus, vnam ex iis cautionibus exprimit, quas Aristoteles cumulo comprehendit, cùm ad extremum ait, esse in largiendo adhibenda & videnda omnia, quæ rectam largiendi rationem comitari debent, & cum ea coniungi. Vt igitur ordiamur ab Aristotelis primo in hac cautione præcepto, quod apud Ciceronem est extremum; illud videamus oportet; quibusnam demus & largiamur. Est enim inuestigandum, an cognatione aliqua nos attingant, aut alio nexu societatis humanæ; an insigni virtute sint præditi: an bene de nobis aliquando meriti sint. Vt enim quisque pluribus est ex his communitus, instructúsque præsidiis, hoc maiori liberalitate videtur à nobis ornandus. In summa. id videndum esse ait in benignitate Cicero: vt delectus habeatur dignitatis; consideretúrque quid promereatur is, cui benignè facere volumus. In quo & mores, inquit, eius spectandi sunt, & animus erga nos, & communitas ac societas vitæ, & ad nostras vtilitates officia antè collata. quæ vt concurrant omnia, optabile est: sin minùs, plures causæ, maioréśque, ponderis plus habebunt. Sed num indigni malisque præditi moribus arcendi sunt prorsus & à nostra liberalitate depellendi? Si nostra liberalitas neque illis, neque aliis vllis, neque Reipublicæ nocitura est, dicent Christiani philosophi, non esse depellendos indignos, & Deum imitandum parentem optimum, ac liberalissimum, qui malos æquè ac bonos imbribus & Sole perfundit. Legendus est Lactan. in lib. Instit. 6. Philosophi autem aliqui ex veteribus id vnum videntur excipere: vt nisi depellere possimus indignos, quin vnà cum illis dignos etiam excludamus, ipsis quoque bene faciamus indignis. Pulcrè Seneca in lib. 4. de benef. cap. 28. Dij quoque multa ingratis tribuunt: sed illa bonis parauerunt. Contingunt autem etiam malis, quia separari non possunt. Sanctius est autem prodesse etiam malis, quàm bonis deesse propter malos. Ita, quæ refers, diem, solem, hyemis, ætatisque cursus, & media veris, autumnique tempora, imbres & fontium haustus, ventorum statos flatus, pro vniuersis inuenerunt, excipere singulos non potuerunt. Rex honores dignis dat: congiarium & indignis. Frumentum publicum tam fur, quàm periurus, & adulter accipiunt: & sine delectu morum quisquis ciuis est. Cùm aliquid est, quod tanquam ciui, non tamquam bono datur, ex æquo boni, ac mali ferunt. Deus quoque quædam in vniuersum humano generi dedit, à quibus excluditur nemo. Nec enim poterat fieri, vt ventus bonis viris secundus esset, contrarius malis. nec poterat lex casuris imbribus dici, ne in malorum improborúmque rura defluerent. Quædam in medio ponuntur. Tam bonis, quàm malis conduntur Vrbes. medicina & sceleratis opem ministrat. Compositiones remediorum nemo suppressit, ne sanarentur indigni. Ius ferri omnibus dicitur. pace etiam homicidæ fruuntur: sua repetunt etiam qui aliena rapuerunt. Percussores & domi ferrum exercentes murus ab hoste defendit. legum præsidio qui plurimum in eas peccauerunt proteguntur. Hanc ergo iustam idoneámque Seneca putat causam, cur indignis quoque rectè dari beneficium videatur, quòd homines indigni præteriri non possint, quin ipsi quoque digni prætermittantur. Aliam etiam proponit in c. 30. eiusdem lib 4. quam

indigno atque ingrato coniunctionem aliquam habent. in eorum enim gratiam & meritum sæpe beneficia dantur indignis. Aliquando, inquit, daturum me etiam indignis quædam non negauerim in honorem aliorum. sicut in petendis honoribus quosdam turpissimos nobilitas industriis, sed nouis prætulit. Non sine ratione sacra est magnarum virtutum memoria, & etiam plures bonos adiuuat, si gratia bonorum non cum ipsis cadat. Ciceronem filium quæ res Consulem fecit nisi pater? Cinnam nuper quæ res ad Consulatum recepit ex hostium Castris? Quæ Sextum Pompeium, aliósque Pompeios nisi vnius viri magnitudo? tanta quidem, vt satis altè omnes suos etiam ruina eius attolleret. Hæc debemus virtutibus, vt non solùm præsentes illas, sed etiam ablatas è conspectu colamus. Quomodo illæ id egerunt, vt non in vnam ætatem prodessent, ita & nos non vna ætate grati simus. Hic egregiis maioribus ortus est, qualiscumque est, sub vmbra suorum latet. Vt loca sordida repercussu solis illustrantur, ita inertes maiorum suorum luce resplendent. Excusare hoc loco, mi Liberalis, Deos volo. Interdum enim solemus dicere: quid sibi voluit Prouidentia, quæ Archideum Regno imposuit? Illi putas hoc datum? patri eius datum est & fratri. Quare Cæsarem orbi terrarum præfecit, hominem humani sanguinis auidissimum? ergo tu illi hoc datum existimas? patri eius Germanico datum est, datum auo, proauóque, & ante hos minus claris viris. Hæc à Seneca secundo loco exceptio tradita à Christiana philosophia non abhorret, modo illis ipsis indignis aut cuipiam ex aliis liberalitas nostra non noceat. Nam si noceat, ne Christiani quidem philosophi dandum eis quicquam existimabunt. Quin idem Seneca id ipsum prouidit excepitque disertè in lib. 2. cap. 14. vbi de beneficio nociturо iis, quibus datur, ita disputat. Sunt quædam nocitura impetrantibus: quæ non dare, sed negare beneficium est. frigida ægris negamus; & lugentibus ac sibi iratis ferrum; amantibus quicquid contra se vsurus ardor petit. exorari in perniciem rogantium sæua bonitas est. Quemadmodum pulcherrimum opus est etiam inuitos nolentésque seruare, ita rogantibus pestifera largiri, blandum & affabile odium est. sæpe nihil interest inter amicorum munera & hostium acta. Hæc de liberalitate accipienti nocitura Seneca. quæ consentiunt cum Ennij dicto pulcherrimo apud Tull. Benefacta malè locata malè facta arbitror. De illa verò liberalitate, quæ non quidem accipienti beneficium, sed aliis perniciosa est, disserit Cic. in offic. lib. 2. loco supra laudato. Videndum est, inquit, vt ea liberalitate vtamur, quæ prosit amicis, noceat nemini. Quare L. Syllæ & C. Cæsaris pecuniarum translatio à iustis dominis ad alienos non debet liberalitas videri. nihil enim est liberale, quod non idem sit iustum. Prouerbium est. De alieno liberalis. quo significatur facile esse largiri alienum. Ductum videtur ex Homer. Odyss. ρ.

——— ἐπεὶ οὔτις ἐπίσχεσις, οὐδ' ἐλεητὺς
Ἀλλοτρίων χαρίσασθαι.
——— *Nam res largiri alienas*
Haud res vlla vetat.

Et ex Senec. lib. 2. ep. 16. Non est, inquit, quod mireris animum meum. adhuc de alieno liberalis sum. Aut ex Terent. in Adel. vbi Mitio dicenti Æschino: promisi ego illis; respondet. Promisisti autem. De te largitor puer. Legendus est etiam S. Augustin. hom. ex 50. septima. Restat id quod in hac cautione secunda non postremo loco proponitur: vt tantùm tribuamus quantum non modò postulat aliena egestas, sed etiam quantum facultates nostræ patiuntur. Rectè enim Cic. in offic. lib. 2. Sæpe idoneis hominibus indigentibus, inquit, de re familiari est impertiendum: sed diligenter atque moderatè. multi enim patrimonia effuderunt, inconsultè largiendo. Quid autem stultius est, quàm quod libenter facias, curare, vt id diutius facere non possis? Atque etiam sequuntur largitionem rapinæ. Cùm enim dando egere cœperint, alienis bonis manus afferre coguntur. Quamobrem nec ita claudenda est res familiaris, vt eam benignitas aperire non possit: nec ita reseranda, vt pateat omnibus, modus adhibeatur, isque referatur ad facultates.

Tertia liberalitatis apud Aristot. cautio est, vt libenter, certè non grauatè, ac si-

ne molestia largiamur. omnes enim virtutum actiones, excepta fortitudine, vel iucundæ sunt, vel non molestæ. quod dictum est alibi. Denique hilarem datorem ipse quoque vult Aristot. Tractat hoc etiam præceptum sapienter & egregiè Seneca in lib. de benef. 1. cap. 1. & 2. Gratiam corrumpimus omnem, inquit, non tantùm postquam damus beneficia, sed etiam dum damus. Quis enim nostrùm contentus fuit, aut leuiter rogari, aut semel? Quis non cùm aliquid à se peti suspicatus est, frontem obduxit, vultum auertit, occupationes simulauit, longis sermonibus & de industria non inuenientibus exitum occasionem petendi abstulit, & variis artibus properantes necessitates elusit? In angusto verò comprehensus, aut distulit, aut timidè negauit, aut promisit, sed subductis superciliis, sed malignis & vix exeuntibus verbis. Nemo autem libenter debet quod non accepit, sed expressit. Et cap. 7. Nonnunquam nos magis obligat qui dedit parua magnificè, qui Regum æquauit opes animo, qui exiguum tribuit, sed libenter. Ingrata sunt, licet re ac specie magna videantur, quæ danti aut extorquentur. aut excidunt: multóque gratius venit quod facili, quàm quod plena datur manu. Denique in lib. 2. cap. 1. Sic demus, inquit, quomodo vellemus accipere. ante omnia libenter, citò, & sine vlla dubitatione. Ratio cur dare debeat libenter vel sine tristitia vir liberalis, ea dicitur esse ab Aristotele, quòd qui cum tristitia dat, ostendit se diligere magis pecuniam, quàm actionem virtutis honestam. perinde ac si dicat: Qui magis diligit pecuniam, quàm actionem honestam, non est liberalis. At qui cum tristitia dat, diligit magis pecuniam, quàm actionem virtuti consentaneam. Non est ergo liberalis.

His explicatis cautionibus, quas in largiendo iubet liberalem virum intueri, proponit alias, quas eundem peruidere oportet in accipiendo & retinendo. Quamquam enim dare potiùs, quàm accipere & retinere viri liberalis officium est, sunt tamen aliquæ partes eiusdem liberalis, accipere & seruare. Nisi enim hoc faceret, non haberet vnde largiretur & daret. Erunt igitur sua præcepta huic officio liberalitatis subsecundario, & primo illi atque præcipuo quod in dando positum est subseruienti. Primum ergo præceptum est: vt cùm quid accipit, aut retinet ad liberaliter largiendum, de suo accipiat retineátque, non de alieno: de prouentibus nimirum suis, quos è fundis percipit, aliáve de re fructus homini liberali reddente. Quo præcepto damnantur illæ aliquorum rapinæ, quarum beneficio videri liberales voluerunt, quemadmodum dictum est supra. Ratio Ciceronis verissima est. Quia nimirum liberalitas vacare omni debet iniustitia. Sed non sic accipiendum est & conseruandum, vt nihil prætereà faciendum sit. debet enim res accipi & seruari eo consilio, vt erogetur. Cuius legem acceptionis & conseruationis ingeniosè peruestigat, atque inuenit Aristoteles. Non enim, inquit, magna per se est honestas accipere ac conseruare quod tuum est; sed est honestum maximè accipere tuum, & seruare, vt habeas vnde liberaliter des. Nimirum vir liberalis non quærit pecuniam & rem tamquam aliquid per se bonum, sed ideo, quòd sit aliquid necessarium ad largiendum iis, qui nostram opperiuntur liberalitatem. Secundum in accipiendo præceptum esse vult, vt vir liberalis minimè sit ad poscendum facilis & procax. sæpe enim non solùm è fundis nostris prouentus & fructus, sed pecuniam etiam aliasve res ab amicorum propinquorúmque benignitate honestè capimus. Itaque sicut è prædiis honestè capio fructus, eósque conseruo, vt esse possim in alios liberalis, ita ex eodem honesto dandi consilio, possum ab aliis petere & conseruare quod liberaliter effundam in alios. Hoc tamen agendum esse moderatè præcipit, ac sine procacitate, atque audacia. Ratio videtur ea esse; quòd qui paratus est & pronus ad largiendum, is non ita facilè beneficium petit, nec eamdem obtinet ad poscendum facilitatem, & pronitatem. Vt inter naturalia quæ maximè sunt actiua, passiua parum sunt (id quod cernere licet in igne) ita comparatum in moralibus est. dare & largiri est agere. accipere vero est quoddam pati. ergo qui propensionem habet ad benignè faciendum & dandum, parum ad petendum atque accipiendum pronus erit. sed liberalis facilis est, & quandam quasi pronitatem habet ad dandum. ergo non debet habere propensionem ad petendum.

Cautionibus præceptísque sic propositis, quas in dando & accipiendo perpendi ac teneri à viro liberali necesse est, quatuor prætereà proponit Aristoteles liberalitatis proprietates. Primam. Liberalem virum in largiendo velle magnopere excellere, siue modum excedere ac superare. Græcè est ὑπερβάλλειν. quod verbum signi-

ficat exuperantiam habere. ſed ne credamus hîc laudari quod vitioſum, & extremum eſt: addit, hanc exuperantiam in eo poſitam eſſe, vt donatio, & largitio liberalis viri ſuperet eiuſdem acceptionem retentionémque. plura enim dat, quàm retineat; & maiora dat aliis, minora & pauciora reſeruat ſibi. Quæ proprietas non pugnat cum ſuperiori præcepto, quo cauetur, vt liberalis modum ſuarum facultatum non excedat in dando, néve plus donet, quàm rei familiaris menſura patiatur. Loquitur enim hîc de ſuperuacaneis; ſuprà de rebus vitæ conditioníque neceſſariis. Rectè itaque huius proprietatis proferens hîc rationem idoneam, ait; liberalem virum ſe ipſum non reſpicere, nec ſui ipſius rationem habere; in ſuperuacaneis nimirum, & iis rebus, quas ſibi neceſſarias non eſſe intelligit. Naturam enim vir liberalis imitatur: quæ ſuperuacaneum alimentum in ſemen conuertit impertiendum generi quod propagatur: neceſſarium autem retinet & ſeponit ſibi. In quo ideo differt à prodigo, quòd is etiam neceſſaria profundit & proiicit.

Secundam proprietatem ex eo repetit, quòd liberalitatem metiri ſoliti ſumus ex facultatibus. Non enim ex magnitudine, aut multitudine donorum ſpectari liberalitas debet, ſed ex animo, habitu, & voluntate donantis. Hanc proprietatem perſequitur & explicat multis Sen. in lib. 1. de benef. cap. 6. Non quid fiat, inquit, aut quid detur, refert; ſed qua mente. quia beneficium non in eo, quod fit, aut datur, conſiſtit, ſed in ipſo dantis aut facientis animo. Animus eſt, qui parua extollit, ſordida illuſtrat, magna, & in pretio habita dehoneſtat. non eſt ergo beneficium ipſum quod numeratur aut traditur. ſicut nec in victimis quidem, licèt opimæ ſint, auróque præfulgeant, Deorum eſt honos, ſed in pia, ac recta voluntate venerantium. Itaque boni etiam farre, ac fictili religioſi ſunt, mali rurſus non effugiunt impietatem, quamuis aras multo ſanguine cruentarint. In cap. verò 7. Si beneficia in rebus, non in ipſa benefaciendi voluntate conſiſterent, eo maiora eſſent, quo maiora ſunt quæ accepimus. Id autem falſum eſt. Non nunquam enim magis non obligat qui dedit parua magnificè; qui exiguum tribuit, ſed libenter, qui paupertatis ſuæ oblitus eſt, dum meam reſpicit. exiguum eſt quod in me contulit, ſed amplius non potuit. Socrati cùm multa multi pro ſuis quiſque facultatibus offerrent, Æſchines pauper auditor, nihil, inquit, dignum te quod dare tibi poſſim inuenio. itaque dono tibi quod habeo, me ipſum. Vides quomodo animus inueniat liberalitatis materiàm etiam inter anguſtias paupertatis. videtur mihi dixiſſe: Nihil egiſti, fortuna, quòd me pauperem eſſe voluiſti.

Tertiam proprietatem liberalitatis eam eſſe ait, quòd liberaliores ij ſint, qui à maioribus partas acceperunt diuitias, quàm qui eaſdem ipſi per ſe pepererint. ſumpta videntur hæc ex Plat. in dial. primo de Rep. Affert autem Ariſtoteles huius proprietatis rationes duas. quarum prior eſt; quod qui tranſlatitias atque à maioribus partas obtinent opes, ij nunquam inopiam experti ſint, adeóque non magni pecuniam æſtiment, nec eius egeſtatem magnopere pertimeſcant. Quemadmodum enim qui bello nunquam interfuere, ſunt ad belli pericula proiectiores: ſic ij, qui nunquam opum inopia laborarunt, ſunt ad eas profundendas faciliores, quàm ij, qui aliquando inopiam paſſi, multo demum labore ſibi diuitias compararunt. Quam eandem cauſam ait in 2. Rhet. Ariſtot. eſſe, cur adoleſcentes ſint liberaliores quàm ſenes. Illi enim nondum egeſtate laborarunt, quàm hi propter vitæ longioris varias viciſſitudines & partes ſæpe numero ſunt experti. Poſterior ratio eſt. quòd opus ſuum vnuſquiſque vehementiùs amat: idque demonſtrat exemplo parentum, & poëtarum. Illi enim impensè filios diligunt quos crearunt: hi verſus ſuos quaſi fœtus ingenti labore ac niſu in lucem editos tamquam liberos amant & oſculantur. De parentum charitate in filios acerrima & vehementiſſima dicitur infra copioſiùs in lib. 9. De poëtarum amore in ſua ipſorum ſcripta diſputat Cic. in Tuſc. 5. vbi tradit, Dionyſium Siculum fuiſſe Muſicum & poëtam. Muſicorum verò, inquit, perſtudioſum fuiſſe accepimus; poëtam etiam Tragicum: quam bonum nihil ad rem. In hoc enim genere neſcio quo pacto magis quàm in aliis ſuum cuique pulchrum. Adhuc neminem cognoui poëtam (& mihi fuit cum Aquinio amicitia) qui ſibi non optimus videretur. Sic ſe res habet. Te tua, me delectant mea. Hæc Cicero. quæ nos illuſtrare magis & confirmare poſſumus exemplo Pub. Terentij Comici Poëtæ nobilis, quem aliqui tradunt redeuntem ex Græcia, quò ad

explorandos gentis mores & instituta, commigrauerat, mortuum esse in Arcadiæ Stymphalo, morbo implicitum propter vehementissimum dolorem ac tædium ex amissis Comœdiis, quas in naui iam demersa præmiserat. Erant enim Comœdiæ octo & centum ex Menandro conuersæ præter eas, quas fecerat nouas. Sunt qui dicunt, ex eo dolore, ac desiderio in eosdem se fluctus dedisse præcipitem, quibus haustas intelligebat esse fabulas suas.

Quarto loco id proprium hominis verè liberalis esse confirmat, vt rarò sit dives, ac difficilè locuples fiat, aut inter diuites numeretur ciues. Rationem ait eam esse, quòd liberales neque sint ληπτικοὶ, hoc est, accipiendi acquirendique auidi, neque φυλακτικοὶ, ad custodiendum & seruandum attenti. Dictum est enim suprà, liberales ad dandum potiùs, quàm ad accipiendum & retinendum esse procliues, nec accipere aut retinere, propterea quòd diuitias ament, sed eo consilio, vt donent & largiantur. ad hæc id habere proprium, vt excedant in dando modum; ac minora sibi reseruent. Qui autem est huiusmodi, is diues & locuples esse non potest. Itaque fit, inquit, Aristoteles, vt vulgus accusare ac criminari fortunam soleat, quòd omnium minimè diuites ij sint, qui quoniam liberales sunt, essent copiis diuitiisque dignissimi. Rectè adeò quidam è numero populi apud Sen. in Hercule Fur.

O fortuna, viris inuida fortibus
Quàm non æqua bonis præmia diuidis. Et alibi.
Res humanas ordine nullo
Fortuna regit, spargítque manu
Munera cæca, peiora fouens.

Quæ consequuntur atque his adiiciuntur, easdem planè significant & continent cautiones, quæ descriptæ iam sunt. Ait enim, eum quidem esse liberalem virum, qui locuples fieri difficile queat, cùm ad largiendum non ad accipiendum & retinendum procliuis sit: sed tamen in illa ipsa largitione videre ac circumspicere, quibus, quantum, & quo tempore det. liberalis enim, inquit, est, qui pro facultatibus, & in eas res, in quas oportet, sumptus facit. Vnum tantùm ad extremum ponit, quod à ceteris differt, videtúrque ad eam pertinere partem, in qua de prodigo, qui liberali opponitur, est agendum. Ait enim. qui verò modum transit, est prodigus. Et verò sic existimauit D. Thom. in his nimirum verbis initium esse eius disputationis, in qua de prodigo, déque prodigi actionibus statuendum est. sed rectè Gifan. admonet, id quod hoc loco de prodigo dicitur, esse parergon appositum adhibitúmque velut obiter ad demonstrandam magis ex ipso contrario veram actionem functionémque liberalitatis. Ita quippe meliùs dicimus quæ nam sit recta liberalis hominis actio, si videamus etiam quæ sit prodigi. Vult ergo vel ex eo intelligi debere, proprium esse liberalis hominis, modum in donando intueri ac tenere, nec quolibet, neque quibuslibet, & supra facultates, quòd prodigi proprium sit, modum hunc minimè spectare, & quidlibet, quolibétve tempore, quibuslibet, sine delectu donare, ac plusquam facultates & copiæ patiantur. id quod vt ostendat amplius, ac faciat illustrius, addit τοὺς τυράννους, hoc est Reges, & viros Principes vix vnquam à nobis dici solere prodigos cùm donant, sed semper liberales. est enim eorum conditio tam bona, & tam multis instructa copiis, diuitiisque, vt modum superare, ac plus largiri quàm patiatur facultas, vix posse videantur. Excipiendus tamen est Caligula: qui, vt tradit Sueton. immensas opes à Tiberio Cæsare relictas, hoc est, vicies ac septies millies HS. non toto vertente anno consumpsit. Vicies autem millies sestertiûm nobis sunt milliones 60. nummûm aureorum: & septies millies sunt milliones 21. ex supputatione Ald. Man. Quo factum est, vt exhausto ærario egens, ad rapinas se conuerterit, ad proscriptiones atque calumnias, ad excipiendas accusationes iniquas, ad vectigalia imperanda insolentia & modum superantia facultatum Romanarum. Id igitur in summa vult hîc Aristoteles eum qui modum non excedat facultatum suarum, quantumuis magna, multáque donet, liberalem dicendum esse, non prodigum.

Colligit ad extremum omnia, quæ de liberalitatis actionibus, functionibus, proprietatibúsque iam dixerat, & tanquam in vnum coacta locum ob oculos ponit ea, quæ sparsim, diffuséque disputauerat. Quorsum autem id faciat, dicemus infra Ait ergo primo loco, virum verè liberalem, quoniam liberalitas in dandis accipiendisque pecuniis versans, mediocritas est, sumptum facere in eas res, in quas facere

debet, & tantumdem largiri, quantum debet. Secundo: virum liberalem haud aliter habere se in rebus donandis magnis, quàm in paruis. Putat D. Thom. hoc dictum ideo, quòd velit Aristoteles liberalem virum etiam esse magnificum, atque ad magnificentiam rebus magnis dandis ascendere: perinde ac si res paruas intelligeret eas, quæ in priuatis locum habent; vt cùm captiuus redimitur, illocabilis virgo collocatur, excipitur hospes, datur inopi sepultura: magnas verò quæ in Republica iuuanda versantur. qualia sunt bello tributa præsidia, Templa, Fora, Porticus, Propylæa publicis vsibus ædificata. sed quia de magnificentia disputatur in cap. proximè consequenti, atque hîc releguntur ea, quæ disputata iam sunt, crediderim, Aristotelem nihil aliud sibi velle, quàm liberalem non in magnis solùm rebus largiendis cerni, sed in paruis etiam impertiendis spectari solere. quia ex animo dantis & voluntate, non ex magnitudine donorum metiuntur prudentes liberalitatem. Itaque res magnæ non sunt hîc eæ, quæ impenduntur à magnifico viro publicè, sed quæ dantur à liberali. hæ verò collatæ cum minoribus, dici meritò magnæ possunt atque exaggeratæ. Tertio ait, liberalem res suas, siue magnæ eæ sint, siue paruæ, pro facultatibus impertiri libenter & cum animi iucunditate. Quarto: cùm accipit, accipere quod oportet, quantum oportet, & vnde oportet. Debet enim, inquit, bonæ donationi bona etiam & recta respondere acceptio, nec decet eum accipere malè, qui bene donat. Quinto. Si contingat tamen, vt liberalis contra quam oporteat, ac præter honesti regulam sumptum faciat (vt si à populo, cui gratiosus esse vult, ad epulum, visceratione & spectacula exhibenda compelleretur) ægrè quidem id ille feret, sed cum animi moderatione, & quemadmodum debet. Est enim virtutis lætari ac dolere iis tantùm ex rebus, de quibus lætandum & dolendum est, & lætari ac dolere eo modo, ac ratione qua decet. Cauebit adeo liberalis, ne potiùs ob ipsa rei familiaris incommoda, quàm ob honesti violationem dolere videatur. Quin in societate rei nummariæ, atque omni pecuniæ commutatione facilem se, commodúmque præbebit, nec in rationibus subducendis, persequendóque iure suo multus aut nimius erit. Cuius rei rationem ait illam esse, quam supra sæpè commemorauit; quòd vir liberalis pecuniam non magno æstimat, & quemadmodum est in Græco codice, non honorat, ac veneratur. vtitur enim verbo τιμᾶ. quod est in honore ac pretio habeo. Cùm ergo vir liberalis non habeat in honore ac pretio pecuniam & diuitias, sequitur, vt paratus sit ad perpetiendum æquanimiter eiusmodi detrimentum, doleatque potius, quòd sumptum non fecerit, cùm res postulabat, quàm quod fecerit, cùm necesse non esset. Addit ad hoc illustrandum Aristoteles, viro liberali displicere Simonidis dictum, auari ac mercenarij poëtæ. qui binas sibi arcas domi esse dicebat: alteram gratiarum, pecuniarum alteram, quas pro suorum carminum acceperat pretio. pecuniarum arcam quoties aperiret, plenam semper se reperire aiebat; gratiarum verò semper inanem. Huius, inquam, hominis rationem & dictum non probat vir liberalis. qui nummorum arcam plenam esse non patitur, nec ex ea plena gaudebit, sed potiùs ex gratiarum actione voluptate aliqua capietur. Auaritiam hanc Simonidis commemorat Plato in Hipparcho. Athen. lib. 14. Plut. de tarda Dei vind. Ælian. lib. 8. init. Adag. Simonidis Cantilenæ.

PARS TERTIA CAPITIS PRIMI.

ὉΔ' ἄσωτος καὶ ἐν τούτοις διαμαρτάνει. οὔτε γὰρ ἥδεται ἐφ' οἷς δεῖ, οὔτε ὡς δεῖ. οὔτε λυπεῖται. ἔσται δὲ προϊοῦσι φανερώτερον. εἴρηται δ' ἡμῖν ὅτι ὑπερβολαὶ, καὶ ἐλλείψεις εἰσὶν, ἡ ἀσωτία καὶ ἡ ἀνελευθερία, καὶ ἐν δυσὶν, ἐν δόσει καὶ λήψει. καὶ τὴν δαπάνην γὰρ εἰς τὴν δόσιν τίθεμεν. ἡ μὲν οὖν ἀσωτία, τῷ διδόναι καὶ μὴ λαμβάνειν ὑπερβάλλει, τῷ δὲ λαμβάνειν

PRodigus autem etiam in his peccat. Nam nec lætatur quibus de rebus oportet, neq; quemadmodũ oportet; neque dolet; id quod progredienti ib. erit apertius. Dictum autem à nobis est, exuperantias & defectus esse prodigentiam atque illiberalitatem, & in duobus versari; in donatione, atque acceptione. nam etiam sumptum in donatione ponimus. Igitur prodigentia donando, ac non accipiendo exuperat, accipiendo autem

ἐλλείπει. ἡ δὲ ἀνελευθερία, τῷ διδόναι μὲν ἐλλείπει, τῷ λαμβάνειν δ᾽ ὑπερβάλλει, πλὴν ἐπὶ μικροῖς. τὰ μὲν οὖν τῆς ἀσωτίας οὐ πάνυ συνδυάζεται. οὐ γὰρ ῥᾴδιον μηδαμόθεν λαμβάνοντα, πᾶσι διδόναι. ταχέως γὰρ ἐπιλείπει ἡ οὐσία τοὺς διδόντας ἰδιώτας, οἵπερ καὶ δοκοῦσιν ἄσωτοι εἶναι. ἐπεὶ ὅ γε τοιοῦτος δόξειεν ἂν οὐ μικρῷ βελτίων εἶναι τοῦ ἀνελευθέρου. εὐίατός τε γάρ ἐστι καὶ ὑπὸ τῆς ἡλικίας, καὶ ὑπὸ τῆς ἀπορίας, καὶ ἐπὶ τὸ μέσον δύναται ἐλθεῖν. ἔχει γὰρ τὰ τοῦ ἐλευθερίου. καὶ γὰρ δίδωσι, καὶ οὐ λαμβάνει. οὐδέτερον δ᾽ ὡς δεῖ, οὐδ᾽ εὖ. εἰ δὴ τοῦτο ἐθισθείη, ἤ πως ἄλλως μεταβάλλοι, εἴη ἂν ἐλευθέριος. δώσει γὰρ οἷς δεῖ, καὶ οὐ λήψεται ὅθεν οὐ δεῖ. διὸ καὶ δοκεῖ οὐκ εἶναι φαῦλος τὸ ἦθος. οὐ γὰρ μοχθηροῦ, οὐδ᾽ ἀγεννοῦς, τὸ ὑπερβάλλειν διδόντα καὶ μὴ λαμβάνοντα, ἠλιθίου δέ. ὁ δὲ τοῦτον τὸν τρόπον ἄσωτος, πολὺ δοκεῖ βελτίων τοῦ ἀνελευθέρου εἶναι, διά τε τὰ εἰρημένα, καὶ ὅτι ὁ μὲν ὠφελεῖ πολλούς, ὁ δὲ οὐθένα. ἀλλ᾽ οὐδὲ αὐτόν. ἀλλ᾽ οἱ πολλοὶ τῶν ἀσώτων, καθάπερ εἴρηται, καὶ λαμβάνουσιν ὅθεν μὴ δεῖ. καί εἰσι κατὰ τοῦτο ἀνελεύθεροι. ληπτικοὶ δὲ γίνονται, διὰ τὸ βούλεσθαι μὲν ἀναλίσκειν, εὐχερῶς δὲ τοῦτο ποιεῖν μὴ δύνασθαι. ταχὺ γὰρ ἐπιλείπει αὐτοὺς τὰ ὑπάρχοντα. ἀναγκάζονται οὖν ἑτέρωθεν πορίζειν. ἅμα δὲ καὶ διὰ τὸ μηθὲν τοῦ καλοῦ φροντίζειν, ὀλιγώρως καὶ πάντοθεν λαμβάνουσι. διδόναι γὰρ ἐπιθυμοῦσι. τὸ δὲ πῶς, ἢ πόθεν οὐθὲν αὐτοῖς διαφέρει. διόπερ οὐδ᾽ ἐλευθέριοι αἱ δόσεις αὐτῶν εἰσίν. οὐ γὰρ καλαί, οὐδὲ τούτου αὐτοῦ ἕνεκα. οὐδὲ ὡς δεῖ, ἀλλ᾽ ἐνίοτε οὓς δεῖ πένεσθαι, τούτους πλουσίους ποιοῦσι. καὶ τοῖς μὲν μετρίοις τὰ ἤθη, οὐδὲν ἂν δοῖεν. τοῖς δὲ κόλαξιν, ἢ τινα ἄλλην ἡδονὴν πορίζουσι, πολλά. διὸ καὶ ἀκόλαστοι αὐτῶν εἰσὶν οἱ πολλοί. εὐχερῶς γὰρ ἀναλίσκοντες, καὶ εἰς τὰς ἀκολασίας δαπανηροί εἰσι, καὶ διὰ τὸ μὴ πρὸς τὸ καλὸν ζῆν, πρὸς τὰς ἡδονὰς ἀποκλίνουσιν. ὁ μὲν οὖν ἄσωτος ἀπαιδαγώγητος γενόμενος, εἰς ταῦτα μεταβαίνει. τυχὼν δ᾽ ἐπιμελείας, εἰς τὸ μέσον, καὶ τὸ δέον ἀφίκοιτ᾽ ἄν.

deficit. illiberalitas verò donando quidem deficit, accipiendo autem exuperat, præter quàm in paruis. Itaque ea quæ sunt prodigentiæ, non admodum cohærent. Non enim facile est, eum, qui nullo ex loco accipiat, omnibus donare. Quippe celeriter facultates deficiunt priuatos, si donent, qui & prodigi videntur esse. Deinde verò qui talis est, videtur fortasse paulo melior esse quàm illiberalis. sanabilis enim est, tum ætate, tum inopia, atque ad medium potest venire. habet siquidem aliqua hominis liberalis. Nam donat, & non accipit. neutrum tamen vt oportet, neque bene. Quare, si huic rei assuescat, aut alio quodãmodo se mutet, esse possit liberalis. donabit enim quibus oportet, & non accipiet vnde non oportet. Quamobrem & videtur non esse deprauatus moribus. non enim est praui, neque degeneris exuperare donando, & non accipiendo, sed stolidi est. Hoc autem modo prodigus longè videtur melior, quàm illiberalis esse, tum ob ea quæ dicta sunt, tum quòd ille prosit multis, hîc nemini, ac ne sibi quidem ipsi. Verùm plerique prodigorum, vt dictum est, & accipiunt vnde non oportet, & sunt hoc ipso illiberales. ad accipiendum propensi sunt: quia cùm velint profundere, facilè id facere non possunt. citò enim deserunt eos facultates. coguntur adeo aliunde suppeditare. Simúlque quia nihil honesti curant, inconsideratè & vndique accipiunt. Donare enim cupiunt: quo autem modo, aut vnde, nihil eorum refert. Quare, ne liberales quidem donationes eorum sunt. non enim sunt honestæ; neque huius ipsius rei causa, neque vt oportet, sed non nunquam quos decet inopes esse, eos locupletant: & cùm iis, qui moderatis moribus sunt, nihil donent, assentatoribus, aliisque voluptatũ administris multa dant. Idcircò intemperantes eorũ sunt plerique. Nam eùm facilè profundant, etiam in libidines sumptuosi sunt: & quia non secundùm honestatẽ viuunt, ad voluptates declinant. Prodigus igitur, si rectore caruerit, in hæc traducitur. si curationem admiserit, ad medium, & decorum peruenire potest.

EXPLANATIO.

IN hac tertia Capitis parte Aristoteles accuratè, ac sedulò de prodigo ac prodigentia disputat. quò magis existimo, id quod supra de prodigo dixit, eum obiter, atque ἐν παρέργῳ dixisse.

Prodigus autem etiam in his peccat, &c.] Explicat ergo primùm de actionibus, siue qualitatibus prodigi. quas vt certiùs inuestiget, confert prodigum cum duobus, hoc est, cum liberali & cum illiberali, siue auaro, quibus opponitur. ac primo quidem cum liberali, recensens iterum, leuitérque perstringens qualitates liberalis. cum his enim illæ collatæ, iuxtáque quodammodo positæ, multo sanè magis apparebunt. Ait adeò vniuersè, prodigum peccare in iis omnibus, in quibus liberalis agit honestè. Et quoniam dictum est, liberalem rectè honestéque se habere non modò in donatione, atque acceptione, verùm etiam in delectatione ac tristitia, quæ huiusmodi actiones comitari possunt, ait, in vtroque affectu peccare prodigum. hoc est, non lætari, neque dolere is de rebus, de quibus lætari ac dolere oportet, nec quemadmodum oporteret: quod explanaturum se meliùs infra pollicetur. Interea comparare aggreditur prodigum cum auaro atque illiberali. sed vt hanc comparationem meliùs teneamus, redigit nobis in memoriam quod supra positum est, prodigentiam, atque illiberalitatem siue auaritiam, quæ duo liberalitati contraria vitia sunt, opponi inter se propter excessum & defectum; qui in donatione atque acceptione cernuntur. admonet verò, se donationis nomine comprehendere etiam sumptum. est enim insumere atque impendere nihil aliud quàm dare. Quibus animaduersis, ait, tam prodigum quàm illiberalem atque auarum in vtroque peccare; in exuperantia, inquam, & defectu: sed cum discrimine ac differentia. Nam prodigus exuperat in dando, & deficit accipiendo. Illiberalis siue auarus deficit in dando, in accipiendo modum exuperat. Excipit tamen res paruas; in quibus dandis docet, auarum non solere admodum sæpe deficere, nec in accipiendis exuperare. Quæ enim nihili & nullius momenti sunt, auarus etiam donat, nec magnopere curat accipere. quæ præcipua est inter illiberalem, liberalémque differentia. Pertinere videtur huc illius hospitis Calabri liberalitas apud Horat. lib. 1. epist. ep. 7. ad Mecenatem.

Non quo more pyris vesci Calaber iubet hospes
Tu me fecisti locupletem. vescere sodes.
Iam satis est. At tu quantum vis tolle benigne.
Non inuisa feres pueris munuscula paruis.
Tam teneor dono, quàm si dimittar onustus.
Vt libet: hac porcis hodie comedenda relinques.

Hac prima exposita inter prodigum auarúmque differentia, secundam explicat, in eo positam; quòd prodigi vitia illa duo extrema, quæ sunt, semper atque omnibus largiri per exuperantiam; & nusquam atque à nemine quicquam accipere per defectum: hæc duo, inquam, prodigi vitia rarò inter se simul cohærere atque in eodem esse, vel conuenire. Vix enim reperiri poterit qui semper largiatur, & nihil vnquam accipiat; cùm largitio fundum non habeat, & necesse sit, breui citóque priuati hominis exhauriri censum omnem, si semper ex eo detur aliquid, nihil vnquam accipiatur. comparatur enim prodigitas cum cribro Danaidum. Ergo prodigi si in suo persistere vitio velint, debent etiam identidem accipere, vt profundere possint. sed non tantumdem accipiunt, quantum profundunt. Auari autem extrema vitia, quæ sunt accipere per exuperantiam semper, & nihil dare per defectum, concurrunt & in eodem esse cernuntur. Tertium discrimen petit ex leuitate aut grauitate vtriusque. Exquirit enim, quodnam è duobus peccatis, prodigitate atque auaritia, deterius sit. Ait ergo, prodigum, esse illum quidem improbum ac malum. sed meliorem tamen, quàm auarum atque illiberalem. Ex malis enim sunt aliis alia leuiora vel grauiora. Rationes huius dicti profert longè pulcherrimas, & verissimas. sed antequam explicentur, id nosse oportet: prodigi esse tria genera. vnum eorum, qui quoniam ad dandum procliues sunt, sempérque dant, & numquam accipiunt, dicuntur Græcè δοτικοί, dantes siue datiui: secundum eorum, qui & dant & accipiunt, sed vtrumque faciunt sine modo, dicuntúrque partim δοτικοί, partim etiam ληπτικοί, dantes simul & accipientes: siue datiui, & acceptiui: tertium

eorum, qui degenerant in voluptarios & libidinosos, patrimonio, réque omni familiari in eiusmodi vitia profundendis. De primo sane genere prodigorum loquitur hic Aristoteles, cùm eos anteponit auaris, aut auaris dicit esse meliores.

Rationes adeo nunc explicemus, cur auari sint his prodigis deteriores. Rationes autem apud Aristotelem hic quatuor aut quinque sunt. quòd prodigi vitium minus augeatur, quàm auari: quòd prodigus sit ἰάσιμος, hoc est, ad sanitatem, frugémque facilè reuocabilis; auarus autem ἀνίατος, deploratus, & qui difficilè reduci possit ad sanitatem, liberalitatémque: quòd prodigus cum liberali cognationem habeat aliquam, nullam auarus. quòd prodigus redigi faciliùs possit ad mediocritatem, quàm auarus. quod prodigus denique multis prosit, auarus nulli. Sed hæ rationes suis singulæ disponi syllogismis ita possunt: Prima. Ille, cuius vitiositas minus augetur, est sine dubio minus malus, quàm is, cuius vitium augetur magis atque facilius. sed vitium prodigi haud multum augetur, & vitium illiberalis aut auari maximè augetur atque facillimè. prodigentiæ quippe materia non potest admodum augeri, quia citò ac celeriter insumitur & deficit, dum videlicet datur semper, & nunquam accipitur. de hoc enim prodigi genere loquimur. auaritiæ verò materia permultum augetur, & facilè: quia cùm semper accipitur, nouæ fiunt illi semper accessiones. Ergo prodigus est minùs malus, quàm illiberalis; & illiberalis, siue auarus est, prodigo deterior. Secunda. Ille, qui est facilè sanabilis, & liberari haud magno negotio potest à vitio suo, minùs est malus, quàm qui est insanabilis. sed prodigus sanabilis est, & curari facilè potest: illiberalis atque auarus, est insanabilis. Prodigitas enim duabus sanari rebus facilè potest; ætate, & egestate. ætate quidem, quia quo magis accedimus ad senectutem, hoc fieri solemus ad retinendum quàm ad dandum procliuiores. egestate verò, quia prodigus ad egestatem redactus non habet amplius quod det; si vnquam habebit, experimēto iam didicit, quàm graue malum sit profundere sua, & alienis indigere. Ex hoc genere fuit Themistocles apud Græcos, apud Romanos Fabius Max. Vterque enim in adolescentia vitam corruptissimam traduxit, sic prorsus, vt Themistocles exhæres à Neocle patre propter profusionem sit factus. sed vterque in ætate prouecta ita mores mutauit, vt nihil esse frugalius videretur. Cic. pro Cœl. At multi, inquit, & nostra, & patrum maiorúmque memoria, Iudices, summi homines & clarissimi viri fuerunt, quorum cùm adolescentiæ cupiditates deferbuissent, eximiæ virtutes extiterunt. Polemon etiam exemplo potest esse, qui si minùs ætate, vel egestate, certè voce magistri Xenocratis est correctus. Horat. lib. 2. Ser. Sat. 3.

——faciásne quod olim
Mutatus Polemon? ponas insignia morbi,
Fasciolas, cubitale, focalia: potus vt ille
Dicitur ex collo furtim carpsisse corollas,
Postquam est impransi correctus voce magistri.

Illiberalitas autem & auaritia insanabilis est. certè curari difficillimè potest ob causas superioribus omnino contrarias. Nam auaritia ex eo nascitur, & gliscit semper in animo, quòd timeamus, ne opes, pecunia, res familiaris, & præsidia illa nobis desint, quibus seruamur & retinemur in vita. timemus autem ne desint, quia fieri potest, vt euadamus ad ea quærenda parandáque minùs idonei. At hoc periculum ætate procedente crescit semper, augetúrque magis ac magis. ergo ætas grandior & senectus tantùm abest vt auaritiam minuat, vt eam etiam faciat auctiorem. Itaque bene tanquam vulgari prouerbio dicunt, ceteris senescentibus vitiis auaritiam solam esse, quæ renouetur semper, & quodammodo iuuenescat. Apud Terentium tamen Demea in Adel. ex aspero, duro, atque auaro lenem liberalémque se conatur ostendere.

Tertia Ratio. Is qui facilè redigitur ad iustam virtutis mediocritatem, melior est, certè minùs est malus, quàm qui difficilè ad eandem mediocritatem reuocari potest. At prodigus faciliùs ad mediocritatem se recipit; quàm auarus. prodigus enim multo conuenit magis cum liberali, quàm auarus; certè minùs à liberali dissentit & distat; cùm prodigus libenter det, nec facilè accipiat; quæ partes sunt etiam liberalis: qui à prodigo non differt alio nomine, nisi quòd hæc facit secundùm rectam rationem, & vt oportet, & cùm oportet: ille verò modum exuperat, tempus locúmque non intuetur, personarum delectum non habet, ceterásque negligit cir-

cumstantias, & cautiones, quibus ornari necesse est actionem virtutis. Itaque si audiendis rectæ rationis præceptis insuescat, aut per ætatem, fortunæque vicissitudinem, & rerum experimentum variarum immutetur, superuacaneis amputatis, sublatáque exuperantia, facilè medium obtinebit, & fiet liberalis. Correctus enim emendatúsque, iis tantum dabit, quibus dare par erit, & ab iis accipiet, à quibus accipere decet; nec accipiet vnde accipere non oportet. Itaque ait ad extremum quasi colligens omnia, virum prodigum non debere dici haberique admodum improbum improbitate morali, nec tam mali moris esse, quàm malè sanæ mentis. Quanquam enim vitiosus est, quia caret ordine ac regula rationis, non tamen est vitiosus ideo, quòd corruptus sit in appetitu sentiente. Itaque vitium eius ad insipientiam quamdam pertinet, quæ cernitur in dando, & non accipiendo, non ad impetum aut improbitatem aliquam appetitus sentientis. quo fit, vt vulgò prodigi non improbi, sed stulti nominentur. cuiusmodi ille Rex Ægypti fuit Epiphanes, qui etiam est appellatus Epimanes, quòd incredibili quadam profusione videretur insanire. Quin ipsis cautum legibus sapientissimis est, vt prodigo tanquam stulto & furioso curator à Principe decernatur: quod est apud Vlp. l. 1. de curat. furios. & aliis dan. Quibus legibus ipse paruit Tiberius Cæsar, cùm Senatori per luxum opes & patrimonium dilapidanti curatorem imposuit, vt testatur Dio lib. 57. Prodigi enim quamquam rationis esse compotes videntur & mentis, quod tamen ad ipsorum pertinet bona, furiosum exitum faciunt, vt ex decreto Pij loquitur idem Vlpian. in leg. xii. de tutor. & curat.

Quarta Ratio, eáque postrema, demonstrans prodigum esse auaro meliorem, in summa sic est: Prodigus, de quo loquimur, quoniam dat & non accipit, vt noceat sibi, prodest tamen multis, & nemini præterea nocet. auarus nulli mortalium, ne sibi quidem ipsi prodest, & multis fortasse nocet. Immo sibi ipsi nocere videtur maximè. Nam ——— *semper auarus eget.*

Quærit & inuentis miser abstinet ac timet vti,

ait Horat. Iuuen. autem Sat. x.

Non propter vitam faciunt patrimonia quidam,
Sed cæci vitio propter patrimonia viuunt.

& Sat. xii.

Sed quò diuitias hæc per tormenta coactas,
Cùm furor haud dubius, cùm sit manifesta phrenesis,
Vt locuples moriaris egenti viuere fato?

Ceterùm hæc, quæ sunt hactenus disputata, de illo intelligi prodigo debent, qui dat & non accipit. Hîc enim ab auaro differt iis nominibus & notis, quæ descriptæ iam sunt. Ne igitur existimemus, omnes prodigos eiusmodi prorsus esse, aliud nobis ad extremum proponit prodigorum genus: qui non tantùm dant, & sunt δοτικοὶ, verùm etiam accipiunt, & sunt ληπτικοὶ, partímque dici prodigi possunt, ac partim illiberales, auarique. Nam quia profundunt & consumunt res suas, plus nimio dantes, fiunt ad accipiendum procliues, vt habeant ex alieno quod impendant in superuacaneos sumptus. Ad aliena igitur animum conuertunt, nullámque honesti aut religionis rationem habentes, pecuniam accipiunt vnde non oportet, sumunt, rapiunt, furantur, vndique sine discrimine corradunt. Volunt enim omnino largiri; sed quomodo, aut vnde largiãtur, id verò magnopere non curant. auari autem vitium est hominis, atque illiberalis, accipere vnde & quomodo non oportet. Igitur qui sunt huiusmodi habent aliquid auari. Neq; verò ex altera parte habent quicquã liberalis. Nam istorũ quoque donationes à liberalitate abhorrent maximè, inquit Aristot. cùm honestatis causa non fiant, sintque cum rapina coniunctæ, & bono fine, ceterísque careant cautionibus idoneis, ac necessariis liberalitati. Dant enim non probis, ac dignis viris, sed iis, quibus non oportet: & sæpe homines perpetua dignos inopia locupletant: cuiusmodi sunt assentatores, lenones, aliique voluptatum & libidinum administri. Rectè quippe Crates Thebanus horũ diuitias dixit esse frugiferis arboribus similes, quæ tamen in locis præruptis editisque nascantur. Harum enim fructus, rerum difficultate impeditus, nemo decernit mortalium, sed corui tantùm & ceteræ volucres auferunt. Ex his consequens esse ait, vt prodigorum plerique sint intemperantes, asoti, & luxu ac libidine diffluentes. Meritò itaque leges animaduertunt in prodigos aliquanto seuerius, quàm eorum vitium postulare videa-

tur. Sunt enim prodigi ipsi per se non admodum malè morati, vt dictum est, sed potiùs stulti. nihilo tamen minùs lege plectuntur seuerissimè. Nam lex erat Solonis, vt est apud Laërtium, huiusmodi: Qui patrimonij versuram fecerit, infamis esto. Athenæus verò in lib. 6. tradit, prodigos graui multa puniri solitos à Corinthiis fuisse. Et apud Milesios, accepimus, ex institutis & legibus ciuitatis patrio priuatos fuisse sepulcro qui patrimonium consumpsissent. Qua pœna damnatus ab Abderitis Democritus physicus est, quia patrimonium dissipatat, vt est apud Athen. in lib. 4. priuatus, inquam, iure sepulcri est adhuc viuens. Itaque cùm eam pœnam ægrè ferret iam senior, & morti proximus, mundi totius atque inferorum arcana Ciuibus suis disserendo legendóque libro à se scripto, quem Diacosmum appellabat, explicauit, affirmauitque iure iurando, sua se bona iis rebus indagandis insumpsisse. Quare absolutus est, & quemadmodum scribit præterea Laërt. magna donatus est pecunia, vt publico funere efferretur.

PARS QVARTA CAPITIS PRIMI.

Ἡ δ' ἀνελευθερία, ἀνίατός ἐστι. δοκεῖ γὰρ τὸ γῆρας, καὶ πᾶσα ἀδυναμία ἀνελευθέρους ποιεῖν. καὶ συμφυέστερον τοῖς ἀνθρώποις τῆς ἀσωτίας. οἱ γὰρ πολλοὶ φιλοχρήματοι μᾶλλον, ἢ δοτικοί. καὶ διατείνει δὲ ἐπιπολύ, καὶ πολυειδές ἐστι. πολλοὶ γὰρ τρόποι δοκοῦσι τῆς ἀνελευθερίας εἶναι. ἐν δυσὶ γὰρ οὖσα, τῇ τε ἐλλείψει τῆς δόσεως, καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῆς λήψεως, οὐ πᾶσιν ὁλόκληρος παραγίνεται. ἀλλ' ἐνίοτε χωρίζεται. καὶ οἱ μὲν τῇ λήψει ὑπερβάλλουσιν, οἱ δὲ τῇ δόσει ἐλλείπουσιν. οἱ μὲν γὰρ ἐν ταῖς τοιαύταις προσηγορίαις, οἷον φειδωλοί, γλίσχροι, κίμβικες, πάντες τῇ δόσει ἐλλείπουσι. τῶν δὲ ἀλλοτρίων οὐκ ἐφίενται, οὐδὲ βούλονται λαμβάνειν. οἱ μὲν διά τινα ἐπιείκειαν, καὶ εὐλάβειαν τῶν αἰσχρῶν. (δοκοῦσι γὰρ ἔνιοι, ἢ φασί γε διὰ τοῦτο φυλάττειν, ἵνα μή ποτε ἀναγκασθῶσιν αἰσχρόν τι πρᾶξαι. τούτων δὲ καὶ ὁ κυμινοπρίστης, καὶ πᾶς ὁ τοιοῦτος. ὠνόμασται δὲ ἀπὸ τῆς ὑπερβολῆς τοῦ μηδενὶ ἂν δοῦναι) οἱ δ' αὖ, διὰ φόβον ἀπέχονται τῶν ἀλλοτρίων, ὡς οὐ ῥᾴδιον τὸ αὐτὸν μὲν τὰ ἑτέρων λαμβάνειν· τὰ δὲ αὐτοῦ ἑτέρους μή. ἀρέσκει οὖν αὐτοῖς, τὸ μήτε λαμβάνειν, μήτε διδόναι. οἱ δ' αὖ κατὰ τὴν λῆψιν ὑπερβάλλουσι τῷ πάντοθεν λαμβάνειν καὶ πᾶν. οἷον οἱ τὰς ἀνελευθέρους ἐργασίας ἐργαζόμενοι, καὶ πορνοβοσκοί, καὶ πάντες οἱ τοιοῦτοι, καὶ τοκισταί, καὶ τὰ μικρὰ ἐπὶ πολλῷ. πάντες γὰρ οὗτοι ὅθεν οὐ δεῖ λαμβάνουσι, καὶ ὁπόσον οὐ δεῖ. κοινὸν δ' ἐπ' αὐτοῖς ἡ αἰσχροκέρδεια φαίνεται. πάντες γὰρ

At illiberalitas, insanabilis est: Videtur enim senectus, & omnis imbecillitas illiberales facere, éstque ipsa quiddam magis innatum hominibus, quàm prodigentia; (sunt enim pleriq; studiosi pecuniarum magis quàm dandi) ac protenditur latè, & multiplex est. Multi quippe modi videntur illiberalitatis esse. Nam cùm in duobus versetur, in defectu donationis, atque in exuperantia acceptionis, haud quaquam in omnibus integra inest, sed interdum seiungitur: & hi quidem in acceptione modũ transeunt, hi verò in donatione deficiunt. His enim hi appellationibus comprehensi, veluti parci, tenaces, restricti, omnes donatione deficiunt. Sed res alienas non appetunt, nec volunt accipere: alij quidem probitate quadam studióque rerum turpium cauendarum. (Videntur enim nonnulli, aut certè aiunt, ob id se sua seruare, ne aliquando cogantur turpe aliquid admittere, quorum in numero est & cumini sector, & quisquis talis est: appellationem autem traxit ab exuperantia in dando nemini) alij rursus metus causa abstinent ab alienis, propterea quòd non facilè sit, aliquem res aliorum accipere, ipsius res alios minimè. Itaque placet iis, nec accipere, nec donare. Alij demum in acceptione exuperantiam habent, quòd vndique accipiant, & quodcumque; veluti qui illiberalia opera faciunt, & lenones, & omnes tales, & fœneratores, & qui dãt magna pro paruis. Nam omnes ij vnde non oportet accipiunt, & quãtum non oportet. commune autem quiddam iis turpis quæstus videtur esse. omnes enim

ἕνεκα κέρδους, καὶ τούτου μικροῦ, ὀνείδη ὑπομένουσι. τοὺς γὰρ τὰ μεγάλα μὴ ὅθεν δεῖ λαμβάνοντας, μηδὲ ἃ δεῖ, οὐ λέγομεν ἀνελευθέρους, οἷον τοὺς τυράννους, πόλεις πορθοῦντας, καὶ ἱερὰ συλῶντας· ἀλλὰ πονηροὺς μᾶλλον, καὶ ἀσεβεῖς, καὶ ἀδίκους. ὁ μέντοι κυβευτὴς, καὶ ὁ λωποδύτης, καὶ ὁ λῃστὴς τῶν ἀνελευθέρων εἰσίν. αἰσχροκερδεῖς γάρ. κέρδους γὰρ ἕνεκα ἀμφότεροι πραγματεύονται, καὶ ὀνείδη ὑπομένουσι. καὶ οἱ μὲν κινδύνους τοὺς μεγίστους, ἕνεκα τοῦ λήμματος. οἱ δὲ, ἀπὸ τῶν φίλων κερδαίνουσιν, οἷς δεῖ διδόναι. ἀμφότεροι οὖν ὅθεν οὐ δεῖ κερδαίνειν βουλόμενοι, αἰσχροκερδεῖς. καὶ πᾶσαι δὴ αἱ τοιαῦται λήψεις ἀνελεύθεροι. εἰκότως δὲ τῇ ἐλευθεριότητι ἀνελευθερία ἐναντίον λέγεται. μεῖζόν τε γάρ ἐστι κακὸν τῆς ἀσωτίας, καὶ μᾶλλον ἐπὶ ταύτην ἁμαρτάνουσιν, ἢ κατὰ τὴν λεχθεῖσαν ἀσωτίαν. περὶ μὲν οὖν ἐλευθεριότητος, καὶ τῶν ἀντικειμένων κακιῶν, τοσαῦτ' εἰρήσθω.

lucri, eiúsque pusilli causa probra perferunt. Nam eos, qui magna non vnde oportet accipiunt, & quæ non oportet, non dicimus illiberales, vt Tyrannos, cùm vrbes populantur, & fana diripiunt: sed scelestos potiùs, & impios, & iniurios. Verumtamen aleator, & spoliator, & latro ex illiberalibus sunt. turpis enim lucri studiosi sunt. Nam quæstus causa vtrique negotiantur, & dedecora perferunt. Et hi quidem pericula quàm maxima emolumenti causa subeunt; illi ab amicis lucrantur, quibus oportet dare. vtrique profectò vnde non oportet lucrari volentes, sordidi quæstus auidi sunt. Et omnes quidem eiusmodi acceptiones sunt illiberales. Meritò autem liberalitati illiberalitas contraria dicitur. Est enim & maius malum, quàm prodigentia, & magis in ea peccant, quàm in ipsa de qua diximus prodigentia. De liberalitate igitur, & de aduersantibus vitiis hæc dicta sint.

EXPLANATIO.



DE illiberalitate siue auaritia, quæ alterum est vitium liberalitatis extremum, disputat hac vltima Capitis parte. De qua id pronunciat primùm quod ipsi contrarium prodigentiæ sit. Nam quia prodigos facilè morbo liberari posse dixit, & prodigentiam esse vitium haud magno negotio sanabile, affirmandum hic contra censet, auaritiam insanabilem esse, nec ad mediocritatem facilè redigi posse. Cuius rei duas profert rationes & causas. quarum priorem ab ætate petit, in quam plerumque ac pene semper conuenit auaritia, hoc est, à senectute. Quo enim magis hæc procedit, eo magis auaritia gliscit. Negat quidem apud Cic. Cato intelligere se, cur senes quo prouectiores ætate fiunt, hoc etiam fieri sordidiores ac magis auaros: cùm nihil absurdius esse videatur, quàm vbi minus restat viæ, plus viatici quærere: Negat, inquam, id se scire Cato, sed idem profitetur intelligere se probè Aristoteles: qui duos huiusce cupiditatis aperit fontes & capita: alterum in 2. Rhet. vbi ait, ideo senes auaros esse, quòd longo didicerint vsu, quàm magno labore paretur pecunia, quanti valeat in Republica nummus: quàm magna stultitia sit, rem suam profundere. alterum hic: vbi docet, imbecillitatem omnem infirmitatémque auaram esse. Est enim infirmitas atque imbecillitas defectio quædam, inopia, & indigentia; quam omnes expleri magnopere cupimus: & quia id præstare non possumus viribus & copia; assequi ratione, parsimonia, atque auaritia contendimus. Cùm igitur inter omnes ætatis partes imbecilla maximè sit infirmáque senectus, quo prouectior est, hoc magis est auara & cupida, & indigentiam explere vehementiùs cupit. Hæc adeo est prior ratio, cur auaritia sit insanabilis; atque hoc explicari syllogismo potest: Vitium, cuius causa vitari nequit, est insanabile. Auaritiæ verò causa vitari non potest. Quippe quæ senectus sit ætásque prouectior. Igitur auaritia est insanabilis. Posterior autem ratio est, quòd auaritiæ vitium sit nobis συμφυέστερον: hoc est, nobis ingenitum magis insitúmque natura, quàm prodigentia, & profusio. Quod profectò vel ex eo constat, quod plures inueniamus φιλοχρημάτους, hoc est, pecuniæ cupidos ac studiosos, quàm prodigos & largitores. Itaque hæc etiam ratio colligi concludique sic debet: Quæ nobis affinia magis sunt, & coniunctiora natura, illa possunt difficiliùs expelli. Auaritia vitium est nobis magis cognatum coniunctúm-

que natura, quàm alia: sic prorsus, vt inditum & ingeneratum esse videatur. Ergo depelli difficiliùs potest, ac propterea videtur insanabilis. Quæ rationes illis contrariæ sunt, quas exposuit suprà, cùm de prodigentia disputauit. Et quoniam quæ hîc de Auaritia differit, vult iis altera ex parte respondentia esse, plura aggreditur distinguere auaritiæ genera, quemadmodum multas prodigorum formas partitus est.

Ait igitur, auaritiam extendere se, ac patere latiùs, adeóque non simplicem, & vniusmodi, sed multiplicem esse. Cùm enim in duobus auaritia versetur, in dando infra modum, ac minùs, quàm decet, & in accipiendo suprà modum, ac plus quàm decet, duos nobis distinguit modos, & formas inter se varias, quæ secernuntur, nec in eodem auaro facilè vnà reperiuntur, ac propterea duo auarorum, illiberaliúmque constituunt genera. Vnum eorum, qui nihil quidem largiantur, sed nihil etiam accipiant, nec rapiant aut appetant aliena. abstinent autem ab alienis manus, inquit Aristoteles, duabus ex causis: alij quidem ex probitate quadam naturæ, ac turpitudinis fugiendæ studio vel vero, vel simulato: dicunt enim saltem se à rapinis abhorrere natura propter rei turpitudinem & probitatem suam, ac propterea retinere se velle sua, ne ad inopiam redacti aliquid turpiter agere cogantur. est enim malè suada fames. Huiusmodi ait Aristoteles esse qui dicuntur φειδωλοί, parci, γλίσχροι, tenaces, κίμβικες, sordidi, vt vertit Victor. restricti, vt Turneb. aridi, vt Argyropol. Inter quos Aristoteles censeri vult eos, qui parœmiali vocabulo dicebantur κυμινοπρίσται, cuminisecæ, vel cumini sectores, hoc est, eos, vt docet Græc. Schol. qui sic minuti sunt in dando, sic restricti & aridi, vt ipsum quoque cumini siue cymini granum secare medium ac diuidere non dubitent, ne concedant, & largiantur integrum. κίμβικα appellauit Simonidem Chamæleon quidam apud Athen. l. 14. & eodem, aliisque nominibus in Comœdiis antiquis fortasse carpebantur auari apud Græcos: apud quos sæpè vir sordidus & insignitè auarus dicitur Μυκόνιος à Mycone insula sterili, quæ incolas cogebat non esse frugales modò, sed auaros, etiam nolentes & inuitos: & ῥυποκόνδυλος, à sordibus digitorum, quas non tollit, ne obolum dare balneatori cogatur & aliptæ: & συκοτραγίδης apud Hipponactem & Archilochum, hoc est, qui solis ficubus ex auaritia victitat: & θυμβρεπιδειπνος, hoc est, qui solis herbis & thymbra præsertim vitam tolerat. Alij verò sunt auari, qui sibi temperant ab alienis, nec ea contingunt, non ex aliqua modestia & probitate, qua præditi natura vel simulatione imbuti sint, sed ex metu. Timent enim, ne eodem exemplo ipsi quoque diripiantur ab aliis: cùm difficile sit, eum qui tollat aliena, tueri ab aliis sua. Immo ne accipiunt quidem à sponte dantibus: ne ipsi de reddendo beneficio appellentur, & vel rei familiaris iacturam faciant, si gratiam referant, vel si non referant, iudicentur ingrati. Itaque prioris generis auaritiæ, quæ neque dat, neque accipit, duas habemus partes; vnam eorum, qui ab alienis se continent rebus ex probitate atque honestate, alteram eorum, qui parcunt iisdem ex metu.

Alterum auaritiæ genus sine dubio peius atque deterius, ait eorum esse, & in iis cerni, qui nimij sunt, nec modum vllum in accipiendo tenent. quidlibet enim accipiunt, & vndecumque captant lucrum, quales sunt opifices, qui operas præstant illiberales, atque à bonis moribus abhorrentes, vt perductores, lenones, mangones, fœneratores, testamentarij, aleatores, fures, grassatores, latrones, & vniuersim alij, inquit Aristoteles, qui magna pro paruis dant. quem locum sic vertit Lamb. & vniuersim ij, quibus exiguum lucrum magna mercede constat. Oratio enim Græca est valde præcisa, καὶ οἱ τὰ μικρὰ ἐπὶ πολλῷ. Itaque necesse habet adiuncto aliquo verbo explicari. Dicunt aliqui, hanc esse sententiam. & ij qui parua dant maioris quæstus gratia, ac propterea addunt διδόντες hoc modo. καὶ οἱ τὰ μικρὰ διδόντες ἐπὶ πολλῷ. & ij, qui parua pro magnis dant, hoc est, qui res dant paruas magnum pretium & mercedem accepturi. Id verò quanquam placet Victorio, pugnat tamen in eo, quod proximè sequitur. Ait enim Aristoteles hos homines propter exiguum quæstum, turpitudinem & vitæ contumeliam quantumuis magnam subire. ergo non accipiunt magnam mercedem, nec pro ea res dant paruas. nam accipiunt perexiguum lucrum, & magnum aliquid pro eo dant, cùm prodigant, subeunda turpitudine atque dedecore, honestatem ac famam, quæ maxima sunt. Probatur ergo mihi magis contrarium verbum quod addit Lambinus, λαμβάνοντες,

ita: καὶ οἱ τὰ μικρὰ λαμβάνοντες ἐπὶ πολλῷ. & alij, qui parua accipiunt pro multo, hoc est, pro multo pretio quod impendunt. intelligi enim hic vult & coniungi cum πολλῷ substantiuum aliquod, vt μισθῷ, vel τιμῷ, pretio aut mercede. magna enim iis mercede, magno pretio ac damno constat paruum, & exiguum illud quod accipiunt lucrum; cùm iacturam eos oporteat facere dignitatis & famæ. quales scurræ sunt, cetetique turpis artificij homines; cuius causa notantur infamia. Si enim id spectes quod sibi quærunt, ac parant, nihil est vilius. si quod impendunt, nihil præstantius. Nullum adeo turpius inueniri genus auaritiæ potest, quàm eorum cupiditas, quos tanta lucrandi, capiendæque pecuniæ libido tenet, vt tam stultam commutationem facere non dubitent existimationis & famæ cum perexiguo quæstu. Meritò igitur eximit ex his Tyrannos, qui fana spoliant, compilant prouincias, vrbes euertunt magni lucri gratia, quod fecit in Sicilia Verres. hi enim quamquam accipiunt vnde non oportet res multas & magnas, non tam auari tamen propriè dicuntur, quàm improbi, iniqui, immanes, & impij. In eorum enim classem, de quibus est dictum, referendi tantummodo sunt qui non turpem modò quæstum, sed paruum & perexiguum faciunt ingenti mercede, ac pretio, vt explicauimus, maximo.

Sed quia grassatores, sicarij, latrones, aleatores videntur esse Tyrannis affines ac similes, posset aliquis dicere, ne istos quidem esse appellandos auaros, atque illiberales sed iniustos improbósque, cùm idem faciant quod ipsi Tyranni. Respondet, omnes istos illiberales appellari, atque auaros, non iniustos oportere: quia singuli sunt αἰσχροκερδεῖς, turpis lucri studiosi. perinde ac si diceret, Tyrannorum studium non tam referri ad turpem quæstum debere, quàm ad impietatem quamdam, atque improbitatem, quâ sunt imbuti natura; cùm etsi lucrum non haberent propositum, aliquid tamen improbè, iniquè, impiè facerent propter insitam immanitatem: istorum verò studium referri totum oportere ad turpem quæstum & lucrum, cuius causa faciunt quicquid iniquè faciunt. nisi enim quæstus ille turpis iis proponeretur, iniquè non agerent. turpitudo autem lucri posita est in eo, quòd latrones & grassatores in magno vitæ periculo versentur ob exiguum quæstum, reliqui omnes accipiant vnde non oportet. Nam aleatores nominatim ab amicis etiam interuertere conantur pecuniam, quos locupletare potiùs & muneribus augere debent, quemadmodum liberalitas postulat. Hæc igitur duo sunt auaritiæ genera, quibus respondent illa tria, quæ ab eodem Aristotele proponuntur in libello de virtutibus. primùm dicitur αἰσχροκέρδεια, communi quidem vocabulo, turpis lucri studium; sed accipi debet pro opificum quorumdam quæstu, quem turpi infamíque faciunt artificio. Secundum φειδωλία, parsimonia; hoc est, tenacitas eorum insignis, qui nullos omnino faciunt sumptus. tertium κιμβεία. quæ auaritia quædam est sordida, arida, & ea quæ facit aliquos sumptus, sed malignè, restrictè, ac veluti per vim. Quos enim auaros supra Aristoteles nominauit κίμβικας, eos Græcus Scholiastes sic dictos putat ideo, quòd huiusmodi homines κινοῦνται βίᾳ, hoc est, ad dandum mouentur & impelluntur vi.

Ad extremum, vt intelligamus quantum, & quàm magnum vitium sit auaritia, quam hactenus cum prodigentia comparauit, confert eamdem cum liberalitate, atque, meritò sanè auaritiam non modò dici vitium ipsi oppositum liberalitati, sed prodigentia peius & liberalitati magis oppositum, quàm prodigentiam ipsam: idque duabus ostendit rationibus; quarum prima est. Quia maius malum est auaritia, quàm profusio, minorémque cum liberalitate cognationem habet. Secunda. quia magis in auaritia peccant mortales, quàm in profusione. Sequitur enim hinc; magis homines esse ad auaritiam propensos, quàm ad profusionem, adeóque magis distare à medio liberalitatis propter auaritiam, quàm propter profusionem. Itaque vitium est liberalitati magis oppositum auaritia, quàm prodigentia.

EPILOGVS.

1. *Liberalitas in dandis, accipiendísque pecuniis, hoc est, in dandis accipiendísque rebus omnibus, quæ pecunia æstimantur & pretio, versans mediocritas est. Cuius extrema vitia, prodigitas & illiberalitas siue auaritia sunt.*

2. *Prodigus, qui Græco vocabulo dicitur asotus, hoc est, sine salute, siue se ipsum perdens, is est propriè, qui patrimonium, & res dissipat suas, quibus dissipatis, ipsum se perdere videtur. Itaque si prodigus multis abundet vitiis, & per incontinentiam ac per ambitum dissipet sua, ab his vitiis non dicitur & denominatur prodigus, sed à largitione immoderata, in quo nominatim prodigentia posita est.*

3. *Ergo vir liberalis est is, qui omnium optimè diuitiis vtitur; quibus alij abutuntur, quia virtute liberalitatis imbuti non sunt.*

4. *Viri liberalis officium est, non modo dare, sed etiam accipere interdum, ac retinere, vt dare ampliùs possit. eius tamen partes videntur esse, dare potiùs vt oportet, quàm accipere vt oportet & decet.*

5. *Vir liberalis honestatis gratia dat: & rectè dat, hoc est, iis, quibus dare oportet; cùm oportet, tantundem, quantum oportet: reliquásque tenet cautiones, quibus bonam laudabilémque largitionem instrui necesse est.*

6. *Vir liberalis cum delectatione, certè sine molestia dat. agit enim ex virtute: cuius proprium est, impertiri delectationem agenti.*

7. *Vir liberalis non accipiet vnde non oportet: per fraudem videlicet, aut per vim. neque ad petendum est valde procliuis ac procax, sed ad dandum.*

8. *Vir liberalis, vt modum in dando tenere debeat, sic tamen excellit in hoc genere, vt plura & maiora det aliis, pauciora & minora reseruet sibi.*

9. *Fieri potest, vt liberalior sit, qui pauciora & minora largitur.*

10. *Liberaliores solent esse qui partas acceperunt opes, quàm qui easdem labore pararunt, ac studio.*

11. *Liberalem esse diuitem, & abundare, facile non est. contemnit enim erogátque diuitias potiùs, quàm retineat, & ad eas erogandas habet inductionem & pronitatem.*

12. *Tyranni ac Principes haud facilè dici possunt prodigi. Est enim prodigus qui dissipat sua, & in largiendo modum superat facultatum. quos fines viri Principes & Tyranni propter magnas opes transire vix possunt.*

13. *Vir liberalis, si per imprudentiam dederit quibus non oportebat, aut cùm non oportebat, dolebit quidem, sed moderatè. dolet enim potiùs, quòd sumptum non fecerit cùm oportuit, quàm quòd fecerit cùm non oportuit. quia pecuniam contemnit, & iacturam facilè patitur.*

14. *Prodigentia & auaritia per exuperantiam & defectum peccant. sed vario modo. illa enim exuperat dando, deficit accipiendo. hæc exuperat accipiendo, & retinendo, deficit dando.*

15. *Hæc duo peccata, exuperantia in dando, defectus in capiendo, haud diu perseuerant simul in prodigo. Non enim fieri potest, vt diu quis donet, si nihil vnquam accipiat.*

16. *Auaritia deterior est, quàm prodigentia. Nam prodigus ab ætate prouectiori propter experimentum corrigitur, & ab egestate, quæ donationem & sumptum sequitur. Et quoniam habet aliquam cum liberali affinitatem, facile redigi ad mediocritatem potest. auarus ætate, copiáque fit peior. & à liberalitatis medio longiùs distat, cùm nihil habeat simile liberalitati.*

17. *Prodigentia tamen debet summa cura diligentiáque sanari. Nisi enim sanetur, facilè ad intemperantiam, & cetera vitia gradum habet.*

18. *Auaritia verò morbus insanabilis est. gliscit enim in senectute. quæ quoniam est imbecilla, sibi videtur inops, & plura semper, ac plura præsidia quærit. ad hæc: auaritia videtur nobis insita magis & ingenita natura, quàm prodigentia.*

19. *Auaritia non vnum est genus, sed multiplex, nec omnia auaritiæ genera in vno eodémque facilè reperiuntur, sed in diuersis ac plurimis. Aliqui sunt tenaces & aridi: qui dando deficiunt, sic, vt numquam dent; sed tamen aliena nec rapiunt nec expetunt. Sed ex his aliqui non accipiunt aliena, vel ex probitate quadam naturæ modéstiáque, vel propterea, quod timent, ne ipsi quoque similem patiantur iniuriam, & talionem. Alij sunt qui quodcumque & vndecumque accipiunt, nec illiberales exercere dubitant artes ob turpem quæstum: vt lenones, assentatores, perductores omnes, delatores, fœneratores.*

20. *Latrones, fures, sicarij, aleatores his adnumerandi quoque sunt, cùm omnes turpem faciant quæstum. fures enim quæstus gratia pericula subeunt probrosa. aleatores accipiunt vnde non oportet, & ipsos quoque compilant amicos, quos sua potiùs fouere pecunia & re familiari deberent.*



IN CAPVT PRIMVM,

QVÆSTIO PRIMA.

An liberalitas sit virtus, & quidem à ceteris distincta.

IN dubium hæc res, quæ videtur alioqui planissima, quibusdam vocata est argumentis, quæ viri acutissimi olim exposuerût. Primum est huiusmodi: Virtus est habitus quidem impellens nos, atque incitans ad agendum constanter & facilè, sed non tamen impellit, atque incitat nos ad id, quod naturæ aduersatur, & rectæ rationi contrarium est. Nihil enim quod præter naturam sit, bonum esse potest, vt dicitur in 7. Politic. & cum ipsa quoque virtute pugnat, quod abhorret à ratione. Sed liberalitas incitat nos, prouocátque ad agendum id, quod naturæ aduersatur & rationi. Natura enim postulat & ratio, vt vnusquisque ipsum se plusquam alios diligat, suáque magis commoda procuret, quàm aliorum. Quippe dicitur in 8. horum Moralium lib ei, qui magis est amicus, multò magis esse dandum, quàm ei, qui minùs amicus sit. Liberalitas verò incitat, inducítque nos ad alia agenda omnia, cùm dicat Aristot. in hoc cap. liberalitatis veræ perfectæque proprium esse, plura & maiora aliis dare, pauciora sibi & minora reseruare.

Secundum. Nulla virtus est, quæ alteri sit impedimento quominus officio suo perfungi possit. Sed liberalitas impedit officium magnificentiæ. Ait enim Aristoteles hîc, liberalem hominem non facilè diuitem fieri, aut copias possidere, cùm ad dandum habeat procliuitatem, & dando facultates demum exhauriat suas. Sed hoc summum est impedimentum magnificentiæ, quæ sine magnis diuitiis & copiis in actum prodire non potest.

Tertium. Virtutes sic inuicem connexæ, ac veluti catenatæ sunt, sic inquam, vt qui vna probè, perfectéque præditus est, præditus omnibus sit. At multi virtutes alias magnas & perfectas habent, qui non sunt liberales; cùm eis non suppetat quod dent. Multi contrà liberalissimè dant, qui tamen alioqui vitiis sunt palmaribus insigniti.

Quartum. Liberalitas, quamuis virtus esse aut dicatur, aut sit, non tamen à Iustitia differt. Pecunia enim, quæ ponitur esse liberalitatis materia, ipsius etiam est materia Iustitiæ. id quod docet Aristot. in horum Moral. 5. vbi ait, tam iniustum hominem, quàm auarum in bonis versari; non quidem omnibus, sed in iis, quæ fortunam admittere possunt bonam, & infortunium. Pecuniæ verò nomine omnia externa bona fortunæ comprehenduntur, quæ æstimari pecunia possunt. Promoueri potest hoc argumentum ex eo, quòd Aristot. in 1. Rhetor. sic liberalitatem extollit, vt velit antecellere temperantiæ, Temperantia enim est è quatuor illis virtutibus, quæ principales dicuntur, vna. ergo liberalitas si anteponi temperantiæ debet, inter virtutes principales est numeranda, & cum illarum aliqua sic coniungenda, vt ab ea distingui non possit. hæc autem nulla esse videtur alia, nisi Iustitia. Rectè adeò Marc. Tull. in offic. 1. scriptum reliquit, nihil esse liberale, quod non idem sit iustum.

Hæc, inquam, argumenta sunt, quæ iam diu liberalitatem oppugnarunt, sed tamen haud dubiè.

Dicendum est primo liberalitatem esse non modò virtutem, sed etiam distinctam à ceteris, ac nominatim à Iustitia. Prima Conclusionis huius pars, in qua dicitur esse Virtus, declarari sic & demonstrari ex Aristot. potest: Quibus rebus vti bene vel malè possumus, eæ virtutem postulant aliquam à qua ad bonum vsum adhibeantur, auertantur à malo. Sed pecunia diuitiisque vti bene possumus, & abuti. Ergo hæc bona indigent aliqua virtute quæ faciat, vt iis nos vtamur bene, non ad perniciem abutamur. Hæc virtus alia non est nisi liberalitas: cuius partes sunt, vti bene diuitiis, & secundùm rationem sumptus facere, vbi decet, & oportet. Deinde vbi exuperantia & defectus accusabiles sunt, ibi medium esse laudabile debet. Sed in dandis, accipiendisque pecuniis exuperantia vituperatur & defectus, Ergo laudabile medium erit. At medium inter extrema laudabile non inuenit nisi virtus. Ergo liberalitas quæ hoc inuenit medium, virtus est.

Altera verò Conclusionis pars, in qua dicitur esse liberalitas à Iustitia distincta Virtus, ita probabitur, si quædam anteponantur, apud omnes explorata & certa, quæ facere possint nostrum probãdi modum planiorem. Poni ergo debet hoc loco, quasdam virtutes Iustitiæ partes esse, non quidem veluti species, formásque generi subiunctas, & Iustitiæ rationem perfectam obtinentes, sed iis similes, quæ partes potentiales appellantur. Cuiusmodi sunt animæ facultates, ipsius animæ vim & rationem non nisi imperfectè participantes. Hæ igitur virtutes quæ potentiales Iustitiæ partes metaphoricè dicuntur ob similitudinem, quam habent cum potentialibus animæ partibus, iustitiæ similes & dissimiles sunt. Similes quidem; quia & ad alterum referuntur, & non in appetitu, sed in voluntate sunt positæ: dissimiles autem; quia vel non spectant & sequuntur æqualitatem, vel non adiguntur ad agendum ex vera

propriáque debiti ratione. Virtutes ex hoc genere numerantur nouem: Religio erga Deum; pietas erga parentes, obseruantia erga eos, qui virtute & excellentia bonorum pollent, ad quam reuocatur obedientia: virtus; cuius beneficio & vi eum vnusquisque se ac talem exhibet alteri, facto verbóque, qualis reuera est: ad quam reuocatur fides siue fidelitas: gratia, siue grati animi significatio; siue vt vulgò dicitur, gratitudo: quæ beneficium remunerat acceptum. vindicatio; quæ maleficium pœna compensat: liberalitas, quæ aliorum consulit vtilitatibus largitione pecuniæ, rerúmque pretio æstimandarum: magnificentia, quæ idem præstat, sed sumptibus magnis. affabilitas, aut amicitia; quæ variis officiis reddit hominem alteri gratiosum & carum. Ex his adeò virtutibus, vt docet D. Thom. in 2.2. quæst. 80. pietas & obseruantia ideò discedunt à perfecta ratione iustitiæ, quia perfectè non reddunt æquale: reliquæ ideò, quòd earum erga alios officia non sic verè propriéque sunt debita, quemadmodum sunt officia Iustitiæ: quæ verè debentur & propriè. ita prorsus, vt sæpe sancitis etiam præscribantur legibus, ciuilem imponentibus obligationem, à quibus eiusmodi officium Iustitiæ appellari legale debitum solet. Quare vt ab hoc legali distinguatur officium aliarum Virtutum, quod tam seuerum sanctúmque non est, dicitur morale, hoc est eiusmodi, vt potiùs ex conuenientia quadam, quàm ex vera debitione spectandum sit. decet enim vnumquemque affabilem esse: sed nullis adigitur ad affabilitatem legibus. Duæ igitur causæ sunt, vt summatim complectar omnia, cur Virtutes ad Iustitiam pertinentes à Iustitiæ tamen propria ratione discedant: quòd prorsus æquale non reddant, quòd si reddant, non reddant tamen ex vera propriáq. debitione. quæ duæ cautiones ita cum vera propriáque Iustitia debent esse coniunctæ, vt earum tantum vna si desit, cuiuslibet reddat virtutis functionem veræ Iustitiæ altera saltem ex parte dissimilem. Religio enim, pietas, & obseruantia, siue obedientia reddunt quidem id quod propriè debetur, & scriptis etiã legibus statutum est; sed non reddunt æquale. Species adeò Iustitiæ verè propriéque dici possunt duæ vel tres. quarum vna commutat, altera distribuit, tertia vindicat. quamquam hæc extrema, vt diximus, à nonnullis non dicitur esse propria Iustitiæ species. sed de his hactenus hoc loco.

Valent. 2 2. Disput. 5. de partib. Iust q. 26 punct. 2.

Ostendamus potiùs liberalitatem à Iustitia distingui debere, quod à nobis est in conclusione propositum, & cuius causa disputauimus hæc. Id verò demonstrabimus hoc modo: Iustitiæ pars illa, quæ species vera propriáque Iustitiæ est, hoc est, ipsam perfectè participans rationem Iustitiæ, quicquid dat, ex vera perfectáque debitione dat. Liberalitas non dat ex vera & propria debitione. qui enim ex debitione dat, quod alterius est, alteri dat. Qui verò dat ex liberalitate, dat suum. Ergo qui dat ex liberalitate, non dat ex perfecta propriáque iustitia, sed ex illa debitione quæ moralis & congruens appellatur.

Dicendum tamen secundo loco est, liberalitatem duabus ex causis affinem & similem esse Iustitiæ: Prima; quòd ad alterum tota referatur, hoc est, aliena procuret commoda: Secunda; quòd in externis versetur actionibus regendis, sicut Iustitia, non in perturbationibus animi moderandis, quemadmodum aliæ. Itaque ob eiusmodi similitudinem rectè dici pars poterit Iustitiæ, sed pars tantummodo potentialis. Quibus ita decretis, Respondendum est argumẽto, quod primo propositum loco est: vnumquemque debere quidem se ipsum plus diligere, quàm alios, sibique magis quàm aliis commoda & bona procurare: non tamen id præstari ac fieri retinendis iis, quæ danda sunt secundùm rectam rationem; sed iis exhibendis, & dandis alteri, quæ apud se retinere non decet, sed dare necesse est cùm oportet, & quibus oportet, & vt oportet ex præscripto rationis atque prudentiæ. Id autem est procurare ac parare sibi virtutem, quæ commodum & bonum rationis est hominis proprium, & plus ipsum se diligere, quàm alios, quibus bona fortunæ tantummodo procurantur, & dantur. Itaque tantum abest, vt hoc alienum sit à naturæ inductione, vt ei maximè consentaneum sit, si natura tamen recta ratione regatur. Rectè enim in lib. 9. decernit Aristot. quid sit ipsum se magis diligere quàm alios; cùm ait, amicum amici causa in discrimen res suas & se ipsum proiicere, vt sibi bonum paret virtutis, cùm illi bona corporis vel externa fortunæ procurat.

Secundo responderi debet, liberalitatem non esse impedimento functionibus & operibus magnificentiæ. quia liberalitas non dat non danda, & retinet retinenda. Si enim profunderet temerè, nec quicquam retineret, prodigentia esset. Quod ad Aristotelem attinet, affirmantem liberalis hominis esse, plura & maiora dare, pauciora & minora sibi retinere, dico, eum non loqui de veris diuitiis, quæ vel vitæ simpliciter degendæ, vel degendæ cum decoro pro cuiusque conditione necessariæ sunt, sed de superuacaneis. Ex his enim sibi reseruat quidem pauciora; sed ea, quæ satis proferendæ magnificẽtiæ sint. Non enim magnificentia postulat pecuniam infinitam; cùm infinita pecunia sit à vita hominis ciuili decenter instructa vehementer abhorrens, vt disputat Aristot. in Polit. pecunia quippe instrumentum est vitæ: vita verò non postulat pecuniam & opes infinitas. Ergo quædam sunt ipsi quoque magnificentiæ superuacanea. quæ si liberalis det, nihil aduersus magnificentiam facit; quia retinet ipsa quoque idonea magnificentiæ præsidia, ad quam liberalis adspirat. Quæres, inquit Senec. quis sit diuitiarum modus. Respondet primum quod necesse est. deinde quod satis est. Id verò quod satis est, spectatur ex multis rebus, quæ hominem quasi circumstant.

Dicere tamen hic posset aliquis (vt hoc obiter amoliamur etiam impedimentum) liberalitatem à magnificentia non differre, nisi

secundùm magis & minùs. cùm magnificus ille videatur esse qui facit maiores impensas, hoc est, liberalior sit. Sed est respondendum, differre secundùm comparationem cum ratione metiente sumptus vulgares & communes, in quibus est posita liberalitas, & sumptus magnos, in quibus versatur Magnificentia. hæc autem varia comparatio facit, vt vtriusque obiecta formalia differant inter se. pecunia enim eadem materialiter illa comparatione iam imbuta, non est eadem formaliter. Denique obiectum liberalitatis est pecunia spectata ex communi largitione quam facit vir liberalis; obiectum verò magnificentiæ est pecunia spectata ex ratione magnitudinis decori & dignitatis eius, qui sumptum facit. Præterea differens est vtriusque finis. liberalitatis enim finis est gratuita donatio, & communicatio bonorum, sed magnificentiæ finis est operis magnitudo & excellentia, cuius gratiâ vir magnificus magnos sumptus secundùm rectam rationem facit.

Tertio respondetur: de connexione virtutum nihil esse dicendum hoc loco, sed illud tantùm quod argumento dissoluendo sit satis, siue connexæ sint, siue minùs: pauperes nimirum esse liberales posse, quemadmodum ait Aristot. hîc. Quia liberalitatem non ex dono aut rei magnitudine, sed ex donantis facultate metimur. Itaque in minimo etiam dono cerni liberalitas potest; & quidem maior, quàm in magno, si eius qui magna dat exaggeratæ sint adeo facultates, vt pro magno non habeatur quod alioqui magnum existimari deberet; contráque illius qui parua dat ita sint copiæ tenues, vt quod paruum per se est id cum facultatibus collatum videri magnum oporteat. Quòd si nihil prorsus alicui suppetat quod det, is habitu tamen intimo & animis tantùm hærente pollere potest; in quo sanè vis ipsa princeps, & quasi natura liberalitatis est posita. Non enim desiderantur nisi aliis vtiles actiones externæ, quæ id addunt, vt quæ virtus monastica erat & solitaria, Ciuilis & Politica sit. Quod verò additur de iis, qui liberales sunt, & multis tamen inquinati sunt vitiis, dixerim primùm, istos non esse liberales, si in ea vitia sumptus quosdam faciunt, qui videantur in speciem ad liberalitatem pertinere, sed esse prodigos. non enim sumptum faciunt honestatis gratia: deinde fieri posse, vt aliquis habitu liberalitatis nondum instructus, opus faciat liberalitatis ex imperio rationis, & obtemperatione facultatis; quod est cum ceteris commune virtutibus: denique si virtutes, quæ perfectum obtineant statum, verè dicuntur esse connexæ, dico, liberalitatem istorum non obtinere perfectum statum, ac propterea cum ceteris virtutibus non esse connexam, & cetera vitia non depellere.

Quarto respondetur: Liberalitatis & Iustitiæ remotam materiam vniuersim eamdem esse; quia vtraque versatur in bonis externis, & in pecunia: proximam tamen esse longè diuersam. Iustus enim vir in aliena versatur pecunia; in sua ipsius vir liberalis. Ille quippe, vt suprà diximus, dat alteri quod alterius est, hîc dat alteri quod suum ipsius est. Quare differentem ac diuersum esse oportet habitum, qui dirigat actionem dantis alienum ab eo, qui regat opus donantis sua. à variis enim hæc opera proficiscuntur animi motibus, quos à variis temperari ac regi virtutibus necesse est. At liberalitatem, inquies, extollit Aristoteles suprà temperantiam. extollit ille quidem, sed ex opinione multitudinis, quæ liberales præter ceteros admiratur & suspicit ob eam, quam ex iis capit vtilitatem. Re autem ipsa temperantia est liberalitate præstantior. Rectè enim ait D. Thom. vnamquamque virtutem in bonum contendere aliquod: ex quo fiat, vt eo sit excellentior, quo maius & melius est bonum in quod tendit. liberalitas verò tendit in bonum duplici modo. primò siue per se, & ex consequenti. Primo quidem, ac per se tendit ad componendam affectionem cuiusque hominis propriam erga pecuniæ possessionem, & vsum. Sed in hoc officio vincitur à Temperantia, quæ moderatur affectus & voluptates pertinentes ad corpus; & à iustitia & fortitudine, quæ spectant commune bonum; illa tempore pacis, hæc belli. ex consequenti verò tendit in bonum liberalitas, quia potest opus ipsum liberalitatis referre ad bonum maius, veluti ad diuinum cultum. Quo nomine vincit Temperantiam & alias, quæ ad bonum diuinum non referunt opus suum. Id verò quamquam commune cum omnibus virtutibus est, quæ opus suum possunt ad Deum etiam ipsum referre, videtur tamen hoc magis ad liberalitatem pertinere. quia ex eo quòd aliquis non sit amans pecuniæ; qualis est vir liberalis, sequitur, vt facilè ea vtatur ad commodum aliorum aut ad cultum diuinum, aut ad alium huiusmodi finem præclarum ac bonum. Denique Temperantia, quoniam est virtus principalis, bonitati hominis est necessaria; & qui eam habet, est bonus simpliciter. quamquam autem obtinet aliquis liberalitatem, potest tamen esse malus simpliciter, & bonus tantùm secundùm quid. Non ergo consequens est, liberalitatem esse oportere ex principalibus virtutibus vnam: cùm nulli earum verè anteponatur, sed dicatur tantùm à multitudine pluris fieri, quàm aliquam è principibus quatuor. Dicunt quidem aliqui apud Burl. liberalitatem esse virtutem adiunctam Temperantiæ: cùm sic moderetur cupiditati pecuniæ, quemadmodum Temperantia cupiditati ciborum & Veneris. sed falluntur: quia Aristoteles in cap. 10. lib. 3. delectationes animi siue animales ne per accidens quidem ait reuocari ad Temperantiæ materiam posse. at hæ delectationes & cupiditates diuitiarum ad animum pertinent, vt idem eodem loco docet Aristoteles. Quod de M. Tullio ceterisque liberalitatem sæpè Iustitiam appellantibus dicitur, mirum esse non debet, cùm liberalitas Iustitiæ sit adiuncta propter variam multiplicémque similitudinem atque affinitatem, quemadmodum diximus.

QVÆSTIO SECVNDA.

An pecunia sit materia liberalitatis.

NON hanc instituimus quæstionem ob leuia quædam argumenta à quibusdam olim ita proposita: Ad liberalem hominem spectat rectus probabilisque diuitiarum vsus. diuitiæ verò naturales; agri, pecora, prædia, fruges, veriores & meliores diuitiæ sunt, quàm artificiosæ; quales sunt nummi atque pecunia, vt ait Aristoteles in 1. Polit. cap. 5. ergo liberalitatis materia non est pecunia. Deinde, omnis virtus moralis in perturbationibus animi temperandis versatur, excepta iustitia, quæ ciuiles regit actiones. ergo liberalitas non in tractanda pecunia posita est, sed in affectionibus animi moderandis. Non ob hæc, inquam, argumenta disputationem hanc proposuimus. quia nomine pecuniæ comprehenditur quicquid æstimari pretio potest, vt dixit hîc Aristoteles, & Vlpian. in l. 178. ff. de verb. signif. ac planiùs Hermogenian. in l. 222. tit. eo. docétque D. Augustin. in lib. de Doctr. Christiana cap. 1. & nemo non videt, liberalitatis materiam proximam esse cupiditatem animi, remotam autem, esse quidquid metiri nummo soliti sumus.

Aliæ rationes igitur & argumenta nos iubent hanc proponere quæstionem. Quorum primum hoc est: Bonum doctrinæ non est eiusmodi, vt commutari pecunia possit, & nummo compensari. Sed ab aliquo Doctore liberaliter impertiri doctrina, & sine pretio potest. Igitur etiam in eo bono, quod metiri pecunia non licet, versari liberalitas potest. Secundum: Corpus humanum omnem antecellit & superat pecuniæ vim, nec vllo potest æquari nummorum pretio tantum bonum. & tamen verè liberalis diceretur & esset, qui gratis exhiberet ad alicuius effectionem operis corpus suum. ergo liberalitas non in sola pecunia, sed in aliis quoque versatur bonis. Tertium: Seruus, quoniam humano corpore constat & anima, pretio pecuniáve æstimari vlla non debet. Et tamen si quis donat seruum, habetur ab omnibus liberalis. Quin Seneca in lib. 1. de Benef. donare se ipsum liberalitatis opus esse contendit egregium & maximum. sic enim disputat in cap. 8. extrem. Socrati cùm multa multi pro suis facultatibus offerrent, Æschines pauper auditor, Nihil, inquit, dignum te quod dare tibi possim inuenio. Itaque dono tibi quod vnum habeo, me ipsum. Vides quomodo animus inueniat liberalitatis materiam? Ita Seneca.

Hæc, inquam, argumenta fecerunt, vt quærere de liberalitatis vera materia deberemus. sed non eam tamen exhibent difficultatem, quam amoliri facilè non possimus.

Quod enim ad primum attinet, dicendum est, donationem, quæ propriè, veréque adscribenda liberalitati sit, numquam esse, nisi qui dat in alienam ditionem ac potestatem, vel rem ipsam tradat, vel ipsius rei transferat & transcribat vsum. sed doctor, si propriè loquendum sit, scientiæ suæ possessionem transferre non potest in potestatem & ditionem discipuli: cùm nunquam eam obtinuerit scientiam, quam sibi discipulus comparat. Id enim quod discipulo verè donat, est labor, quem in docendo ponit, suique ipsius vsus ad parandam scientiam, quem propriè tradit alteri, cui nauat operam. labor autem, & vsus ille potest cum pecunia rectè commutari, cùm id ratio vitæ postulat aut indigentia. Atque hinc solui secundus etiam nodus facilè potest. Qui enim gratuitam sui corporis operam alteri tradit, non tradit humanum corpus in ditionem alterius, quod pretium verè vincit & pecuniam omnem, sed eiusdem corporis vsum, qui pecunia potest æquari. Neque verò aliam postulat soluendi rationem tertius; cùm res venales & vniuersim eæ, quæ donari queunt, non ipsæ quidem per se & secundùm se commutentur pecunia; sed ex eo quòd in hominis cadant vsum, siue in vtilitatem vtentium. Itaque quamuis seruus, quia homo est, per se ac secundùm se ipsum non possit æstimari pecunia, æstimari tamen ex eo potest, quòd in vsum & vtilitatem domini cadere potest, ab eóque dominus commodum capere; quod nummo æstimatur in pretio.

QVÆSTIO TERTIA.

An dare atque accipere sint functiones & opera liberalitatis. quidve hanc virtuti magis sit proprium.

DARE hoc loco non est donare tantùm aliis, sed etiam sumptum facere, aliòve modo pecuniam & rem consumere, vel impendere. & cùm accipere dicimus, non capere tantùm, verùm etiam seruare, custodire, ac retinere secundùm rationem intelligi volumus: vt duas complectamur œconomicæ partes præcipuas; quarum vna quærit, parat, quæstum facit, seruat, custodit ac retinet: altera quæsita iam & parta, siue seruata & retenta, distribuit, insumit, impendit, quemadmodum opus est, & domus regendæ ratio postulat. Proposuimus adeo quæstionem hanc bipartitò diuisam. An vtrumque liberalitatis officium sit, dare atque accipere, & an in eorum aliquo maior posita sit vis & opera liberalitatis. Videtur enim eius proprium esse, vel dare & insumere solùm, & non accipere ac retinere; vel certè magis dare quàm accipere ac seruare. Proposuimus, inquam, quæstionem hanc ita diuisam, quia in vtroque collocat quidem Aristoteles liberalitatis munus, & in eorum altero magis. sed tamen quæstionis vtraque pars oppugnari rationibus argumentísque sic potest.

Primum. Liberalitas est vna virtus intra speciem conclusa suam. igitur vnico contenta est actu; cùm virtutes, facultatésque omnes actibus inter se distinguantur & separentur suis. sed dare, & accipere quidam actus sunt differentes specie, ergo virtutis vnius

functiones & munora esse non possunt.

Secundum. Non potest ille actus vllius esse virtutis, qui consumit præsidia felicitatis. sed dare pecuniam & opes, est consumere felicitatis præsidia. ergo dare non est actus liberalitatis.

Tertium. Actus inter se contrarij non sunt eiusdem virtutis officia. Dicitur enim in lib. 5. potentiam quidem & scientiam habere posse contrarios actus. habitum autem ipsum non posse. liberalitas verò habitus est. ergo si dare & consumere sunt eius officia, accipere & retinere non sunt.

Quartum, in quo contenditur præcipuum liberalitatis actum, atque officium siue opus non esse dare sic proponitur. Nemo qui vera præditus virtute sit, ex opere suo, ad quod præcipuè tendit & maximè, tristitiam capit, sed delectationem potiùs & iucunditatem, excepta fortitudine, vt alibi declaratum est. sed vir liberalis tristitiam interdum capit aliquam ex iis quæ dedit, vt docet Aristoteles in hoc cap. 1. Non igitur in dando posita est potissimùm & præcipuè liberalitas. Ad hæc. liberalitas non dat omnibus, vt ab eodem Aristotele dicitur hìc. at si esset hìc præcipuus & primus eius actus, deberet omnibus dare & agere, vbicumque materiam agendi nanciscitur.

Non potest quisquam suspicari, Aristotelem velle hos actus, dare atque accipere, ipsos per se, hoc est, nullis imbutos circumstantiis & cautionibus esse liberalitatis: cùm certum sit, esse posse tam virtutis, quàm oppositi vitij opera. nisi aliquid addatur, quod virtutis opus à vitio secernat. Itaque cùm dicimus dare atque accipere, dare intelligimus & accipere secundum rationem legesque liberalitatis, quarum multas suprà ex Aristotele proposuimus, atque hìc iterum percurrendo relegemus. Quod enim attinet ad dandum, cauere oportet, ne maior largitas sit, quàm facultas: ne detur quod noceat accipienti; ne detur indignis, aut improborum hominum adiuuetur scelus; ne detur ex alieno, aut ex rebus malè ac per iniuriam partis; ne detur alieno tempore ac loco, sed cito, sed vbi oportet: ne detur cum significatione molestiæ tristitiæve: ne detur ob improbum finem, sed gratia virtutis & honestatis.

Quod verò pertinet ad accipiendum, videre necesse est, vt tantumdem accipiatur, quantum decet: vt accipiatur vnde decorum & æquum est accipere: vt nihil per vim, nihil per rapinam & compilationem capiatur, retineatúrve: vt accipiatur denique seruetúrque ex honesto fine, hoc est, ad dandum liberaliter, & promendam in publicam virtutis honestatem. Hinc enim fit, vt quamquam dare, atque accipere & custodire, distracta inter se & contraria munera sunt, possint tamen in eandem virtutem conuenire, si is, qui accipit & retinet, in eam accipit & retinet gratiam, vt loco ac tempore dare possit secundum rationem ac leges liberalitatis iis, quibus dare oportet ac decet.

Conclusio quæstionis itaque sit: dare atque accipere, consumere & seruare actus esse atque officia liberalitatis propria, sed dare tamen & consumere eius actum esse principem, officiúmque primarium, ad quod alterum referatur. Prior huiusce Conclusionis pars probatur ex iis quæ dicta paulò antè iam sunt. Cùm enim liberalitas in pecunia versetur. versari autem in pecunia nisi per aliquam actionem non possit, sequitur, vt cùm in ea versetur, agat aliquid, hoc est, ipsa vtatur pecunia. qui finis pecuniæ ac diuitiarum est, vt ait Aristoteles. At nemo dicitur vti pecunia, nisi qui eam dat, & consumit. Ergo liberalitatis actio in donatione & consumptione pecuniæ posita est. Sed quoniam citò exhauriretur pecunia, & materia liberalitatis dilaberetur omnis, si semper ex ea daretur, & nihil vnquam acciperetur, & custodiretur, necesse est, liberalitatem ita in donatione & consumptione siue in sumptibus esse positam, vt etiam identidem, ac subinde accipiat aliquid & seruet, vt diutius agat quod benè agit, & commodum quod aliquibus dat, pluribus impertiatur.

Altera verò pars, in qua dictum est; actum primarium & principem liberalitatis esse donationem & sumptum; acceptionem verò & custodiam esse subsecundarium actum & primario subseruientem, probari potest his rationibus. Prima. Bonum rei vtilis magis est in ipsius rei positum vsu, quàm in eiusdem possessione. Finis enim semper obtinet rationem rei melioris: & vsus est finis rei vtilis, non possessio. Sed pecunia, & opes in quibus versatur liberalitas, sunt res vtiles. Igitur earum bonum est positum in vsu potiùs, quàm in possessione. dare verò, impendere, consumere, sumptus facere est vti pecunia opibúsque. accipere autem & custodire est possidere: ergo in danda, impendendáque pecunia cernitur potiùs liberalitatis opus, quàm in eadem accipienda, & retinenda. Confirmat hæc Aristoteles egregiè in primo lib. Rhet. vbi ait, diuitem ex vsu, non ex possessionibus æstimari. & M. Tullius ita disputans. Non æstimatione census, verùm victu atque cultu terminatur pecuniæ modus. Secunda ratio. Quia virtutis officium potiùs est benè agere, quàm benè pati. Tertia. Virtutis magis est, bonum opus efficere, quàm aliquid agere non turpiter. sed dare est bonum opus facere; accipere benè, & retinere, est non facere turpiter. Quarta. Gloria maior ac laus amplior debetur ampliori, maiorique virtutis operi. Sed maior debetur gloria, & laus amplior homini liberaliter danti, quàm benè accipienti & retinenti. Ille enim ab vnoquoque laudatur magis, & diligitur, vt ait hìc Aristoteles. Quinta. Virtus in difficiliori versatur potiùs actu, quàm in faciliori. sed dare difficilius est.

Argumentum initio positum ex his quæ disputauimus, facilè confutatur. Dare enim & accipere opera sunt inter se varia ipsa per se, hoc est, nisi vnum alterius gratia fiat. sed quia liberalis in eam gratiam accipit, & reti-

net, vt det, opera illa non sunt ita distracta, vt eiusdem virtutis esse non possint. non enim differunt specie; cùm eorum vnum subseruiat alteri.

In secundo ponitur id pro certo, diuitias ipsas per se & possessione retentas esse præsidia felicitatis; Cùm tamen alia omnia dicere necesse sit: hoc est, diuitias non quidem possessas, aut possidendas, sed consumptas & consumendas ad felicitatem hominis habere momentum. Itaque cùm liberalitas eas consumit, vtitur ipso felicitatis instrumento, non tollit aut euertit præsidium felicitatis.

De tertio dictum iam est. Non enim sunt opera contraria, dare, & custodire vel retinere, cùm vnum alterius gratia est & subseruit alteri.

Quartum denique ludit in ambiguo. Non enim vult Aristoteles, liberalem virum tristari ex opere bono & secundùm liberalitatem exhibito, cùm disertè dixerit, liberalis esse, dare cum iucunditate, vel certè sine tristitia. Significat igitur eo loco, liberalem virum interdum dare per imprudentiam posse, quemadmodum non oportebat; ac tunc tristitiam capere moderatè. sed hoc non est tristari ex opere liberalitatis recto, sed ex opere liberalitati contrario. non enim tantùm est contra liberalitatem non dare, sed etiam non dare quemadmodum decet, & iis quibus dare non decet, & quo tempore non oportet.

QVÆSTIO QVARTA.

An illiberalitas vitium sit oppositum liberalitati.

AVARITIAM placet hîc illiberalitatem dicere, quia illiberalitas videtur accommodatiùs respondere Græco vocabulo quo vtitur Aristoteles. Appellat enim auaritiam ἀνελευθερίαν, vt ostendat, opponi liberalitati, quæ dicitur ἐλευθεριότης. Causa verò cur hîc quæramus, an illiberalitas, aut auaritia vitium sit liberalitati contrarium, ea potissimùm est, quòd videatur potiùs opponi iustitiæ, vt disertè docet Aristot. in lib. 5. Eth. & probari hac ratione potest. Auaritiæ vitium in eo situm est, quòd mensuram mediocritatémque transiliat in ipsa rerum possessione. sed hic modus & mensura constituitur à iustitia. ergo iustitiæ opponitur, non liberalitati. Ad hæc. Aristoteles inter auaros recenset aleatores, fœneratores, fures, latrones, & eiusmodi alios, qui quoniam iniusti sunt, iustitiam potiùs violant, quàm liberalitatem, ac propterea vitio tenentur opposito iustitiæ, non liberalitati. Denique idem Aristot. in 5. Eth. cap. 1. & 2. ait auaritiam non habere contrarium vitium. ergo non opponitur liberalitati. Sic enim licebit ratiocinari: Liberalitas mediocritas est inter extrema duo contraria. Sed auaritia non habet contrarium ex Aristot: ergo alterum ex his extremis non est auaritia. & quod inde consequens est non opponitur liberalitati. Si enim auaritia liberalitati opponeretur, opponeretur ideo, quòd esset eius extremum. sed non est extremum: quia si esset extremum liberalitatis, alteri opponeretur extremo contrario. ergo ne ipsi quidem opponitur liberalitati. extremum enim quod virtuti opponitur, opponitur etiam alteri contrario.

Animaduertere nos oportet, illiberalitatem, vt declaratum est in superiori quæstione, vitium esse, siue vitiosum habitum, quo qui est imbutus, peccat in tractatione pecuniæ; siue quòd eam non det, impendátve, siue quòd eandem capiat, retineátve contra quàm velit & postulet recta ratio. sed quia multis in hoc genere peccatur modis, & varia multiplicique via vel non datur, vel accipitur & retinetur contra rationem, fit, vt totidem existant illiberalitatis atque illiberalium hominum genera, quot modi sunt, formæque dandi, capiendique vel retinendi contra rationem. Primus peccandi modus est eorum, qui cum pecunia & diuitiis abundent degendæ vitæ, conditionique seruandæ superuacaneis; nihil ex iis impertiuntur amicis, nihil propinquis, nihil pauperibus, nihil aliis: sed sibi retinent omnia. Id verò rectæ rationi propterea contrarium est; quòd qui sic agit, amicitiam euertit & corrumpit omnem, quæ bonorum postulat communicationem: quòd ciuilis vitæ rationem & vim funditus tollat, quæ societatis humanæ consulit indigentiæ: quòd naturæ ductum exemplúmque propositum homini ad imitandum contemnat & negligat, quæ superuacaneum corporis pabulum in semen vertit & lac, vt ex eo progignatur, ex hoc alatur animans generi simile. Secundus peccandi modus cernitur in iis, qui non modò superuacanea non dant, aut impertiuntur aliis, sed ne ad seruandam quidem suam ipsorum vitam, retinendámque conditionem & dignitatem, sumptus aliquos faciunt. Qui profectò idcirco præter rationem hoc agunt, quòd diuitiarum peruertant finem; quem videlicet in vsu, non in possessione positum habent: adeóque diuitiis omnem omnino rationem eripiunt boni. si enim bonæ sunt, idcirco sunt bonæ, quòd ad tuendam vitam vtiles sunt. Tertius peccandi modus eorum est, qui non modò non impendunt pecuniam in aliorum commoda, vel in suam ipsorum vtilitatem, verùm etiam accipiunt ex habendi quadam insana cupiditate vndique, & ex iis, à quibus accipere non oporteret. Itaque horum alij turpem faciunt quæstum ex artificiis infamia notatis, alij præterea ex iniquo fœnore, ex alea, ex furtis, ex rapinis diuitias quærunt. Id autem quàm rationi contrarium sit, nemo non videt; cùm ex famosis artibus lucrum petere nihil aliud sit, quàm abiicere à se per summam prodigentiam honestam famam, quæ nullo pretio æstimari potest; & rapere alienum, iniuria sit, omnium gentium legibus coërcenda. Ergo, qui tenentur hoc vitio, tametsi tres in classes à nobis distributi sic sunt, possunt tamen in duo solùm genera contrahi, vt planiùs intelligatur id, cuius causa sic disputamus. Aliqui enim illiberales

ita sunt, vt nemini noceant, aut iniuriam faciant: cuiusmodi sunt qui neque dant aliis quicquam, neque sua causa sumptum vllum faciunt. aliqui sic pecuniam impotenter expetunt, vt omnem subire turpitudinis contumeliam, & iniuriam aliis facere non dubitent. Manere igitur id debet: auaritiam interdum intra suos se tenere cancellos, neque cum iniustitia, cæterisque se coniungere vitiis; interdum iniustitiæ, aliorúmque vitiorum communionem & societatem accersere. Vacant iniustitia, vacant cæteris vitiis qui suum fraudant genium, séque ipsos parsimonia discruciant: vacant qui non dant aliis, sed manus abstinent ab alieno. Vacant, inquam, vitio hi, nisi tamen illi quibus non dant, sint eiusmodi vt iis non dare iniustitia sit & iniquitas. Iniustitiam autem sociam habent fures ac latrones, fœneratores etiam & aleatores si fœnus sit iniquum, & alea dolosa, vel ea, quæ legibus alióve iure vetita sit. denique cum intemperantia copulatur eorum auaritia qui pudicitiam venalem habent. Nam de lictoribus, de carnificibus, aliisque qui turpem infami artificio quæstum faciunt, nihil hoc loco statuendum est. discedunt illi quidem à decoro, sed dici vix potest quam virtutem violent nominatim. Non enim vlli faciunt iniuriam, neque alio se vitio contaminant, nisi eo, quòd illiberalitatis & auaritiæ nomine continetur. Violant verò virtutes alias sæpe lenones, perductores, mangones; nec solùm auari sunt, sed sæpè iniusti, sæpè intemperantes, sæpè crudeles. de quibus tamen plura dicere necesse non est. Fieri adeo potest; vt interdum auaritia sine iniustitia, iniustitia sine auaritia sit. illa quidem, si nemini noceat, hæc, si nolit lucrum aliquod, sed iniuriam facere, ac nocere. vt si quis vicini pecora occidat, vineta incendat, siluas extirpet sine quæstu ac lucro.

Animaduertendum adeo secundo loco est; auaritiam versari in pecunia propria, iniustitiam in aliena: sic inquam, vt auaritia contendat aliquid lucrari, possidere, suum facere quicquid occurrit: iniustitia verò rem alienam rapere, iniuriam facere ac nocere. Quo fit, vt duplici modo auaritia cum iniustitia copulari possit. Vno quidem, si is, qui non dat, aut accipit quod Iustitia vel dare vel non accipere iubet, velit primo quidem & per se lucrari aliquid, deinde verò ac secundario iniuriam facere, quia nimirum ad quæstum peruenire sine aliena iniuria non potest. Altero, si primo ac per se velit iniuriam facere, deinde ex iniuria lucrum obtinere, tanquam aliquid ex ea redundans, & consequẽs. Vterque, inquam, ex his auaritiam cum iniustitia coniunctam habet, sed eo differunt, quòd ille primariò auarus est, iniustus secundariò, hic primariò est iniustus, secundariò autem auarus. Id quod etiam in aliis cerni vitiis potest. Qui enim, profanata pudicitia, prostituit corpus, & in eam gratiam turpiter agit, vt quæstum faciat, auarus est primariò, intemperans secundariò. qui verò idem facit eo potissimùm consilio, vt voluptatem capiat; & ex ipsa deinceps voluptate quæstum ac lucrum, intemperans est primariò, secundariò autem auarus. Atque hæc etiam fortassis est causa, cur Aristot. dixerit, Tyrannos, qui prouincias & regna compilant, proscribunt omnes, non tam auaros esse dicendos, quàm iniustos. est enim credibile, illos ea facere primùm ex animi quadam insita crudelitate, atque iniustitia; deinde verò ex quæstus, lucrique cupiditate. Sunt qui ad hæc auaritiæ distinguenda genera, auaritiam illam, quæ iniustitiæ vacat alióve adiuncto vitio turpi & graui, dici velint illiberalitatem, eam quæ cum iniustitia alióve graui vitio coniuncta sit, auaritiam propriè nominari. Sed hoc necesse non est, nisi iis, qui volunt, nullam auaritiam verè auaritiam appellari debere nisi inter ea peccata censeri possit, quę à Theologis septem lethalia nominantur. Non enim auaritia ipsa per se nisi vel caritatem vel iustitiam, aliámve huiusmodi virtutem violet, inter illa crimina lethalia numerari debet, cùm retinere res suas magnum scelus esse nõ possit, si res illæ non debeantur alteri ex legali vel naturali debito, sed tantùm ex morali, quo tenetur liberalitas, vt diximus supra. Itaque huiusmodi homines in eorum auarorum classem qui dicendi sint tenaces, parci, aridi, ab Aristotele referuntur. Hi autem nullam virtutem violant præter liberalitatem, quia neque iustitia, neque naturalis charitas eos adigit ad dandas res suas: cùm iustitia iubeat tantùm dare iis, quibus debemus nostra; charitas iis, qui extrema vel graui laborant inopia. Non est, inquam, nobis necesse distinguere auaritiam ab illiberalitate, qui non intuemur quid sit aut non sit lethale crimen, ac propterea genus auaritiam facimus, siue illiberalitatem, cui subiungimus formas illas varias, de quibus est dictum.

Conclusio itaque sit. Auaritiam, siue illiberalitatem non aliis virtutibus opponi, quàm liberalitati. Illi enim virtuti dici debet aduersari, cui primùm opponitur & per se. At primò quidem ac per se liberalitati opponitur, iustitiæ aut pietati erga parentes & reliquos, aut aliis virtutibus non opponitur nisi secundariò. Quæ enim primariò iustitiæ contraria est, aut pietati, illa non auaritia, sed iniustitia atque crudelitas, aut impietas appellatur. Itaque Argumentum illud, quo contendebatur, Auaritiam esse quamdam iniustitiam & iustitiæ aduersari, quemadmodum dicunt aliqui, nihil aliud vincere potest, quàm id quod modò diximus, auaritiam quamdam esse cum iniustitia coniunctam. quæ si ex primario præcipuóque consilio velit iniuriam facere, ex secundario lucrari, iniustitia verè est. Sin autem primo ac per se velit quæstum facere, auaritia quidem verè dicenda erit, sed secundariò etiam iniustitia dici debet. Itaque nihil mirum est, quòd Aristoteles dicat interdum, auaritiam esse quandam iniustitiam, contráque aleatores, fœneratores, fures esse auaros. Nam & quod agitur auarè adscribi potest iniustitiæ, si præ-

cipuè fiat ad inferendam iniuriam & nocendum; & fœneratores, aleatores, fures, si ex primario suæ mentis consilio lucrari velint, non iniuriam facere, auari potiùs dicendi sunt, quàm iniusti. At mediocritas, quam tenere liberalitas debet, statuitur à iustitia. id verò negatur. iustitia quippe statuit mediocritatem in iis, quæ danda aut accipienda sunt ex debito legali, in quo medium attenditur rei. Sed in iis, quæ ex debito morali dari aut accipi debent, mediocritatem statuit liberalitas. non ergo auaritia opponitur iustitiæ, à qua mediocritatem sibi præscriptam non videt, sed à liberalitate, cuius vel non attingit vel transilit regulam, non dando, aut nimis accipiendo.

Dicebatur vltimo loco, auaritiam ex Aristotele non habere aliud, cui opponatur extremum, ac propterea non posse opponi liberalitati, cui contraria prodigentia est. Respondeo, auaritiam posse etiam opponi iustitiæ, vt diximus, vel quia ex primario sui consilio vult iniuriam, vel quia in eandem iniuriam contendit ex consilio secundario: ac propterea eatenus, quatenus opponitur iustitiæ, non habere vitium oppositum: quia sola iustitia est, quæ vitium vnum tantum habet; oppositum ex altera parte, nullum habet. quicquid enim opponitur iustitiæ, per defectum opponitur; quia non redditur quod reddi debet aut tantundem quantum dari debet. si enim reddatur plusquam debeatur, & quod redditur exuperantia careat, erit opus liberalitatis. sin autem exuperantiam habeat, erit prodigentiæ. Quare auaritia cùm verè auaritia est, hoc est, quatenus opponitur liberalitati, habet extremum aliud contrarium, prodigentiam; non habet verò quatenus opponitur iustitiæ.

QVÆSTIO QVINTA.

An auaritia maius aliquod vitium sit, quàm prodigentia.

PLANE id dixit, & multis hîc conatus est Aristoteles ostendere: auaritiam vitium esse prodigitate deterius; & prodigos meliores, certè minus malos esse, quàm illiberales & auaros. Plurimæ tamen rationes & argumenta huic Aristotelis sententiæ opponi sic possunt.

Primum. Maius videtur esse vitium illud, quo quis in se peccat, quàm id, quo peccat in alios. sibi enim ipsi nocere aliquid est magis naturæ contrarium, quàm aliis nocere. sed prodigentiæ vitio peccamus in nosmetipsos, opes, patrimonium, rem familiarem, hoc est, ea, quibus seruamus & retinemus vitam, corrumpentes & euertentes: per auaritiam autem, atque illiberalitatem peccamus in alios: quibus videlicet non largimur, & quorum non subleuamus egestatem. Immo ne in alios quidem videtur illiberalis peccare, ille præsertim, qui per illiberalitatem tantummodo peccat, non per adiunctam etiam iniustitiam. Neque enim vllo iure adigitur ad dandum aliis: ac propterea iure potest sibi retinere res suas, nec in quempiam peccat, si nemini eas impertiatur.

Secundum. Eo maius est vitium, quo maiori contrarium virtuti est. Sed Prudentia virtutum omnium maximum est: cui tamen haud opponitur auaritia, sed prodigentia. Vocat enim in hoc cap. Aristoteles prodigos qui sua dant omnia, insipientes, imprudentes, & idiotas. Igitur prodigentia, quæ maximæ opponitur virtuti, est deterior auaritia, quæ minori contraria est.

Tertium. Prodigentiæ proprium est, dare quibus non oportet, auaritiæ atque illiberalitatis, non dare quibus oportet. Sed dare quibus non oportet peius est, quàm non dare quibus oportet. Primo quidem, quia subducere bonum morale, peius est quàm non dare bonum fortunæ. at prodigus dans quibus dare non oporteret, hoc est, prauis, atque improbis hominibus, eripit illis bonum morale, quorum videlicet improbitatem alit opibus & pecunia: Rectè enim Seneca in libris de benef. pecuniam, inquit, non dabo illi, quem consumpturum adulterio sciam. Auarus verò cùm non dat quibus oporteret, subducit illis tantùm bona fortunæ: ergo minus peccat auarus, quàm prodigus. Deinde: peius est illud, ex quo peiora mala sequuntur. sed ex eo, quòd detur quibus non oportet, peiora sequuntur mala, quàm ex eo, quòd non detur quibus oportet. Nam ex eo, quòd pecunia detur improbis, sequitur, vt improbi ipsi peiores fiant, cùm iniquitas illa sæuissima sit, quæ habet arma, vt dicitur in primo Polit. At ex eo quod pecunia non detur bonis, non sequitur, vt boni fiant mali. ergo prodigentia vitium deterius est, quàm auaritia. Denique peius est, perdere bonum vtile, quàm seruare. quia seruato illo bono bene vti aliquando possumus, perdito autem non possumus amplius vti. Sed prodigus dans quibus dare non oporteret, perdit pecuniam suam haud sanè minùs, quàm si in mare proiiceret: auarus non dans quibus dare non oportet, custodit ac seruat.

Recolere memoria hîc oportebit quod Aristoteles in hoc cap. de duplici prodigorum genere tradit. Quemadmodum enim auarorum aliqui simpliciter auari sunt, & cùm auari volunt esse, nullam alterius vitij sibi societatem adsciscunt, aliqui auaritia minimè contenti, non dubitant in iniustitiam quoque aliave se vitia per improbam illam cupiditatem inducere, sic è prodigis ipsis nonnulli ita prodigi sunt, vt iniusti etiam, intemperantes, aliòve genere vitiorum improbi esse velint. Itaque sicut auari illi ex pluribus compositi vitiis non modò non dant, sed accipiunt vndecumque: sic hi prodigi ex vitiorum communione conflati, non solùm dant suprà modum, verùm etiam præter rationem accipiunt. Differunt tantùm ab illis, quod non accipiant ideò, vt retineant & seruent, sed vt habeant quod ampliùs dissipent ac profundant. Auari enim cuiuslibet est proprium,

capere in eam gratiam, vt retineat & seruet, nec quicquam dare nisi perexiguum & longè maioris lucri & compendij studio; quod est propè non dare, sed accipere. Quare si dicas, accipere esse proprium auaritiæ, profundere esse proprium prodigentiæ, ac propterea non posse vtraque extrema quæ contraria inter se sunt, conuenire, responderi debet, accipere vt retineas & custodias, nec cuiquam des, esse aliquid pugnans cum prodigentia, sed accipere, vt profundas, non esse aliquid contrarium profusioni. ac propterea illa duo extrema contraria non esse. Cùm igitur hæc ita se habeant, ac tam illiberalitas & auaritia, quàm profusio & prodigentia duplex sit, altera simplex, altera ex vitiis pluribus peccatisque composita, possunt inter se vario modo ac ratione comparari, cùm id in dubium vocamus, vtra sit altera deterior. Quæri enim primo potest. an simplex illiberalitas, & auaritia simplici profusione ac prodigentia peior sit. deinde an composita auaritia sit composita prodigentia deterior. Tertio demum. an prodigentia composita peior sit, quàm simplex illiberalitas: aut contrà, composita illiberalitas quàm prodigentia simplex.

Prima Conclusio. Simplices prodigi meliores sunt auaris simplicibus, & illis hi deteriores. adeóque rectè dici potest vniuersim, prodigentiam esse meliorem, siue minùs malam, quàm auaritiam, & peius esse non dare quibus oportet, quàm dare quibus dare non oporteret. Id videlicet demonstrant illæ ab Aristotele propositæ rationes in hoc cap. Quarum prima petitur ex eo, quòd prodigentia sanabilis sit, auaritia insanabilis. illa enim minuitur, hæc crescit ætate. hæc nobis insita quodammodo est, illa paratur. Secunda ex eo, quòd prodigi profusionem suam referunt ad honorem, qui inter honesta bona numeratur, auari dirigunt omnia ad opes, atque pecuniam, quæ in bonis vtilibus locum habent. Tertia ex eo, quòd prodigentia virtuti similior sit, atque propinquior, quàm auaritia. dat enim: dare autem proprium est liberalitatis. Quarta ex eo, quòd prodigentia multis prodest, auaritia nemini. Quinta demum ex eo, quòd prodigentia viam faciat ad minus vitium, hoc est, ad intemperantiam, auaritia autem ad maius, hoc est, ad iniustitiam ducat.

Secunda Conclusio. Prodigi compositi facilè possunt esse peiores, quàm simplices illiberales. Prodigi enim compositi referunt donationes suas ad intemperantiam, atque ad alia vitia grauiora, & quia dant scelestis hominibus; lenonibus, meretricibus, assentatoribus, sicariis, iniustitiam, crudelitatem, omne genus improbitatis fouent. Simplices autem auari, atque illiberales, quia nullum præterea vitium in auaritiæ societatem accersunt, istorum improbitatem æquare non possunt, nisi fortasse prodigi compositi tam leue vitium adiungerent prodigentiæ suæ, vt peiores auaris simplicibus iudicari non deberent. quod fieri vix potest.

Primum argumentum ex iis, quæ proposita sunt initio, vincit tantummodo, prodigum magis nocere sibi, quàm auarum, si bona fortunæ spectentur, & fortasse etiam corporis. quia dilapidat res suas, quibus euersis & dissipatis, non habet amplius quo vitam toleret. sed si spectentur, animi bona, illiberalis & auarus multo sibi plus nocet, quàm prodigus. Prodigus enim, quia per profusionem contendit ad nominis famam, ad beneuolentiam popularem, & gloriam, propositum habet honorem saltem apparentem & ementitum, qui inter honesta bona numerari debet. Quantum enim in prodigo est, vult honorem, sed decipitur, eligens ea præsidia, quæ veri honoris conficientia non sunt. Itaque iacturam illam eorum bonorum, quæ fortunæ sunt, compensat eius honestate boni, quod ceteris anteponit. Auarus autem, quoniam hæret in bonis fortunæ, ac totus in illis est, neque gradum ex iis facit vllum ad honestatem, multo maiore se ipsum afficit damno, multóque sibi nocet magis, quàm prodigus. nam per exuperantiam illam cupiditatis amorísque erga pecuniam & res fluxas animum turpificat suum; atque ita ab omnibus animi bonis est alienus, vt nullam attingat partem honestatis.

Secundum regeri potest in auctorem & ostendi, illiberalitatem, atque auaritiam multo magis contra prudentiam peccare, eique magis opponi, quàm prodigentiam. Non enim solus prodigus est imprudens, sed quilibet vitiosus. ideo enim dicitur in tertio omnis improbus ignorans esse. Potest, inquam, demonstrari, magis aberrare à prudentia illiberalem, quàm prodigum. quia prodigus peccat solùm contra prudentiam per inconsiderantiam, non per magnam aliquam animi prauitatem. Neque enim prodigi animus est magnopere deprauatus; cùm habeat quamdam quasi pronitatem ad honestum, vt diximus. Sed illiberalis & auarus, volens, sciens, ac prudens per electionem peccat, anteferens vtilitatem honesto; & per appetitum maximè corruptum rationem ipsam in errorem adducens. Qui verò sic peccat, grauius & deterius contra prudentiam peccat. Cur autem, inquies, prodigos nominatim appellat imprudentes atque insipientes non auaros? Quia id quod in prodigo deterius esse videtur & conspectius, est inconsiderantia: adeóque ab eo, quod in illo manifestius & peius est, voluit hominem aberrantem à recto denominari. in auaro autem id quod iudicari deterius debet, non est inconsiderantia, sed deprauatio mentis & appetitus, ac propterea non satis est, eum nominare imprudentem & stultum, sed necesse est dicere prauum. Denique quamquam auarus est imprudentior, stultior, insipientior, si spectetur ipse per se, prodigus tamen imprudentior & amentior appellari debet, si vulgi velimus intueri opinionem ac

Ppp

ſenſum. Nemo enim eſt qui prodigum non appellet ſtultum. ſunt autem multi, qui auaros ab hoc nomine vindicent, & nominare non dubitent ſapientes.

Tertium, multas continet rationes, contendentes, peius eſſe dare quibus non oportet, quàm iiſdem non dare. Sed earum nulla vincit aliquid. Non prima. Quia cùm dicitur: eripere alicui bonum morale peius eſſe, quàm eidem ſubducere bonum fortunæ, quod caducum & fluxum eſt, verè quidem dicitur; ſed aſſumitur falsò, cùm additur, eum, qui dat quibus dare non oporteret, eripere iis bonum morale; niſi fortaſſe intelligatur, id fieri per accidens. Non enim prodigus qui tantùm prodigus eſt, eo conſilio dat, vt qui donum accipit, eo ad ſui, aliorúmque perniciem abutatur. ſi enim id vellet & ſequeretur cùm dat, non eſſet ſimpliciter prodigus, ſed grauioribus compoſitus & conflatus ex vitiis, ac propterea auaro ſimplici peior. Id igitur agit & vult prodigus, cùm dat, vt honorem inde conſequatur, ac propterea honeſtatis aliquam intuetur & expetit ſpeciem, non aliquam vitij turpitudinem, quam in eo velit eſſe, cui benignè facit, adeóque non eripit ipſe bonum morale, ſed ſibi erit per improbitatem ſuam qui donum accipit. Ille verò qui non dat quibus oportet, ſubducit iis bonum fortunæ; & ſibi ipſi bonum eripit honeſtum ac morale multo magis, quàm prodigus, vt ſuprà demonſtrauimus. auarus enim ſimplex, eſt prodigo deterior. Hæc reſponſio ſecundam quoque rationem euertit, qua contendebatur, grauiora mala ſequi ex eo, quòd detur quibus non oportet. adulteria enim & cædes, aliáve huiuſmodi flagitia ſequi fortaſſe poſſunt ex prodigi donatione, ſed in hæc eius conſilium non fertur. Quòd ſi velimus verè dicere quid ex vtroque per ſe ſequatur, dicere neceſſe eſt, ex eo, quòd auarus non det quibus oportet, maiorem apparere animi deprauationem: ex eo, quòd prodigus det quibus non oportet, ſequi minorem. Id enim conſequens eſt per ſe. mala autem aliorum ſequuntur per accidens. Tertia denique ratio, quæ vellet, peius eſſe diſſipare rem, quàm retinere & ſeruare, ideo nihil efficit, quia melius eſt, certè non ita malum, ſi bonum morale ſpectetur, totam perdere pecuniam, & rem familiarem, quàm affici erga eam ſuprà modum, eámque ſic impotenter amare, quemadmodum amat auarus. Id enim deterius eſt; quia rationi magis aduerſatur, quàm dare plus nimio, & iis dare quibus non oporteret.

QVÆSTIO SEXTA.

An fœneratores inter auaros illiberaléſque numerandi ſint.

FOENVS lucrum eſt ex mutuata partum pecunia, ſic nominatum vt docet ex Varr. Gell. à fœtu: quòd pecunia pecuniam pariat. Itaque apud Græcos τόκος tàm partum ſignificat, quàm fœnus: & τίκτειν parere eſt, & fœnerari. Latinè fœnus dicitur etiam vſura, quia lucrum illud & pecuniam quæ propriè fœnus eſt, creditori reddit debitor ſupra ſortem ob vſum nummorum, quos ab eo mutuos accepit. De his ergo creditoribus præter ſortem & pecuniam creditam accipientibus vſuras, quærimus, an auari dicendi, atque illiberales ſint, vt docet hìc Ariſtoteles. Videntur enim auari non eſſe; cùm permulti mercatores, aliique fœnori dent pecuniam ſuam, quos tamen honeſtos & Reipublicæ perutiles exiſtimamus. Nam ab iis ipſi quoque Reges & Ciuitates fœnori pecuniam accipiunt. Locus hic operam poſcit, & quæſtio multis inuoluta capitibus eſt: adeóque repetenda quædam altius ſunt.

Primo igitur animaduertendum erit, rerum genera, quæ poſſidentur à nobis, eſſe duo: quarum alteræ ſic ſunt, vt earum vſus donari poſſit, ipſa tamen retenta poſſeſſione rei. traditur enim in aliorum poteſtatem rei vſus, ſed in eos poſſeſſio dominatúſque non tranſcribitur rei. id quod cerni fieríque tantummodo poteſt in rebus, quæ vſu ipſo non conſumuntur. Cuiuſmodi ſunt fundi, prata, domus, pecora, ſerui. Alteræ ita ſe habent, vt earum vſus permitti non poſſit aliis, quin iiſdem ipſa quoque ditio poſſeſſióque rei permittatur. qualis eſt cibus ac potus, aliáque huiuſmodi, quæ vſu conſumuntur ipſo, nec vtilitatem habent vllam niſi conſumantur & impendantur. Talia dicuntur vniuerſim eſſe quæ conſtant numero, pondere, & menſura. Ex hoc poſteriori genere pecunia eſt, cuius vſus in conſumptione conſiſtit. neque enim poteſt vllo modo prodeſſe pecunia, niſi conſumatur, & diſpergatur. Quo fit, vt non poſſit aliis concedi pecuniæ vſus, quin etiam vera poſſeſſio tradatur & dominatus eiuſdem: ac propterea qui ſuam alteri pecuniam conceſſit ad vſum, ſi aliquid ſupra ſortem repeteret vel acciperet, acciperet alienum. Cùm enim dominatus & vera eius pecuniæ poſſeſſio tranſcripta iam in alterum ſit, tranſcriptus etiam & tranſlatus eſt vſus. vſus ergo alterius eſt. ex alieno igitur quæſtum faceret, qui quæſtum facere vellet ob illum vſum. Contra verò fit iis in rebus, quæ vſu non conſumuntur. Nam quia ſubſtantia rei non datur, & tradito vſu, retinetur ipſius poſſeſſio rei, poteſt vſus ille, quoniam pretio æſtimabilis eſt, vendi, ac pro eo aliquid accipi ſupra pretium rei. tunc tamen ea res non dicitur mutuo data, ſed locata potiùs, alióve modo aliis permiſſa & tradita. Sunt enim conuentionum quibus vtitur humana ſocietas vniuerſim genera ſex. venditio, emptio, permutatio, locatio, commodatum, mutuum. Sed ex his vnum tantum eſt mutuum, in quo ſi quid repetitur vltra ſortem, id fœnus & vſura dicitur. quod enim commodatur reddi debet idem planè numero, nec conſumitur vſu, ac propterea repeti aliquid ex commodato poteſt, tanquam

ex re locata. tunc enim commodatum, quod gratis dari debet, locati vicem obtinet, & transit in rationem locati. sed quod mutuo datur, redditur tantùm idem specie, quia consumitur vsu. Itaque necesse est esse mutuum vbi fœnus est proprium & vsura. mutuum autem non est nisi iis in rebus, quæ pondere constant, numero, & mensura, quæque vsu consumuntur. Et quoniam inter hæc principem obtinet locum pecunia, ferme vsura & fœnus ibi est, vbi mutuatio pecuniæ est. Denique fœnus & vsura opponitur mutuo, quia verum fœnus ex mutuo sumitur. Apud Plaut. Amator ille in Asin. Nam si mutuo non potero, inquit, sumam fœnore.

Valent. to. 3. in 2. 2 disp. 5. q. 21. puncto 1.

Animaduertendum ergo secundo loco est, fœnus hoc, & vsuram damnari iure diuino, humano naturali. damnari iure diuino docent Theologi ac doctissimi Patres ex augustissimis sacræ doctrinæ monumentis, damnari humano & ciuili, docent ex antiquis legibus & institutis populorum omnium Iurisconsulti atque historici passim. Romani enim vt ordiamur à sapientioribus, fœneratores non modò pro furibus habuerunt, sed grauiori etiam pœna voluere mulctatos. Maiores nostri, inquit Cato, sic habuerunt, & ita in legibus posiuerunt. furem dupli condemnari, fœneratorem quadrupli. Germanis ignotum fuisse fœnus tradit Tacit. in libris de morib. German. Lycurgus, qui Spartanis leges condidit, è tota prouincia fœnus exterminauit, vt docet Plutarchus in Agide. Quin Agis ipse Lacedæmonum Rex, quod est apud eundem Plutarch. ita fœnus odio habuit, vt omnium fœneratorum tabulas in forum afferri iusserit, & flamma comburi, quo incendio nullum clarius se vidisse lumen testatus est Agesilaus. Damnari denique iure naturali fœnus, & iniquum sic esse, vt tametsi legibus non vetaretur, iniquitatem tamen obtineret suam, & iustitiæ contrarium esset, demonstrari multiplici ratione potest, ab ea transcriptione dominatus petita, quæ cernitur & est in illa conuentione ciuili, quæ propriè mutuum dicitur. Cùm enim in mutuo & res & vsus simul in alienam potestatem tradatur, sequitur oportere mutuum gratuitum esse, nec posse aliquid supra sortem repeti sine iniustitia, quia repetitur alienum. Itaque ratiocinari sic licet. Primum. Iniquum est petere duplicem eiusdem rei compensationem; cùm hoc sit plus accipere velle, quàm datum sit, ac propterea iniustitiæ prorsus aduersetur, quæ compensationem postulat æqualem. Id verò fœnerator agit, cùm pro vsu pecuniæ aliquid repetit supra sortem, hoc est, supra æqualem illam pecuniæ summam, quam mutuo dedit; id, inquam agit, vt duplicem obtineat eiusdem compensationem rei. Nam præter æqualem illam summam reposcit aliquid pro pecuniæ vsu; adeóque bis idem commutat. Deinde quis me iustum dicet, si repetam à te aliquid pro eo, quod non est amplius meum, sed planè tuum? At vsus pecuniæ quam tibi mutuo dedi, non est amplius meus, sed omnino tuus. Tertio. Quid iniquius sit, quàm reposcere ab aliquo fructum eius rei, quæ sit per se sterilis atque infrugifera? Quis eo iniustior, qui fœtum & partum quærat ex ferro, ex ære, lapide, & iis, quæ vim pariendi non habent? At pecunia quæ mutuo datur, sterilis est & infœcunda, nec vllum ipsa per se fructum parit. Quicquid enim afferre quæstus & lucri potest, ab hominis industria pendet & opera. Ergo repetere quæstum ex mutuo data pecunia, est repetere fructum quem ipsa per se pecunia non parit, sed eius industria fecit, cui data mutuo est. Id verò est alienum repetere. Quarto. Quod naturalem vsum rei peruertit, ipsum violat naturæ ius. At fœnore vsum naturalem pecuniæ peruerti ac mutari ex ipsa inuentione pecuniæ discere possumus. Fuisse quippe numum inuentum commutationis causa quatuor, vt alibi quoque diximus, probat Aristoteles rationibus in Polit. 1. cap. 6. quarum primam sumit à longinquitate locorum, vbi res sunt commutandæ. In Arabia videlicet aromata sunt, quibus indigent Europæi. sed haud facilè licet in Arabiam res comportare, quæ cum aromatis commutentur, cuiusmodi sunt ferrum, lana, æs. Necesse adeo fuit, aliquam rem inueniri parua constantem mole, quæ aromatis illis æquipolleret, & facilè eo conuehi posset. Secundam petit à differentia temporum. Habeo nimirum hoc anno vini plurimum. Non possum in proximum annum reseruare, quia periculum subest, ne corrumpatur. at anno proximo egebo vino, quo hoc abundo: nec ij, qui vinum habebunt, à me sument oleum aut alias fruges. ego certè res alias non habebo, quibus cum vinum commutem. est mihi necesse aliquid quærere omnibus æquipollens rebus, quo vinum etiam anno proximo parem. id verò pecunia est ex abundante iam vino redacta. Tertiam petit à multitudine rerum commutandarum. Equum habes. at cibo cares & veste. si equum pro cibo des, adhuc vestimentum desideras. necesse fuit ergo nummos statuere, quibuscum & cibum & vestem mutes. Quartam ducit ab hominum indigentia. Pauper opus facit, vt res necessarias ad victum sibi suisque comparet. Tu verò cui laborat, cibum non habes. aliquid ergo habere te oportuit; quo tradito, pauper facilè sibi, suisque victum quærat. Id verò pecunia & numus est. Cùm ergo commutandarum rerum causa pecunia sit inuenta, & constituta in Republica; quasi earum mensura; contra naturæ ius agunt fœneratores, qui hunc peruertunt vsum pecuniæ naturalem; efficientes, vt pecunia ipsa non rerum mutandarum, sed eiusdem pecuniæ mensura sit.

Animaduertendum tamen est tertio, Ciuitates, & legislatores ipsos qui sic detestati sunt fœnus, sciuisse aliquando, fœneratores

quæstum ex mutuata pecunia facere, nec vsuras affecisse pœnis, sed tantummodo certis quibusdam limitibus circumscripsisse: extra quos si egrederentur, subirent multam, intra quos si se continerent, nullam pœnam perferrent. Fecerunt hoc propterea, quòd locupletes gratuitò nollent pecuniam egentibus mutuam dare, adeóque, ne fame interirent inopes, aut ad extremam egestatem redigerentur tenuiores, vincenda permissione fœnoris diuitum auaritia fuit. Prima cautio tamen ei præscripta est, & exceptio: ne ob fœnus adiudicari creditori, vel addici debitorum corpora possent, néve suprà debitoris facultatem sæuire creditori liceret. quæ lex Atheniensibus data primùm à Solone, dictáque Sisachthia est: deinde à Seruio Tullo Romanorum Rege probata his verbis, quæ apud Dionys. Halicar. sunt, lib. 4. Si qui in posterum à fœneratoribus mutuum acceperint, eos ob æs in neruum duci non sinam: cauebóque lege, ne fœneratoribus ius sit in libera corpora, sed contenti debitorum facultatibus sint. Deinde sancita iterum eadem lex à Romanis est ob crudelitatem, auaritiam, & libidinem creditorum. Huius enim instaurandæ legis has profert Liuius idoneas causas oppidóque probabiles. Eodem anno, inquit, in lib. 8 decad. 1. plebi Romanæ velut aliud initium libertatis factum est, quòd necti desierit. Mutatum autem ius ob vnius fœneratoris simul libidinem, simul crudelitatem insignem. L. Papyrius is fuit. Cui cùm se C. Publius ob æs alienum paternum nexum dedisset; quæ ætas formáque misericordiam elicere poterat, ad libidinem, & contumeliam animum accenderunt, & florem ætatis eius fructum aduentitium crediti ratus, primo perlicere adolescentem sermone incesto est conatus. deinde, postquam aspernabantur flagitium aures, minis territare, atque identidem admonere fortunæ: postremo, cùm ingenuitatis magis, quàm præsentis conditionis memorem videret, nudari iubet, verberáque afferri. Quibus laceratus iuuenis cùm se in publicum proripuisset, libidinem, crudelitatémque conquerens fœneratoris, ingens vis hominum cum ætatis commiseratione, atque indignitate iniuriæ accensa, tum suæ conditionis liberúmque suorum respectu in forum atque inde agmine facto ad curiam concurrit. & cùm Consules, tumultu repentino coacti, Senatum vocarent; introeuntibus in Curiam patribus, laceratum iuuenis tergum procumbentes ad singulorum pedes ostentabant. Victum eo die ob impotentem iniuriam vnius ingens vinculum fidei: iussique Consules ferre ad populum. ne quis, nisi qui nexum meruisset, donec pœnam lueret, in compedibus, aut in neruo teneretur. pecuniæ creditæ bona debitoris non corpus obnoxium esset. Ita nexu soluti, cautúmque in posterum, ne necterentur. Similis est apud Valerium in lib. 6. cap. 1. eiusdem legis reponendæ causa. Titus Veturius, inquit, cùm propter domesticam ruinam, & graue æs alienum Cœlio Plotio nexum se dare adolescentulus admodum coactus fuisset, seruilibus ab eo verberibus, quia stuprum pati noluerat, affectus, querelam ad Consules detulit. à quibus de hac re certior factus Senatus, Plotium in carcerem duci iussit, &c. Hæc, inquam, prima fuit permissi fœnoris cautio, ne in seruitutem, in nexum ac neruum traderetur corpus. Aliæ posuerunt ipsi fœnori modum, ne pro creditorum cupiditate liceret exigere quaslibet vsuras, sed præscriptas tantummodo legibus illis, quæ fœnebres appellatæ sunt. earum prima videtur fuisse Licinia. Ne supra centesimam iure fœnoris quicquam pecuniæ solueretur. quæ vsura fuit omnium maxima ex iis, quæ permissæ sunt legibus. æquabat enim sortem non intra centum annos, vt falsò putarunt aliqui, sed intra centum menses, hoc est, octauo fermè post anno; vt docet Budæus, Tolosanus, aliique scriptores intelligentes & eruditi. Itaque centesimum fœnus repetebat singulis mensium Calendis ex centum nummis vnum, ex mille centum, ex decem millibus mille. adeóque Calendæ debitoribus molestæ dicuntur ab Horatio. Secunda lex fuit Duillia Nænia: ne fœnus vnciario maius exerceretur. quæ lex fuerat antè lata à Decemuiris in XII. Tab. vt est apud Tacit. in lib. 5. Itaque instauratio veteris fuit. Leuis hæc erat vsura. quippe quæ non nisi longissima hominis exacta vita, hoc est, centesimo quoque anno sortem æquaret. fuit adeo superiori contraria, iubebátque Calendis singulis pendi ex centum non quidem vnum, vt illa, sed decimam partem vnius. Tertia lex fuit quædam huius Duilliæ abrogatio atque correctio. quippe quæ vnciarium fœnus ad semiunciarium reuocarit, volueritque nonnisi anno ducentesimo sortem æquari, cùm singulis mensibus penderetur vigesima pars vnius nummi ex centum creditis. Lata fuit hæc lex à Tribunis bis, vt scribit Liu. in lib. 7. & Tacit in 6. Aliæ permultæ fuêre leges, quæ taxatione ad certum modum redegerunt vsuras fœneratorum, de quibus non est operæ pretium disserere pluribus: cùm id tantum velimus ex his intelligi; vsuras, quæ naturali vetantur iure, fuisse interdum exercitas ex concessione legum, modò lineam finésque præscriptos non egrederentur. Itaque

Animaduertendum est quarto, non propterea vsuras illas iniustitia vacasse, quia legibus nec puniebantur, & permittebantur. Sunt enim alia quoque mala, quæ Respublica non quidem adprobat, sed punienda non censet, vt grauiora quædam mala declinentur & longiùs arceantur. Sed tamen à doctis viris inuenta ratio est liberandi fœnoris omni prorsus iniquitate, vt tum priuati ciues, tum ciuitas, magistratus & Principes cùm egent pecunia, præsidium paratum habeant; & qui pecuniam obtinent iusto inuitentur quæstu ad dandum iis, qui pecuniam postulant. Præcipiunt adeo videndum esse, num qui mihi pecuniam mutuo dat, aliquid de-

trimenti patiatur interea, vel certè quæstum non faciat aliquem, quem esset alioqui facturus, dum ego illius pecunia vtor. si enim detrimentum patitur, aut quæstum non facit, dicunt eum iure à me compensationem repetere posse; cùm eam non ex mutuo reposcat, & ex vsu pecuniæ, quem mihi prorsus concessit, tradiditque totum in potestatem meam, sed propter acceptum intertrimentum, quæstúmque deperditum, qui pecunia pretióq; facilè potest æstimari. Multa sunt præterea nunc inter aliquos conuenta iniquitate carentia, in quibus tradita pecunia, exigitur & quæritur auctarium. sed non ex mutuo. Cuiusmodi est ea conuentio, quæ vulgò dicitur Census. Quamquam enim datur pecunia, & ex ea paratur quæstus, paratur tamen haud ex mutuo, sed ex emptione fructus alicuius fundi frugiferi: cùm is qui pecuniam accipit, profiteatur vendere se partem fructus alicuius certi fundi. eámque partem quia pretio certò potest æstimari, velle se singulis annis emptori tradere, non quidem re ipsa exhibenda, sed tanta numeranda pecunia, quanta valet illa fructuum pars, quoad sors ipsa restituatur.

Vt igitur omnia planissima sint, & videre possimus qui nam ex his inter auaros censeri debeant, qui ab eorum numero depelli, fœneratores appellabimus omnes qui quæstum tradita pecunia quocumque modo faciunt. sed quia duobus possumus distinguere nominibus vtrumque quæstum, hoc est, eum, qui cum iniquitate coniunctus est, & hunc qui caret iniustitia, illum appellare libet vsuram, quoniam hæc vox vulgò in malam accipitur partem, alterum hunc, dicere iustum fœnus. Est quippe verè iustum nisi vel taxationem egrediatur publicam, vel si taxatio publica non sit, iudicium prudentium & rectæ regulam rationis non excedat. Sit ergo

Prima Conclusio: Quæstum, qui capitur ex mutuo, & eo nomine, quòd mutuo data pecunia sit, numquam carere iniustitia posse, quantumuis legislatores, legésque conniueant. quod demonstratum est suprà.

Secunda. Quæstum, qui non ex mutuo fit, sed petitur aliunde, capitúrque vel ad compensandum detrimentum acceptum, vel ad repræsentandum quicquid lucri factum non est, vel ad commutandam aliquam fructus partem iam emptam, quæstum, inquam, hunc & auctarium omni vacare iniustitia. id quod etiam est demonstratum.

Tertia. Fœneratores non ij modò, qui pro libidine sua lucrum ex mutuo quatenus mutuum est, & nullis circumscriptum limitibus faciunt, verùm etiam ij, qui continent se intra fines lege præscriptos, sed tamen lucrantur ex mutuo, quatenus mutuum est, auaros esse, & quidem ex illorum genere, quos alibi suprà compositos appellauimus: sunt enim auari, quia turpem faciunt quæstum: & sunt iniusti, quia addunt auaritiæ etiam iniquitatem, accipientes alienum: ideóque sunt fures, & inter fures numerantur ab Aristotele.

Quarta. Fœneratores qui tradenda pecunia repetunt auctarium propter incommoda, quæ patiuntur, aut propter quæstum, quem essent alioqui facturi, aut propter eam frugum partem, quam emere se profitentur, auaros quidem compositos non esse, sed tamen esse simplices, & eos, quos aliqui solùm appellant illiberales. Quanquam enim nemini nocent, quæstum tamen pecuniæ re ipsa faciunt, non ex naturalibus diuitiis, hoc est, ex agris, & pecore petitum, sed ex nummo, qui natura sua infœcundus est, & pecuniam parere non potest. Itaque cupiditatem illam lucrandi nimiam præse ferunt, quæ non possit illiberalitate carere. Rectè quippe Aristoteles in Polit. 1. cap. 6 & 7 Oeconomum & patrem familias arte illa quæstuaria contentum vult, quæ pecuniam regendæ, alendæque idoneam domui parat ex naturalibus diuitiis: ab ea verò abstinere præcipit, quæ pecuniam ex pecunia quærit, quia cùm illa satis sit, hæc vacare auaritia, certè illiberalitate non potest. Illiberalitas enim communior est, patetque latiùs quàm auaritia; ac propterea iis etiam tribuitur interdum actionibus, quæ non quidem inhonestæ, aut reprehendendæ sunt, sed non tam honestæ quàm aliæ. cuiusmodi est fœneratio minimè vetita, nec inconcessa: quæ si cum agricultura comparetur, & cum ratione modóque augendarum diuitiarum naturali ex frugibus agrorum & pecore, non tam honesta videtur esse quàm hæc. Cadere quippe in hos quoque fœneratores aliquo modo potest quod dixit in proœm. de re rust. Cato. Est interdum præstare mercaturis rem quærere, ni tam periculosum fiet, & item fœnerari, si tam honestum fiet. Itaque illiberalitatis vocabulo communi, quod etiam actionibus interdum non inhonestis imponitur, ex inopia propriorum, liberius abutimur, cùm hanc non inhonestam nec reprehendendam fœnerationem explicamus.

Obiici contra possunt aliquæ rationes, quæ demonstrare videntur vsuram, hoc est, quæstum ex mutuo partum non esse iure naturæ vetitum, sed tantùm humano: ac propterea fieri posse, vt iniquitate atque iniustitia careat. Id verò si ita esset, fœneratores non essent auari compositi. cùm vsuram ex mutuo, quatenus mutuum est, repetunt intra modum legibus & iure præscriptum, de quo suprà diximus.

Prima itaque ratio est huiusmodi: Conuentio vtrique parti voluntaria, vtrique commoda, nulli mortalium noxia, non potest esse per se mala. si enim per se mala esset, enumerata fuisset ab Aristotele in lib. 5. inter conuentiones iniquas, inter quas non recensuit nisi noxias, aut vni saltem parti non voluntarias. At fœnus & vsura potest vtrique parti voluntaria esse, vtrique commoda, vtrique innocens. Vt cùm mercator permultum oppidò lucraturus, pecuniam accipit à fœneratore sine cuiusquam hominis detrimento. Respondetur: eam conuentionem non esse simpliciter, absolutéque voluntariam alteri parti, sed secundùm quid, ac propterea con-

uentum illud & pactum eiusmodi, esse voluntarium cum inuoluntario mistum. Is enim cui pecunia fœnori datur, vellet gratis accipere, ac planè mutuò. sed necessitate adigitur ad fœnus: adeóque non omninò volens ac spontè pecuniam accipit, & fœnus pollicetur. Adhæc. illa conuentio est alteri parti noxia, hoc est, accipienti; cùm cogatur reddere longè plus, quàm debeat, immò verò quod omninò non debet. Quare conuentio hæc recenseri debet inter eas iniustas, quæ sunt ab Aristotele numeratæ; cùm & quadamtenus inuoluntaria sit, & prorsus noxia.

Secunda. Leges, vt dicitur in lib. 5. quoniam à sapientibus conditæ secundùm rectam rationem sunt, vetando & iubendo præceptiones dant, quæ complectuntur vitia omnia fugienda, & virtutes persequendas vniuersas. Ergo non potest esse per se malum quod lege ciuili permittitur. At permittitur, vt diximus, vsura & fœnus. Respondetur; legum ciuilium de vitiis virtutibúsque præceptum esse duplex vnum quidem propriè dictum, quod iubendo vetandóve solet exprimi: alterum improprium & quod communi quadam vsurpatione vocabuli præceptum appelletur: sic prorsus, vt ipsa etiam hortatio & dehortatio dicatur interdum imperium & præceptum. Quibus positis, dico, si leges imperant priore illo præcipiendi modo, iis contrarium nunquam sanè permitti: sed si posteriore iubent ratione, iis contrarium permitti sæpissimè: quia interdum propter maiora, quæ imminent mala, conniuendum in minoribus leges putant. Itaque dandum est, leges sapienter conditas complecti debere vitia omnia fugienda: sed hoc partim præstant, imperantes illo præcepto proprio, partim admonentes & dehortantes, improprio. Ad hoc autem præcepti genus reuocari debet vsuræ vetatio. cuius contrarium interdum leges permittunt.

Qua responsione profligari quæstio quædam Politica potest, quæ alioqui caderet in hunc locum. Num in ciuitate ac Politica rectè constituta permitti & retineri fas sit vsuram & fœneratores. Responderi enim debet, permitti & retineri iure posse, ad grauiora mala propulsanda, quæ alioquin in ipsa ciuitate liberè grassarentur. In permissione enim vsuræ, vt monet Burid. in lib. 1. Pol. quæst. 13. tria fermè mala cernuntur & sunt: fœnerantis improbitas; eius depauperatio qui fœnus pollicetur, & pendit: inæqualitas diuitiarum in Ciuitate, hoc est, nimiæ aliquorum ex altera parte diuitiæ, ex altera paupertas aliquorum nimia. Sed nisi interdum, hoc est, cùm id tempus & res postulat, permittatur vsura, sequentur alia mala deteriora; furta, dissensiones, rapinæ, cædes, aliáve huiusmodi incommoda, Reipublicæ priuatísque maximè perniciosa. Cùm enim ij, qui difficultate rei nummariæ laborant, non habent vnde pecuniam sumant, ad furta se rapinásque conuertunt: & quia rapinæ fieri sæpè sine cæde non possunt, etiam sanguine se maculant ciuium.

Aliæ rationes id tantùm probant quod diximus suprà: iure naturali veniam dari, vt aliquid quæstus accipiatur ex tradita pecunia, non tamen propter mutuum, quod gratuitum esse debet, sed propter detrimentum aliquod, incommodúmque tradentis, aut propter lucrum compendiúmque, cuius ipse mutuanda pecunia iacturam facit.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An aleatores inter auaros numerandi sint?

QVID alea sit nosse primum oportet, antequam de aleatoribus disseramus. Aleæ nomine non ille tantùm ludus qui pictis exercetur pagellis intelligendus est, sed quilibet alius, qui casu fortunáque potiùs, quàm ludentium arte gubernetur. Quo factum est, vt metaphoricè aleam iacere vel subire dicatur is, qui periculum adit, & se fortunæ permittit. Itaque ad hoc potissimùm ludi genus pertinere debent tesseræ, ac tali, hoc est, officula quadrilatera punctis nunc, sed apud antiquos certis distincta figuris, ac signis, quæ tamen numeros quoque significabant. Latus enim quo indicabatur vnitas, canis dicebatur, aut Canicula: in quam videlicet, si conuerteretur talus, ponebatur ab eo qui talum iecerat, nummus; quare damnosa nominatur à Persio. Eius oppositum latus Venus, siue Cous iactus appellabatur, & numerum septenarium significabat. quem qui nactus iaciendo fuisset, septem lucrabatur nummos. Alia duo latera, Chius & Senio dicebantur: ternarium ille, hic quaternarium prænotans. Chius nummorum lucrum trium, Senio quatuor afferebat. adeóque Senio dexter iactus habebatur. Aliæ duæ sunt iactuum differentiæ apud Plaut. similes his. quorum alter damnosus, dicebatur Vulturius, alter secundus & dexter, qui appellatus fuisse videtur Herculeus. Talos, inquit, poscit sibi in manum: prouocat me in aleam. iacit Vulturios quatuor. talos arripio. Herculem iacto basilicum. Spissior est hic locus, & qui disputationem vellet ampliorem, diligentiorémque. Tesseras quippe distinguunt aliqui à Talis: distinguunt calculos, latrunculos siue latrones: & iactus faciunt longè plures. sed nobis hic abuti otio non licet, cùm satis sit hos ludos in casu fortunáque positos omnes, quod erat initio propositum, aleam dicere. Adi Alex. lib. 3. cap. 21. Is igitur propriè ludus est alea; qui nullo prorsus artificio aut industria, sed casu fortunáque regatur. sed erit tamen operæ pretium etiam de ceteris ludis, qui arte regi possunt & industria quærere; num ij, qui ludunt, auaritia notandi sint?

Animaduertendum igitur est, ludum quemlibet, hoc est, tam eum qui prorsus fortunæ permittitur, quàm qui regitur etiam arte, institutum esse ad animi relaxationem quãdam honestam, ludóque propositum finem proprium ac verum esse relaxationem & remissionem animi. Quo fit, vt nisi vitium habeat aliquod ludus, virtutis cuiusdam actus sit,

quæ dicitur Eutrapelia ab Aristotele in hoc lib. 4. cap. 8. Pluribus autem potest corrumpi & vitiari nominibus. Ac primo quidem à materia. vt si obscœna esset aut impia. obscœna fuit in Floralibus: impia, tum in his, tum in plerisque aliis. erant enim Ethnicorum ludi complures, quos qui celebrabant, sic ludebant, vt ludentes Deos ipsos venerarentur, quorum in gratiam honorémque fuerant instituti. Quo factum est vt in sacrarum literarum monumentis sæpè ludus nihil aliud sit quàm Deorum impius cultus. Nunquam cum ludentibus miscui me, inquit Tobias in 3. & Ieremias in 15 Non sedi cum ludentibus. Proscribunt, & damnant execrationibus ac diris antiqui Patres hos ludos, Cyprianus, Tertullianus, aliique qui in spectacula sic inuehuntur, & sic Christianos accedentes increpant, quasi spectacula illa cultus quidam Deorum essent, & qui spectarent Christiani, impio se cultu cum ceteris contaminarent. Erat enim verè in spectaculis illis superstitionis impiæ professio, quia exhibebantur ad colendos Deos, atque ad impietatem omninò referebantur. Dici debet etiam ludi materia aliena & rectæ rationi contraria si sit periculosa. Cuiusmodi est aliquorum, qui strictis digladiantur mucronibus, aut equis immissis vtrinque, infestísque concurrunt hastis, aut alio modo in discrimen vitæ ludendo se dant. Secundo loco vitiatur & corrumpitur honestas ludi ab iis rebus, quæ ludum comitari solent & circumstantiæ nominantur. Vt si is, qui honesto alioqui se recreat ludo, aliquid interea prætermittit, quod sine iniustitia, aut sine alicuius officij prætermissione omitti non potest: aut si fraus adhibeatur inter ludum, & dolus. Aut si aliquis ad ludendum vi compellatur, aut importunis precibus trahatur inuitus. oportet enim ludum voluntarium esse. Tertio. Vitium habet ludus præcipuum ab alieno fine. Vt cùm luditur non ad remittendum & relaxandum à laboribus & molestiis animum, sed nominatim electéque ad quæstum faciendum & petendum lucrum Est enim hoc abuti ludo, qui ad recreandum animum, vt diximus, inuentus est: adeóque natura sua referri præcipuè debet ad remittendum animum, nec ad quæstum referri potest nisi per accidens & ex obliquo Quarto denique vitiatur ludus ex eo, quòd aliquo iure ac lege Principum vetitus sit. Facit enim Principis imperium, vt ludus, qui alioqui honestus erat, illico vim omnem amittat honestatis, quia lege iusta vetatur. Quibus ita positis

Conclusio prima sit. tum eos, qui ludis in artificio positis & industria, tum illos qui vtuntur alea, hoc est, ludis omninò fortuitis ad animum præcipuè remittendum & relaxandum, sine dolo ac fraude, sine vi, sine turpitudine, aliáve re, quæ ludum vitiet, inter auaros non esse numerandos. Non enim ex primario, præcipuóque consilio quæstum spectant & lucrum, sed per accidens & ex obliquo. Quare accepimus, viros grauissimos aleæ ludo labores curásve leuasse, & eo nomine à sapientibus fuisse laudatos. Huiusmodi fuit Cato ille Vticensis, vir grauis, & philosophus, vt ostendit Plutarch. Scribit enim in eius Vita, consueuisse sortiri partes in cœnis: ac si non obtinuisset, amicis ipsum priùs recipere iubentibus respondere solitum fuisse, non benè se habere inuita Venere, hoc est, ex iactu talorum infelici. Huiusmodi fuit etiam Augustus, quem aleæ facit impensè deditum Suet. in Vita cap. 71. Huiusmodi Domitianus ex eodem Suet. cap. 21. huiusmodi Claudius, qui lusorium quoque conscripsit opus, & de ludendi arte librum emisit, vt idem tradit Suet. in Vita cap. 33. nisi tamen hi duo Imperatores plus nimiò luserint.

Conclusio secunda. Qui ludo quolibet vtitur, siue in arte posito, siue in fortuna & casu, ea præcipuè gratia, eóque consilio, vt quæstum faciat, sed sine fraude, sine vi, ac dolo, sine aliis vitiantibus ludum circumstantiis, auarus est simplex. Quia ludo abutitur, finem illum peruertens, propter quem potissimum præcipuéque est institutus. quæstum itaque inde petit vnde petere non oporteret.

Conclusio tertia. Qui ludit eo præcipuè consilio, vt quæstum faciat etiam per fraudem ac dolum, etiam per contumaciam & contemptum legum, etiam cum aliis circumstantiis, quæ ludum corrumpunt, auarus est, & quidem compositus. addit enim auaritiæ ac lucrandi cupiditati etiam iniustitiam.

Dices tamen aduersum hæc: aleæ vsum vetari iure Ciuili in l. solent. ff. de aleæ vsu & aleat. In Auth. I. Alearum vsus & C. de Relig. & sumpt. fun. ergo nemini aleæ ludus, hoc est, ludus fortuitus esse potest honestus, adeóque nemo liberari poterit auaritiæ nota qui vtatur alea. Respondetur, his legibus non vetari ludum aleæ, qui referatur ad animi remissionem, sed vetari tantùm qui præcipuè, atque ex primario ludentis consilio referatur ad quæstum. Sic enim leges interpretantur Iurisconsulti, earum veram germanámque sententiam accipientes ex l. Quod in conuiuio. ff. de Aleæ vsu & aleat. Immo crediderim, leges illas exterminare velle nominatim eos, qui inter ludum fraude vtuntur, & dolo: cùm circumueniant collusores artificio pessimo. hi enim videntur appellari communi nomine aleatores, atque hi meritò ab Aristotele cum furibus & latronibus coniunguntur. Quare Quæstio hîc etiam altera Politica profligari facilè potest à nonnullis tractata, num Aleatores ferendi sint in Ciuitate. si enim hos aleatores insidiosos intelligant, exterminandi sine dubio sunt: sin autem aleatorum nomine lusores vniuersim accipiant; & ferendi & retinendi sunt: quia ludus est actus Eutrapeliæ.



CAPVT SECVNDVM.

DE MAGNIFICENTIA, VITIISQVE Magnificentiæ contrariis.

SVMMA.

Quæ sit Magnificentiæ vis, qui fines, & extrema: quæ officia, & functiones.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVINQVE.

1. *Quæ materia Magnificentiæ sit: quæ illi opposita vitia.*
2. *Qua ratione in sua versetur materia vir Magnificus, quæve proprietates Magnificentiæ sint.*
3. *Quo se pacto vir Magnificus gerat in præcipuis sumptibus.*
4. *Quid sequatur in sumptibus minimè primis atque præcipuis.*
5. *Extrema Magnificentiæ vitia quibus cernantur in rebus.*

PARS PRIMA CAPITIS SECVNDI.

Δόξαι δ' ἂν ἀκόλουθον εἶναι καὶ περὶ μεγαλοπρεπείας διελθεῖν. δοκεῖ γὰρ καὶ αὐτὴ περὶ χρήματά τις ἀρετὴ εἶναι. οὐχ ὥσπερ δ' ἡ ἐλευθεριότης διατείνει περὶ πάσας τὰς ἐν χρήμασι πράξεις, ἀλλὰ περὶ τὰς δαπανηρὰς μόνον. ἐν τούτοις δ' ὑπερέχει τῆς ἐλευθεριότητος μεγέθει. καθάπερ γὰρ τοὔνομα αὐτὸ ὑποσημαίνει, ἐν μεγέθει πρέπουσα δαπάνη ἐστί. τὸ δὲ μέγεθος πρός τι. οὐ γὰρ τὸ αὐτὸ δαπάνημα Τριηράρχῳ, καὶ Ἀρχιθεωρῷ. τὸ πρέπον δὴ πρὸς αὐτὸν καὶ ἐν ᾧ, καὶ περὶ ἅ. ὁ δὲ ἐν μικροῖς ἢ ἐν μετρίοις κατ' ἀξίαν δαπανῶν, οὐ λέγεται μεγαλοπρεπὴς, οἷον τὸ, πολλάκι δόσκον ἀλήτῃ. ἀλλ' ὁ ἐν μεγάλοις, ἐστί. ὁ μὲν γὰρ μεγαλοπρεπὴς, ἐλευθέριος. ὁ δὲ ἐλευθέριος, οὐθὲν μᾶλλον μεγαλοπρεπής. τῆς τοιαύτης δ' ἕξεως, ἡ μὲν ἔλλειψις, μικροπρέπεια καλεῖται. ἡ δ' ὑπερβολὴ, βαναυσία, καὶ ἀπειροκαλία, καὶ ὅσαι τοιαῦται οὐχ ὑπερβάλλουσαι τῷ μεγέθει περὶ ἃ δεῖ, ἀλλ' ἐν οἷς οὐ δεῖ, καὶ ὡς οὐ δεῖ, λαμπρυνόμεναι. ὕστερον δὲ περὶ αὐτῶν ἐροῦμεν.

Videretur autem consequens esse, vt etiam de magnificentia disseramus. Apparet enim, etiam ipsam in pecuniis quandam virtutem esse. Non tamen vt liberalitas diffunditur in omnes pecuniarias actiones, sed in sumptuosas dumtaxat, in quibus superat liberalitatem magnitudine. Nam quemadmodum nomen ipsum subindicat, in magnitudine decorus sumptus est: at magnitudo ad aliquid refertur. Non enim idem sumptus Trierarcho conuenit & Architheoro. Decorum igitur spectat ad ipsum, & ad id in quo, & ad ea, circa quæ. Qui verò in paruas res, vel in mediocres pro dignitate sumptum facit, non dicitur magnificus; quale est illud, Sæpè ego donaui erroni, sed qui in res magnas talis est. Nam qui magnificus, liberalis est: at liberalis, non continuò magnificus. Huius autem habitus defectus quidem indecora parsimonia appellatur, exuperantia verò, fabrilis quædam in sumptu faciendo insolentia, & decori ignoratio, & quotquot tales sunt, non exuperantes magnitudine in quibus oportet, sed in quibus non oportet, & quemadmodum non oportet, splendorem ostentantes. Verùm de his postea dicemus.

EXPLANATIO.



CAPVT hoc secundum, in quo de magnificentia, déque vitiis eidem oppositis virtuti differitur, quinque distingui partibus potest. In quarum, prima statuitur ipsius Magnificentiæ, oppositorúmque vitiorum materia propria. In secunda Magnificentiæ, & magnifici viri proprietates explicantur. In tertia: docetur quo se pacto gerat vir verè Magnificus in faciendis primariis sumptibus, hoc est, sacris ac publicis. In quarta decernitur eiusdem viri magnifici officium in faciendis sumptibus secundariis, hoc est, priuatis. In quinta: declarantur notæ quibus distingui & internosci vitia possint Magnificentiæ contraria.

Primum igitur in hac parte, quam habemus in manibus, magnificentiæ, oppositorúmque vitiorum assignat materiam ipsa ordinis explicanda ratione. Postulare, inquit, videtur ordo, vt secundùm liberalitatem de Magnificentia differamus, propter eam quam obtinent inter se ex eadem materia cognationem. Versatur enim & occupatur vtraque περὶ τὰ χρήματα, hoc est, in facultatibus & censu, in re familiari, ceterisque, quæ vno pecuniæ nomine continentur, quorúmque pretium metitur nummus, vt dictum est in cap. de Liberalitate. Discrepant tamen in eadem materia tractanda multis nominibus. sed potissimùm ideo, quòd liberalitas latissimè pateat, & in omnibus actionibus occupetur, quæ re familiari, pecunia & opibus vtuntur: nulla est enim donatio, nulla acceptio, nullus sumptus, in quo versari liberalitas, aut eiusdem virtutis officium apparere non debeat. Magnificentia verò quotidianos, communes ac paruos contemnit sumptus, solúmque sibi seponit raros, inusitatos, ac magnos. Itaque vt breuissimè faciamus, magnificentia eo potissimùm discrepat à liberalitate, quòd eam ipsa sumptus magnitudine superat: id quod nominis etymologia significare vult. Dicitur enim Græcè Magnificentia μεγαλοπρέπεια. quæ vox componitur ἀπὸ τοῦ μεγάλου, quod est magnum, & ἀπὸ τοῦ πρέπου, quod est decorum, & id quod decet. Quare nomen ipsum, inquit, Magnificentiæ quæ μεγαλοπρέπεια dicitur, subindicat, proprios ei esse decoros, hoc est, splendidos, & magnos sumptus.

Veniet in mentem alicui dubitare, num hæc cum ea se mediocritate concilient, quæ cuiusque virtutis est propria. Magni enim sumptus videntur esse qui mediocritatis fines egrediuntur. Sed nulla est hîc probabilis dubitandi causa; cùm hi magni sumptus à mediocritate quidem liberalitatis fortasse discedant, sed non ab ea, quæ præscribitur Magnificentiæ. Magni quippe dicuntur, non quòd maiores sint, quàm ipsa postulet magnificentiæ norma, sed quòd magnitudine sua vincant eos, qui à liberalitate fiunt. Est enim in his etiam sumptibus magnis, in quibus ipsa se iactat magnificentia, parum, nimium, & mediocre: ac propterea cùm magni ei permittuntur sumptus, permittuntur ij, qui inter magnos sumptus mediocres sunt. Quare Aristoteles rectè subiungit regulas aliquot, legésque, quarum beneficio & ductu ipsam in magnis quoque sumptibus mediocritatem inuenire possimus. Docet enim, magnitudinis vocabulum ex iis vnum esse, quæ cum comparatione referuntur ad alia: ac propterea, eum qui versatur in magnitudine, aut in re magna, intueri oportere quænam huic homini, quænam illi magnitudo conueniat, hoc est, quid huic, aut illi sit magnum; quid hoc tempore aut loco, quid alio tempore locóque magnum esse videatur. aliquid nimirum homini priuato permagnum est, quod Principibus, aut Magistratibus est paruum: & quædam incidunt tempora, quibus aliquid est magnum, quod alio tempore locóve parum esset. Quotus quisque non intelligit, maiores esse faciendos sumptus difficillimo Reipublicæ tempore in Duce belli mittendo, quàm in oratore allegando tempore pacis, & in exædificandis Templis, quàm in horreis extruendis? Præclarum his explicandis rebus Aristoteles proponit exemplum duarum personarum obtinentium principatum. Prima est Trierarchi, hoc est, eius, qui Triremem regit, ac propterea Triremis Præfectus dici Latinè potest, sed tamen à M. Tullio in Verrinis Græco nomine Trierarchus appellatur. altera est Præfecti cuiusdam qui dicebatur ab Atheniensibus Ἀρχιθεωρός. cuius officium vt probè noscatur, altius id à Græcorum institutis & consuetudine repetendum est. Apud eos accepimus duo fuisse genera legatorum, quorum alterum dici profanum & vulgare potest, alterum sacrum. Vulgares & communes

legatos appellarunt πρεσβεῖς; sacros dixere θεωρούς. cuius vocabuli in hanc accepti sententiam mentio est apud Pollucem & Plutarch. in Demetrio. huiusmodi videlicet erant quos ad Olympicos, aliósque sacros ludos, aut ad oracula Iouis Olympici Apollinísque Delphici Pythiive consulenda, quósque in primis Delphos ad rem diuinam faciendam publicè mitterent: quia ipsum quoque nauigium permagnum, ornatissimum, instructissimúmque quo vehebantur eiusmodi legati dictum est θεωρίς. in cuius gratiam legationis, quoniam erat celeberrima & religiosissima, multa, eáque incredibilia legatis ipsis, multa etiam aliis permittebantur. Toto enim illo tempore quo nauigabant, non licebat Atheniensibus quempiam, quantumuis grauibus obnoxium criminibus, extremo afficere supplicio. quæ causa fuit, cur Socrates iam damnatus, multos postea tamen dies vixerit superstes, vt Plato commemorat in Phædone. Huius ergo nauigij, horúmque legatorum Præfectus appellabatur Ἀρχιθεωρός, atque, vt probè animaduertit Victorius, apertè peccauit Argyropolus; qui Ἀρχιθεωρὸν Latinè reddidit Præfectum spectaculorum. & quoniam Græcæ linguæ scientissimus erat, traxit in errorem etiam alios interpretes, qui corrigendi sunt.

Ex his duobus Principibus exemplum ducit Aristoteles rectæ probatæque Magnificentiæ, aut illius mediocritatis, quæ in ipsa quoque magnificentia retinetur. Ait quippe hanc mediocritatem esse variam, quia refertur ad homines varios atque multiplices. Neque enim iidem sumptus decent Trierarchum, hoc est, eum, qui Præfectus Triremis alicuius, aut celocis est, & Architheorum, hoc est, eum, qui præest illi nauigio permagno, publico, ornatissimóque, quo legati vehuntur sacri ad oracula, ad ludos Olympicos, aut ad rem diuinam faciend. in Delphis. sumptus videlicet, qui Trierarcho permagni sunt, veréque dici magnifici possunt, Architheoro sunt exigui, nec ipsam magnificentiæ metam attingunt. Est itaque harum circumstantiarum hæc summa, quæ magnos determinant & definiunt sumptus: vt primo quidem persona spectetur, quod trierarchi architheoríque exemplo declaratum est; deinde, vt consideretur locus; sumptus enim patitur magnos exædificatio villæ, sed non tamen eos, quos postulat domus vrbana: tum, vt videatur tempus, & occasio, ne plus aliquid, aut minus impendatur, quàm certa quædam efflagitant tempora; sunt quippe dies festi, sunt nuptiæ, sunt natales: vt ipsæ denique res perpendantur, in quas impenditur pecunia, & sumptus fiunt. Ridicula quippe Xerxis habita magnificentia est; qui cùm per Lydiam iter faceret, platani ramos est veneratus torquibus inditis aureis, & armillis, relictóque Curatore, qui custodiret. ridicula hæc, inquam, magnificentia fuit; quia in res omninò futiles sumptus fecit. Has adeo circumstantias complexus est Aristoteles verbis quibusdam perplexis, quæ illo à Trierarcho atque ab Architheoro desumpto iam exemplo subiunxit. τὸ πρέπον δὴ πρὸς αὐτὸν, καὶ ἐν ᾧ, καὶ ἅ. quem locum Perionius, Gruchius, Lambinus circumscribunt hoc ferè modo. Decorum igitur ex personæ, loci, temporis, & rerum ratione spectatur. Intelligunt enim sub ἐν ᾧ, rationem temporis & loci, sub πρὸς αὐτὸν, personam, sub ἅ res.

Maneat ergo: Magnificentiam suam habere mediocritatem rationis, sed tamen in ipsa mediocritate magnitudinem etiam sumptus, & impensarum obtinere. non enim à magnitudine seiungi virtus illa potest, quæ ab ipsa magnitudine nomen accepit. Id quod multo demonstrat postea magis Aristoteles, affirmans, eum qui sumptus faciat in res paruas, aut mediocres eo modo, quo postulat dignitas & ratio, non appellari magnificum etiamsi magnam paruis illis & mediocribus sumptibus impendat pecuniæ vim, & adæquet fortassis ad extremum sumptus illos, qui denominant hominem verè magnificum. In singulis enim sumptibus desideratur magnitudo, extra quam nulla esse magnificentia potest. Huiusmodi paruos sumptus identidem & subinde factos extra magnificentiæ fines ait fuisse, quos de se commemorat apud Homerum Vlyss. in Odyss. ρ. vbi cùm à proco Penelopes Antinoo stipem peteret nondum cognitus, ait se quoque sæpè mendicis erronibúsque pecuniam suppeditasse. Contendit, inquam, Aristoteles, has largitiones, donationésve, quantumuis crebras, iteratásque, quoniam singulæ paruæ sunt, à magnificentia non proficisci, sed tamen, quia rectæ rationi consentaneæ sunt, & cum dignitate fiunt, esse referendas ad liberalitatem. Ex quo id demum consequens esse vult, eum, qui magnificus sit, etiam esse liberalem: non tamen eum, qui sit libe-

ralis, esse propterea magnificum. quod enim est bipalmare, id etiam quod est palmare complectitur: sed quod palmare est, non continet bipalmare.

His de magnitudine, quæ cum materia magnificentiæ proposita necessariò coniuncta est, explicatis, indicat hìc ad extremum Aristoteles duo vitia, quibus hæc virtus est interiecta. Id enim quod parum est & in defectu positum, nec eos faciens sumptus, quos efflagitat Magnificentia, ait esse, appellarique μικροπρέπειαν, quam aliqui paruifacientiam vertunt; nos ob inopiam vocabuli sumus interpretati pusillitatem, sed reddi deberet ad verbum, paruidecentia, quemadmodum μεγαλοπρέπεια, est propriè magnidecentia. Circumscribitur apposite à Lambino μικροπρέπεια, diciturque indecora parsimonia, adeóque ipsa etiam μεγαλοπρέπεια, dici per periphrasim posset, decora largitio. Illud verò quod nimium est &, in sumptibus magnis faciendis exuperantiam habet, appellari duobus nominibus Aristoteles affirmat: quorum primum est βαναυσία, alterum ἀπειροκαλία. βαναυσία propriè quidem ars est, quæ ignis exercetur auxilio, qualis est fabrorum, excusorum, fusorum, aliorúmve huiusmodi opificum permultorum, sed tamen accipitur etiam interdum pro qualibet arte sedentaria infimæ notæ, & pro quæstuario quolibet ac sordido operarum opificio. Cur autem hæc exuperantia nomen ab huiusmodi mutuata sit arte, nemo docet interpretum præter vnum Eustratium, cuius hæc verba sunt. Sunt inepti operarij quos Græci vocant βαναύσους, sordidi ac viles opifices, qui sedentarias artes exercent, propriè tamen fabri, qui ad ignem & caminos operantur; ab eo dicti, quòd caminos vehementer, & maiorem in modum incendant. αὔειν enim incendere, βαῦνος caminum significat. quia verò huiusmodi homines plerumque præter dignitatem efferuntur, suisque opificiis quasi magnis & præclaris gloriari soliti sunt, inde factum est, vt hoc nomen ad eos etiam transferatur, qui maiora, quàm ipsis conueniant, indecorè aggrediuntur; Aristotelésque vitium Magnificentiæ per excessum oppositum hoc nomine appellet: quæ est affectatio quædam magnitudinis & splendoris in sumptibus pro dignitate ac decoro faciendis in iis, in quibus minimè eos facere oporteret. Hæc eo loco Eustratius; docens in summa, eos qui hoc vitio peccant per exuperantiam Magnificentiæ contrario, sic se insolenter efferre quemadmodum opifices illi supra modum suæ artis efferuntur & gloriantur. quod Lambinus & vidit, & egregiè transtulit, cùm βαναυσίαν Latinè dixit operariam in sumptu faciendo insolentiam. est enim hoc vitium eiusmodi, vt per similitudinem dici queat maior quidam in sumptu faciendo conatus, quàm operarum ratio postulet. Id, inquam, sibi vult βαναυσία. Sed ἀπειροκαλία est honesti, decori, & elegantiæ imperitia; ineptiæ, & rusticitas. ἀπὸ τῆς ἀπειρίας, quæ imperitia est, & ἀπὸ καλίας, quæ decorum significat & honestatem. quare ἀπειρόκαλος est vitæ mundioris expers, imperitus honesti, & ineptus. Quod nomen ideo impositum iis est, qui aduersus magnificentiam per exuperantiam peccant, quia nihil esse vel fingi potest ineptius aut imperitius eo, qui sumptus facere velit à sua ipsius persona & dignitate alienos, tunc videlicet cùm non oportet, & in res, in quas sumptum facere non decet. Talem existimant aliqui habendum esse Æsopi Tragœdi filium. qui aues cantu nobiles insano emptas pretio pro ficedulis turdisque conuiuis apposuit. summa enim in opipara, & splendida cœna imperitia, omniúmque rerum apparuit ignoratio. Quorsum enim pertinebat singularis ille auium cantus, cùm de palato agebatur & gustu? Ac maior etiam in Heligabalo fuit insania, dum studet esse magnificus. Sic enim scribit in vita Lampridius. Comedit sæpius ad imitationem Apicij calcanea camelorum, & cristas viuis gallinaceis demptis, linguas pauonum & lusciniarum. Exhibuit & Palatinis ingentes dapes extis mullorum refertas, & cerebellis phœnicopterum, & perdicum ouis, & cerebellis turdorum, & capitibus psittacorum & phasianorum, & pauonum. canes iecinoribus anserum pauit. Misit vuas Apamenas in præsepia equis suis: & psittacis atque phasianis leones pauit, & alia animalia, &c.

Hos igitur duos esse statuit habitus magnificentiæ vtraque ex parte propter exuperantiam, & defectum oppositos quos βαναυσίαν, & ἀπειροκαλίαν appellat. ille enim est qui sumptus facit magnos non in iis rebus, quæ sumptus volunt & postulant amplos; hic in iis, in quibus facere sumptus splendidos oporteret, paruos facit & indecoros.

PARS SECVNDA CAPITIS SECVNDI.

Ὁ δὲ μεγαλοπρεπὴς, ἐπιστήμονι ἔοικε. τὸ πρέπον γὰρ δύναται θεωρῆσαι, καὶ δαπανῆσαι μεγάλα ἐμμελῶς. ὥσπερ γὰρ ἐν ἀρχῇ εἴπομεν, ἡ ἕξις. ταῖς ἐνεργείαις ὁρίζεται, καὶ ὧν ἐστίν. αἱ δὲ τοῦ μεγαλοπρεποῦς δαπάναι, μεγάλαι καὶ πρέπουσαι. τοιαῦτα δὴ καὶ τὰ ἔργα. οὕτω γὰρ ἔσται μέγα δαπάνημα, εἰ πρέπον τῷ ἔργῳ. ὥστε τὸ μὲν ἔργον, τῆς δαπάνης ἄξιον δεῖ εἶναι, τὴν δὲ δαπάνην τοῦ ἔργου, ἢ καὶ ὑπερβάλλειν. δαπανήσει δὴ τὰ τοιαῦτα ὁ μεγαλοπρεπὴς τοῦ καλοῦ ἕνεκα. κοινὸν γὰρ τοῦτο ταῖς ἀρεταῖς. καὶ ἔτι ἡδέως, καὶ προετικῶς. ἡ γὰρ ἀκριβολογία, μικροπρεπές. καὶ πῶς κάλλιστον, καὶ πρεπωδέστατον σκέψαιτ' ἂν μᾶλλον, ἢ πόσου, καὶ πῶς ἐλαχίστου. ἀναγκαῖον δὴ καὶ ἐλευθέριον τὸν μεγαλοπρεπῆ εἶναι. καὶ γὰρ ὁ ἐλευθέριος δαπανήσει ἃ δεῖ, καὶ ὡς δεῖ. ἐν τούτοις δὲ τὸ μέγα τοῦ μεγαλοπρεποῦς, οἷον μέγεθος περὶ ταῦτα τῆς ἐλευθεριότητος οὔσης. καὶ ἀπὸ τῆς ἴσης δαπάνης, τὸ ἔργον ποιήσει μεγαλοπρεπέστερον. οὐ γὰρ ἡ αὐτὴ ἀρετὴ κτήματος καὶ ἔργου. κτῆμα μὲν γὰρ τὸ πλείστου ἄξιον, καὶ τιμιώτατον, οἷον χρυσός. ἔργον δὲ τὸ μέγα καὶ καλόν. τοῦ γὰρ τοιούτου ἡ θεωρία, θαυμαστή. τὸ δὲ μεγαλοπρεπὲς, θαυμαστόν. καὶ ἔστιν ἀρετὴ ἔργου, μεγαλοπρέπεια ἐν μεγέθει.

Magnificus autem scienti similis est. decorum enim potest cernere, sumptúsque magnos concinnè facere. Nam vt initio diximus, habitus actionibus definitur, & iis rebus, quarum est. Itaque viri magnifici sumptus magni sunt, & decori. & ideo talia sunt eius opera. Ita enim erit magnus sumptus, si congruens fuerit operi. Quapropter opus quidem sumptu dignum oportet esse, sumptum autem opere, aut etiam superiorem. Impendet igitur talia vir magnificus honesti causa (commune enim hoc virtutibus est) & præterea iucundè largitérque. Nam subtilis ratio sordidum quiddam est. & quonam modo pulcherrimum ac maximè decorum opus effici possit considerabit potiùs, quàm quanti, & qua ratione minimo. Necesse igitur est, liberalem quoque magnificum esse. Etenim vir liberalis sumptus faciet quos oportet, & vt oportet. In his autem rebus id quod est magnum Magnifici proprium est: veluti amplitudo; cùm circa hæc liberalitas sit. Et ab æquali sumptu opus efficiet magnificentius. Non enim eadem virtus rei possessæ, atque operis est. Nam res quidem possessa plurimo digna pretio, etiã honestissima est; vt aurum: at opus, illud quod magnum est & pulcrum. eiusmodi enim spectatio mirabilis. at quod magnificum est, id & mirabile. éstque virtus operis magnificentia in amplitudine.

EXPLANATIO.



QVONIAM inuenta iam est Magnificentiæ materia, videndum est qua ratione se gerat in ea tractanda Magnificus vir. Id videlicet ostendit hac secunda parte Philosophus, quasdam nobis describens ipsius Magnificentiæ proprietates, quæ septem numero sunt. Prima est. virum verè magnificum esse similem homini sapienti, siue videri doctum, & quadam veluti scientia præditum. id quod primo loco fortasse proponit, quia supra ad extremum dixerat, eos, qui aduersus Magnificentiam per exuperantiam peccant, laborare vitio quod dicitur ἀπειροκαλία, hoc est, ignoratio decori, & omnis elegantiæ imperitia. Sequitur enim hunc, virum verè magnificum, quoniam illis contrarius est, scientissimum, & earum circumstantiarum legúmque apprimè gnarum, quibus ipsa continetur absoluta magnificentiæ ratio. Et sanè quemadmodum boni artificis est, intelligere, ac probè cognoscere proportionem earum rerum, quas artificio tractat, sic est hominis verè magnifici, tenere modum copiarum suarum, & probè noscere quid, quantum, & quo tempore locove sit impendendum. Debent enim sumptus esse consentanei, tum operi, quod faciendum est,

est, tum tempori, & loco vbi faciendi sunt, tum personæ, à qua sumptus ipsi fiunt, aut imperantur, vt suprà dictum est. quam rationem tenere & quodammodo callere scientis hominis est & periti, hoc est eius, qui ἀπειροκάλῳ contrarius sit. Hæc decori cognitio, quæ vnicuique virtuti veluti fax præit, quoniam difficilis est, & doctrinam, peritiámque postulat hominis secundum virtutem agentis, fecit, vt diceret Plato, vnamquamque virtutem quandam veluti theoriam & scientiam esse. Hæc, inquam, est prima Magnificentiæ proprietas, ab Aristotele proposita: vt vir Magnificus sit peritus & sciens. Causa est, quia, vt ait ipse, sumptus magnos concinnè, & cum decoro facit. decorum verò in rebus tractandis magnis, atque in sumptibus faciendis amplissimis inuestigare, intelligere, inuenire, hominis est prudentis, scientis, & vt loquitur Eustratius, theorici. Definitur enim à Cic. in lib. offic. 1. decorum huiusmodi esse id, quod consentaneum est hominis excellentiæ. Hominis autem excellentiæ non est consentanea domus illa Neroniana, vasta, immanis, & magna inutilis ex parte. Sed dices, cur hæc scientia quæ omnium virtutum est, dicitur potiùs esse propria magnificentiæ, quàm liberalitatis? Respondeo: quia non sic est difficile decorum in liberalitate cernere, quemadmodum est in Magnificentia. Versatur enim illa in rebus paruis, in quibus quid decorum sit apparet facillimè; hæc versatur in magnis, quarum decorum propter propinquitatem, quam habent cum nimio, & cum eo, quod parum est, difficile percipitur. Nihil enim facilius est in sumptibus faciendis magnis, quàm vel eo non accedere, quò accedendum ex lege magnificentiæ est, vel prætergredi limites, extra quos exeundum non esset.

Secunda proprietas est, quæ vnicuique virtuti tribuitur: vt vir Magnificus id quod agit splendidè, referat ad honestatem; & honesti causa ad sumptus faciendos amplos, magnósque permoueatur. Tertia: vt sumptus faciat magnos ac splendidos cum animi delectatione ac iucunditate. Hæc enim delectatio quamquam cuilibet operi virtutis adiuncta est, videtur tamen multo magis in sumptibus faciendis magnis requiri: cùm inductione naturæ ad sumptus faciendos paruos propensi potiùs simus, quàm ad magnos. Quarta: vt sumptus hos magnos faciat copiosè, prolixè, ac propemodum effusè, hoc est, non restrictè, non ad amussim quodammodo atque subtiliter. Cuius proprietatis pulcherrimam profert rationem Aristoteles admonens, subtilius rationes subducere, & exiliter exiguéque ad calculos omnia reuocare esse hominis indecoram parsimoniam consectantis. ἡ γὰρ ἀκριβολογία, μικροπρεπής. subtilis enim supputatio rationum suarum, sordidæ indecoræque parsimoniæ res est. perinde ac si diceret: idcirco prolixum oportere, & quasi profusum esse virum magnificum, quia qui malignius impensas facit, cuiusmodi est is, qui subtiliter exiguéque resecat omnia, demonstrat, laborare se vitio illo magnificentiæ contrario per defectum, quod dicitur μικροπρέπεια. Quinta: vt videat potiùs quàm præclarum esse debeat opus, quàm quanti constet, neque de pretio cogitet, sed de pulchritudine ac specie operis. vir enim magnificus vim animi omnem & cogitationem curiosiùs intendit, vt quàm pulcherrimum opus efficiatur, quàm vt paruo vel minori pretio fiat. Magnifica nimirum Vespasiani vox illa fuit, cùm in Amphitheatri molitione Architecto pollicenti lapides illos Tiburtinos tam magnos ad apicem ædificij quàm minima se perducturum impensa, sic planè respondit. Sinite me pascere plebeculam meam. Agebat enim id, vt magnificum opus faceret, non vt sumptibus parceret & impensis. adeóque importunum illud consilium, inuentúmque parsimoniæ repudiauit. Contrà verò sordidum atque à magnificentia longè alienum se demonstrauit Caligula, Imperator alioqui profusus, immo nequam ac nepos. qui tametsi splendidum reuera triumphum duxit, scripserat tamen antè procuratoribus suis, qui Romæ erant, vt sibi triumphi pompam compararent amplissimam, sed quàm minimis sumptibus. Sexta: non tam proprietas videtur esse, quàm quædam ex suprà iam dictis consecutio. Ait enim id proprium esse viri magnifici, vt sit etiam liberalis: quia sumptus facit, vt oportet, cùm oportet, & eas in res in quas oportet. has verò peristases intueri & sequi est hominis pecuniam ex præscripto liberalitatis impendentis. Sequitur autem hoc ex iis, quæ suprà disputata & posita sunt, quia dictum iam est, in illa magnitudi-

ne sumptus, quæ propria magnificentiæ est, virum magnificum perquirere decorum. decorum autem illis circumstantiis continetur. Dictum præterea est, Magnificentiam sumptus cum delectatione, ac iucunditate facere: quod antè liberalitati tributum fuerat. Quare cùm omnes liberalitatis proprietates in ipsa Magnificentia deprehendantur, consequens est, neminem esse magnificum, qui liberalis idem non sit. addit enim tantummodo magnificentia proprietatem aliquam, & differentiam, qua distinguatur à liberalitate, sed tamen ipsam quoque vi sua continet liberalitatem. sic prorsus, vt Magnificentia nihil videatur aliud esse, quàm amplitudo quædam, magnitudóque liberalitatis. In iis quippe quæ liberaliter dantur quicquid est magnum, vt ait hîc Aristoteles, ad magnificentiam est propriè referendum.

Septima proprietas declarat planius quod supradictum est: virum scilicet magnificum intueri magnificentiam potiùs operis, quàm impensas; nec videre quanti res constet, sed quàm præclarè possit effici. Ait enim Aristoteles, id viro magnifico proprium esse, vt si aliquid efficiat sumptu, impensáque illi prorsus æquali; quam liberalis facit, facturus sit maius & magnificentius opus, quàm fiat à viro liberali. rationem autem hanc esse: quòd vir liberalis intueatur tantummodo pretium rei, quam dat; exempli gratia argentum, aurum, gemmas, vniones, sed opus, ipsiúsque perfectionem & magnificentiam operis non intueatur: magnificus verò contrà, in ipsius excellentia & claritudine operis omnia ponat, in pretio rei, quam dat minimè conquiescat. Egregium huius rei Græcus Scholiastes his verbis exemplum proponit. Pericles Iouem Olympium quem ingentem, & statura procerissimum ex marmore fecit, poterat iisdem sumptibus minorem facere; nimirum ex auro, gemmis, vnionibus: sed magnificum opus non fecisset. perinde quasi dicat: Periclem cùm statuam Ioui posuit Olympio, non ideo habitum fuisse magnificum, quòd maximis eam sumptibus extruxisset, sed quòd maximam illam fecisset, altissimámque. Nam si eodem planè pretio sumptibúsque aureum fecisset Iouem, gemmis vnionibúsque distinctum, sed exiguum; magnifici laudem non fuisset consecutus, sed liberalis. Hanc Aristoteles rationem obscurè proponit quamlibet explicatè declarare. Affirmat, virtutem possessionis & operis eamdem non esse. quo loco nomine virtutis perfectionem intelligit, vt alibi sæpè; & possessionem, quæ Græcè est κτῆμα, esse vult quicquid æstimari pecunia potest, & in materiam liberalitatis cadit, vt census & res familiaris. Est igitur hæc horum verborum sententia; rerum omnium, quas vitæ tuendæ causa possidemus, & operis à nobis rei possessæ beneficio facti perfectionem vnam eamdémque non esse. Possessionis enim perfectio & summa ponitur in eius pretio: ita prorsus, vt quo maius est eius pretium, eo maior eiusdem perfectio sit, cuiusmodi videmus aurum esse, gemmas, & vniones; operis verò perfectio non eius pretium est, sed eiusdem operis præstantia, excellentia, magnificentia, magnis proposita & parata sumptibus. Ex his igitur duobus, posterius hoc ait esse viri magnifici; superius illud esse viri liberalis. Argumentum huius rei petit ab hominum admiratione. habet enim id quod magnificum est, admirabilitatem; quia maximè suspicitur à cernentibus. At qui cernunt, id admirantur, quod maius & spectabilius est: cùm incurrat in oculos illa operis magnitudo & excellentia, non ingens rei perexiguæ pretium. Debet denique magnificentiæ proprium opus eiusmodi esse, cuiusmodi apud Ouid.

Regia Solis erat sublimibus alta columnis
Clara micante auro, flammásque imitante pyropo,
Cuius ebur nitidum fastigia summa tegebat.

Vt enim intelligamus operis excellentiam præstantiámque in ea laudari potiùs, quàm pretium, additur illud,

Materiam superabat opus.

PARS TERTIA CAPITIS SECVNDI.

ΕΣΤΙ δὲ τῶν δαπανημάτων, οἷα λεγόμεν τὰ τίμια. οἷον τὰ περὶ τοὺς θεοὺς ἀναθήματα, καὶ κατασκευαί, καὶ θυσίαι. ὁμοίως δὲ καὶ ὅσα περὶ πᾶν τὸ δαιμόνιον. καὶ ὅσα πρὸς τὸ κοινὸν εὐφιλοτίμητά ἐστιν, οἷον εἴ που χορηγεῖν οἴονται δεῖν λαμπρῶς, ἢ τριηραρχεῖν, ἢ καὶ ἑστιᾶν τὴν πόλιν. ἐν ἅπασι δ', ὥσπερ εἴρηται, καὶ πρὸς τὸν πράττοντα ἀναφέρεται, τίς ὤν, καὶ τίνων ὑπαρχόντων. ἄξια γὰρ δεῖ τούτων εἶναι, καὶ μὴ μόνον τῷ ἔργῳ, ἀλλὰ καὶ τῷ ποιοῦντι πρέπειν. διὸ πένης μὲν οὐκ ἂν εἴη μεγαλοπρεπής. οὐ γὰρ ἔστιν ἀφ' ὧν πολλὰ δαπανήσει πρεπόντως. ὁ δ' ἐπιχειρῶν, ἠλίθιος. παρὰ τὴν ἀξίαν γὰρ καὶ τὸ δέον. κατ' ἀρετὴν δὲ τὸ ὀρθῶς. πρέπει δὲ καὶ οἷς τὰ τοιαῦτα προϋπάρχει δι' αὐτῶν, ἢ διὰ τῶν προγόνων, ἢ ὧν αὐτοῖς μέτεστι, καὶ τοῖς εὐγενέσι, καὶ τοῖς ἐνδόξοις, ὅσα τοιαῦτα. πάντα γὰρ ταῦτα μέγεθος ἔχει καὶ ἀξίωμα. μάλιστα μὲν οὖν τοιοῦτος ὁ μεγαλοπρεπής, καὶ ἐν τοιούτοις δαπανήμασιν ἡ μεγαλοπρέπεια, ὥσπερ εἴρηται. μέγιστα γὰρ καὶ ἐντιμότατα.

SVnt autem è sumptibus aliqui, quos dicimus honorabiles: vt Diis donaria, & apparatus, & sacrificia, & similiter quæcumque in omne diuinum numen impenduntur: quæque erga Rempublicam honorificæ laudis studio fiunt. vt sicubi ludos splendidè fieri oportere putent, aut Triremem apparare, aut epulum ciuitati præbere. Sed in omnibus, vt dictum est, etiam ad agentem pertinet, quis sit, & quarum facultatum. Consentanea enim quæ agit oportet his esse: nec solùm operi, sed etiam facienti congruere. Quocirca pauper quidem haud possit esse magnificus. non enim ei suppetis vnde multos faciat sumptus decenter. Quòd si conetur, stultus sit; quia præter dignitatem, & præter id quod decet conatur. Virtutis autem est quod rectè fit. Decent autem hæc tum eos, quibus huiusmodi res vel ipsorum labore & virtute partæ sunt, vel à maioribus aut ab iis quibuscũ coniũcti sunt, relictæ: tum & honesto loco natos & claros viros; omnes denique, qui tales sunt. omnia namque hæc magnitudinem habent, & dignitatem. Ac maximè quidem talis magnificus est, & in eiusmodi sumptibus est magnificentia, sicut est dictum. quippe qui & maximi & honorificentißimi sunt.

EXPLANATIO.



OCVIT hactenus Aristoteles vniuersè, quales magnificos viros, quásque ipsius magnificentiæ oporteat esse proprietates in omnibus sumptibus faciendis magnis ac decoris. Aggreditur hic nominatim, certos aliquos sumptus ex illis magnis ac decoris explicare, in quibus præcipuè, atque opera veluti primaria versari magnificus debet, quia in iis apparet & cernitur maximè magnificentia. Huiusmodi ait illos esse qui propter excellentiam quamdam honorifici vel honorabiles appellantur. nihil enim est quod honore magis afficiat splendidos viros, quàm hoc genus magnificentiæ. Sunt autem huiusmodi omnino duo; sacri, & publici. Sacros appellat qui fiunt in res Deo Cælitibúsque dicatas; cuiusmodi sunt donaria, sacrificia, Templa, legationes ad rem diuinam religiosis in locis faciendam. Quod attinet ad donaria, & ea, quæ Græcè dicuntur ἀναθήματα, longum esset eorum seriem texere, qui hoc magnificentiæ genere se nobilitarunt. Sesostris Ægyptiorum Rex, vt à Barbaris ordiamur, nauem ex cedro fecit ingentem, hoc est, cubitos longam ducentos & octoginta: quam intus argento tectam extra inductam auro dono dedit dedicauitque Deo, qui Thebis maximè colebatur. vt est apud Dio. lib. 1. cap. 4. Lysander Lacedæmonius victis bello nauali Atheniensibus, ipsisque captis Athenis, suam Delphis, singulorúmque nauarchorum suorum statuas & stellas præterea Tyndaridarum aureas de manubiis consecrauit. quod scriptum

reliquit Plutarch. in Lysan. Nicias Atheniensis post sacra, ludósque Apollini factos; prædium Apollini dedicauit, quod drachmis decem millibus emerat, vt ex eius fundi prouentibus epulum sacrum quotannis summa diei festi celebritate daretur. Plutarch. in Nicia. Romani, captis Veiis, craterem aureum Delphos mittere decreuerant. Sed quia tunc in vrbe auri laborabatur inopia, matronæ vltro ad eam deliberationem cœtibus habitis, aurea ornamenta, totúmque mundum muliebrem in illud donarium contulerunt. Meritò itaque is honor ex Senatus decreto redditus illis est, vt in Matronarum laudem oratio funebris sic haberetur, quemadmodum habebatur in laudem virorum. Scribit hæc Plutarch. in Camillo. Vespasianus in Pacis & Iouis Capitolini Templis coronas ex cinnamo, inclusas auro interrasili primus omnium dedicauit, vt testatur Plin. lib. 12. cap. 19. Hadrianus in eo Iunonis templo, quod fuit in planiore Eubœæ parte, inter cetera donaria pauonem clarissimis pretiosissimisque distinctum lapillis & margaritis consecrauit. In quo magnificentiæ genere ipsa quoque perhibenda est Liuia Augusta, quæ in Capitolio crystallum librarum circiter quinquaginta dedicasse fertur, vt est apud Plin. lib. 37. cap. 2.

Belarm. de Trāslat. Rom. Imp. Eugub. in duobus lib. aduersus Lauren. Vall. Baron. tom. 3.

Vincuntur tamen hi à Christianis Principibus, quorum in donariis magnificentia fuit incredibilis. in primísque Magni Constantini; qui non auro tantùm ac gemmis, aras & Cruces ornauit, verùm etiam templa prouentibus amplissimis, prouinciarum tributis & vectigalibus instruxit; ipsum quoque sacrorum Principem, Pontificem Maxim. ditione pulcherrima Vrbis Romæ, totiúsque Italiæ donasse dicitur imperio. Quam æmulati magnificentiam sunt alij postea Principes, qui eamdem possessionem aliorum ereptam iniquitate, Pontificibus vel totam, vel ex parte restituerunt. cuiusmodi Pipinus fuit Gallorum Rex, qui Astulphum acie victum coegit exarchatum, hoc est, ditionem totius Æmiliæ, ac Pentapolim quæ Anconam aliísque quatuor Vrbes continebat; in potestatem Romani Pontificis illico tradere. Quam donationem & sancitam veluit postea Carolus Magnus Pipini filius, & cumulauit amplissimè, adiecta præterea Corsica, Sicilia, Ducatu Spoletano Tuscóque; ea sola contentus Italiæ parte quam Longobardi tenuerant, & ipse Italiæ Regnum nouo titulo appellauit. Caroli Magni pietatem excepit Ludouicus Pius Caroli Magni filius. qui mortem instantem præsentiscens Lothario natu maximo Imperium & Regnum Galliæ tradit, Pipinum Aquitaniæ, Ludouicum Bauariæ constituit Reges, Pontifici Romano donationem auitam paternámque confirmat, regnis nominatim designatis, prouinciis, vrbibus, quas donabat. Extat huiusce donationis apud Volat. diploma, in lib. 3. Ad extremum Otho primus Imperator Germana ex gente sublectus, Pipini, Caroli, Ludouici donationes nouo decreto nouáque munificentia ratam voluit, vt ex antiquis monumentis testatur Sigon. in lib. histor. 7. Hæc de donariis & iis, quæ ἀναθήματα, hoc est, consecrata vocantur.

Tursell. 331 & 332. & 333.

De sacrificiis verò nihil est, cur multa dicantur. Magnificentissimum quidem fuit illud, quod appellarunt à centum bobus in eo mactari solitis Hecatomben, quemadmodum indicat nomen: sed tamen postea voluerunt idem etiam esse magnificentius, quàm vt bobus tantummodo contineretur Immolabant enim in eo centum vnius generis hostias: vt centum oues, centum iuuencos, centum arietes, centum boues, alia animalia pretiosiora etiam centena: id quod docet Capitolin. in Maximo & in Balbino his verbis; quæ & quid ipsa sit ἑκατόμβη, & quàm magnificè fieret à Principibus explicant. Tantùm sanè lætitiæ, inquit, in Balbino fuit, vt hecatomben faceret statim vt Maximini caput allatum est. Hecatombe autem tale sacrificium est. Centum aræ vno in loco cespititiæ extruuntur, & ad eas centum sues, centum oues mactantur. Nam si Imperatorium sacrificium sit, centum leones, centum aquilæ, & cetera eiusmodi animalia centena feriuntur. quod quidem etiam Græci quondam fecisse dicuntur, cùm pestilentia laborarent; & à multis Imperatoribus id celebratum constat. Hæc, inquam, Capitolini verba declarant, hecatomben fuisse priuatum sacrificium & publicum; in hecatombe non boues solùm mactari solitos centum, sed alia etiam rariora animalia, vt leones: hecatomben fuisse vsurpatam ab Imperatoribus sæpè, sed acceptam à Græcis. Ceterùm non hecatombas tantùm aris admouisse priscos video, verùm etiam χιλιόμβας, in quibus mille mactarentur Victimæ. Nam in Martyrologiis de Artemio sic

legimus. χιλιόμβας ὅλας ἐξ ἑκάστου γένους θυόμενον αὐτῷ. Ad hoc genus magnificentiæ reuocari posset sacrificium Triumphale: in quo duxerunt sæpè plurima boum paria, cornibus auratis & infulis ac coronis insignia. Sed nihil hæc ad Salomonem. qui, vt ceteros donariis vicit, sic sacrificiorum magnificentia longo superauit interuallo. Vndecimo enim anno regni, in Templi magnificentissimè à se conditi ornatique consecratione boum viginti duo millia, & balantum centum viginti millia immolasse dicitur in Regum lib. 3. cap. 8.

Sequuntur in hoc genere fana & Templa: quorum magnifica molitione nulla natio est, quæ non fuerit insignita. Celeberrimum & magnificentissimum habitum est Alexandriæ Templum Serapidis, Gazæ id quod dicatum est Marnæ, illius opinor ciuitatis Deo, Apameæ fanum Iouis Ammonis, Carthagine verò illud, quod in eius honorem extructum est Dei, qui Cœlestis dicebatur, Romæ Capitolinum: aliáque alibi multa, quæ ob admirabilem ingentémque structuram miraculi nomen adepta sunt. Inter quæ iure principatum obtineat Ephesinæ delubrum Dianæ, per ducentos exædificatum annos ab Asia vniuersa. In solo palustri positum est, ne terræ motus sentiret, aut hiatus timeret. ne autem in lubrico tantæ molis fundamenta locarentur, calcatis ea substrauere carbonibus, dein velleribus lanæ. longitudo Templi pedum quindecim, & quadringentorum fuit, latitudo ducentorum viginti. Columnæ centum & viginti septem sexaginta pedum altitudine, & ex iis sex & triginta cælatæ. Tectum è cedrinis factum est trabibus. Deæ simulacrum vitigenum aliqui tradiderunt. Plin. lib. 36. cap. 14. Hic etiam à magnificentia victor & longè superior est Salomon. qui cùm suum illud ædificaret Templum, habuit triginta hominum millia è quibus in libanum denos millenos in menses singulos mittebat ad cædendam materiam pineam, cedrinámque, vectorum septuaginta millia; lapicidarum octoginta millia, operis præfector[um] ampliùs tria millia. Septem annis perfectum est opus. cuius latitudo ducenûm fuit cubitorum, sexagenûm longitudo; altitudo centenûm & vicenûm; vestibulum denûm. ianuæ trabes, parietes, concameratio, pauimentum, omnia denique illita fuerunt auro. Quin aurea mensrua vna; phialarum & paterarum item aurearum decem millia, argentearum numerus quadruplo maior. Candelabra decem millia ex auro, argentóque inibi numerabantur.

Hoc est igitur primum genus earum rerum, in quibus præcipuè magnificentia cernitur: donaria videlicet, sacrificia, Templa, aliáque permulta, quæ facilè his accedere possent, nisi plura essent quàm vt recensere locus hic patiatur & tempus.

Aliud genus magnificentiæ spectabilis & eius, quæ primaria dici potest, ait Aristoteles contineri operibus publicis, non quòd superiora quoque publica ex parte non sint, sed quod ad religionem pertineant, & eo nomine separari ab iis debeant, quæ sic publica sunt, vt sint etiam profana & publicæ tantùm vtilitati consulentia, non ad religionem relata. Tria ex his commemorat Aristoteles; ludos & spectacula, Apparatus Triremium, & epulum populo exhibitum, ac ciuitati. Quatuor Athenis erant publicarum impensarum genera; χορηγία, hoc est, subministratio apparatus scenici, ἑστίασις φυλῆς, prandia, & epulæ tribubus, siue populo exhibitæ; τριηραρχία, hoc est, munus instruendarum nauium bellicarum: & γυμνασιαρχία, præfectura, siue impensa, quæ in Gymnicos fieret ludos. E quibus tria tantummodo illa prima recenset Aristoteles hîc. Nam ludos facere, dixit χορηγεῖν, dare epulum populo, ἑστιᾶν τὴν πόλιν, naues apparare, τριηραρχεῖν. ludos intelligit vniuersè omnes, non tantùm scenicos; sed hos tamen præcipuè, quia in his apparet magnificentia clarius, cùm populo videantur esse gratiores. Quid enim magnificentius populo videri potuit quàm scena C. Antonii argentea, aut illa M. Scauri triplex columnis suffulta trecentis & sexaginta, signis æneis per intercolumnia positis numero circiter tribus millibus ornata, marmore in ima parte, in media vitro, in suprema inaudito pretij genere distincta? Damnant hæc quidem Cic. ait Plinius tanquam argumenta insanæ prodigentiæ, & populi corruptelas. Ac damnanda fortasse sunt, quia suspicari fas est, eos ciues & plus fecisse sumptus, quàm rei domesticæ sineret ratio, & ostentationem illam ad corrumpendam plebem, & emendicanda suffragia retulisse. sed tamen ea sunt, quæ nobis veræ magnificentiæ facilè possint exempla suppeditare. si enim & nimio vacent sumptu, & honestatis causa fiant ab iis, à quibus

fieri par est, & eo tempore locóque, quo decet, magnificentiam exhibent populo maximè probabilem, cui hoc genus spectaculi maximè placet. Sunt tamen etiam alia, quæ magnificentiam in suo lumine collocent, quia populum aspicientem admiratione complent, & delectatione perfundunt. qualia fuere quæ à Romanis appellata sunt munera, quia dabantur ab Ædilibus in gratiam populi quasi munus, ad eius beneuolentiam fauorémque promerendum. Huiusmodi fuere gladiatores, in foro Boario primùm exhibiti commissique, Appio Claudio, & Q. Fuluio consulibus à Marco, & Decio in funere Patris Bruti: deinde ad vsum tam frequentem immanémque prouecti, vt res barbarie non caruerit, & exotica crudelitate. Fuere huiusmodi, Circi venationes, & Amphitheatri spectacula. M. enim Scaurus in Ædilitatis suæ ludis Romæ primus Hippopotamum, & quinque Crocodilos ostendit ex Plin. lib. 8. cap. 6. leonum plurium pugnam primus dedit Q. Sceuola. quem secutus postea Sylla, exhibuit iubatos centum, Pompeius autem etiam sexcentos in Circo. Plin. lib. 8. cap. 16 Elephantos commisit primus in ædilitate Curuli Claudius Pulcher. Germanicus Cæsar etiam Rhinocerotem proposuit. Quid multa? Iulius Cæsar præter gladiatorum munus, & ludos vicatim Vrbe tota per omnium linguarum histriones exhibitos venationes dedit in Circo per dies quinque, sublatis è medio metis, vt latius commodiúsque dimicaretur. Fodit in monte Cœlio lacum ad nauale prælium, in quo biremes, ac Triremes Tyriæ, Ægyptiæque magno pugnantium numero conflixerunt. edidit equestrem pugnam, cui Troia nomen erat per nobilissimos pueros, antiquo more dimicantes ex equis, quibus cum iuuenes item primarij decertauerunt è curribus. quæ sunt apud Xiphilin. Augustus ludos fecit suo nomine quater; pro magistratibus qui aut abessent aut per inopiam eos facere non possent, ter & vicies: ac nonnunquam vicatim exhibitis histrionibus linguarum omnium: nec in foro tantùm, aut in Amphitheatro & Circo, verùm etiam in septis Athletas dedit extructis in Campo sedilibus ligneis. Nauale prælium circa Tyberim exposuit. In Circo aurigas, cursores & confectores ferarum produxit; Troiæ ludum frequentissimo puerorum delectu edidit. Sueton. Dio. Nic. & Plutarch. Caligula præter gladiatoria munera, partim in Theatro, partim in septis proposita inseruit Circensibus ludis, nunc Afrarum venationem ferarum, nunc Troiæ decursionem, Circo interdum ipso, minio, & chrysocolla constrato. ex Suet. Claudius exhibuit Thessalos equites; qui per Circi spatia Tauros agerent, insiliréntque defessos, & cornibus ad terram detraherent: pantheras item, quas conficiebat equitum Prætorianarum turma Tribunis ducibus. item ex Sueton. Nero edidit omnia spectaculorum genera. Naumachiam exhibuit aqua marina, innatantibus Romæ belluis; pyrrhicas quasdam per ephebos. Inter quarum argumenta taurus Pasiphaën ligneo iuuencæ simulacro abditam iniit, & Icarus casso conatu volauit. Instituit præterea quinquennale certamen primus Græcorum more, triplex, Musicum, Gymnicum, Equestre. In ludis Maximis, quos in Agrippinæ matris honorem fecit, Elephas Theatrum ingressus, in summum eius fornicem conscendit, atque inde vehens hominem ambulauit per funem. Cum in Theatro spectacula præberet, primùm quidem eodem Theatro aqua maris expleto, in qua pisces, aliáque natabant animalia, bellum nauale Persarum cum Atheniensibus fecit; aquam deinde confestim eduxit, exiccatóque solo, multos rursum pedites, & binos & confertos congredi iussit. Xiphilin. Sergius Galba cùm Prætor esset, in commissione ludorum Floralium, elephantos funambulos edidit; nouo post Neronem spectaculo. Tito Vespasiano Imperium obtinente, in dedicatione Amphitheatri grues inter se, & quatuor præterea elephanti item inter se concertarunt. Ferarum ad nouem millia interfecta sunt, & quidem à feminis ignobilibus. Amphitheatro aqua repente occupato, equos, tauros, aliáque animalia mansueta introducta sunt, quæ in aqua facere didicerant ea, quæ consuessent in terra. Extra hunc locum pugnatum est ab aliis in horto C. Lucij, quem Augustus perfodi eam ob caussam iusserat. Ibi primo die bellum nauale, cædésque belluarum facta est; lacu, qua parte statuas spectat, tabulis ædificato, ac fixis vndique trabibus. postridie ludi Circenses dati: tertio die iterum nauale prælium inter hominum tria millia. Fuêre per centum dies eius generis spectacula complura. Xiphilin. Domitianus præter bigas, quadrigásque datas in Circo, Venationes & gladiatores exhibuit noctibus etiam ad Lychnos: pugnas præterea non virorum modo, sed feminarum. Edidit demum

etiam ipse naualia prælia, effosso circa Tyberim lacu. Dio, & Sueton. Adriani die natali viri cum leonibus leænísque pugnarunt. leones interfecti sunt centum, leænæ totidem. Dio. M. Antoninus Pius elephantos, crocutas, rhinocerotas, hippopotamos, crocodilos, tygres, omniáque ex omni terrarum orbe animalia produxit ad dimicandum Herodian. Gordianus cùm adhuc Ædilis esset, præter quingena gladiatorum paria, mille vrsos vna die, & Libycas feras centum in arenam exposuit. Habuit siluam, in qua fuêre siluestres equi triginta, Alces decem, tauri Cyprij centum, Struthiones trecenti, Onagri triginta, apri centum quinquaginta, Ibices ducenti, & totidem damæ quæ omnia populo diripienda dedit eo die quo sextum edidit munus. Probus Siluam in Circo Maximo fecit extemporaneam ex arboribus radicitus extirpatis, ac militari manu eò translatis, altéque defossis. Habuit hoc nemus plures aditus: in quorum singulis singula essent animantium genera, & quidem millena in genera singula. Produxit etiam in Amphitheatrum iubatos leones centum vno missu, qui ad vnum omnes à iaculatoribus interfecti sunt. postremo trecenta dedit gladiatorum paria. Philippus Imp. è Persica reuersus expeditione ludis sæcularibus anni millesimi ab Vrbe condita, omnis planè generis animalia in venatione proposuit; elephantos triginta duos, tygres viginti, leones mansuetos sexaginta, hyenas centum, gladiatorum fiscalium paria mille, rhinocerotem vnum, archoleontes decem, camelopardos decem, equos feros quadraginta, leopardos mansuetos triginta.

Insania, quemadmodum suprà dixi, horum ludorum potiùs, quàm magnificentia fuit, cùm præsertim & ex prouinciarum expilatione appararentur interdum, & homines ingenui innocentésque cogerentur pugnare cum bestiis, & ingens multitudo inter spectandum comprimeretur, ipsis edicentibus Imperatoribus, ne cuiquam quantumuis in graui discrimine posito liceret abire spectaculo. Sed tamen, si iniquitate, crudelitate, rapina vacarent, si tolleretur quod nimium est, si ad honestum referrentur finem, nihil haberent, cur magnifici appellandi non essent. Quare commemorandi fuerunt, vt nobis ipsam saltem magnificentiæ materiam demonstrarent.

Secundum, quod inter magnificentiæ publicæ argumenta conspectiora ponit Aristoteles, est epulum, & conuiuium populo ac ciuitati datum. cuiusmodi erant apud Romanos Visceratiónes, Cœnæ funebres, triumphales, hoc est, carnis crudæ cœteræque distributiones, alia, quæ vno epuli nomine comprehenduntur. Eo enim significantur epulæ quædam celebriores, propriéque conuiuium publicum ciuibus & multitudini datum, siue in Deorum honorem, siue ad funera triumphósque lautiùs exhibendos, siue ad plebem deliniendam, & populi fauorem eo munere conciliandum. quod Romani sæpe facere soliti sunt, cùm prensarent, cùm peterent magistratus, cùm ad Imperium & dominatum affectarent viam.

A Romulo res habuisse videtur initium. qui Brumalia instituit, hoc est, dies quosdam festos; quibus diebus à Rege, Senatus & milites alerentur. Suid. in verb. Brumalia. Hunc enim Regem secuti postea videntur, qui hoc in genere admirationem habuerunt. Vt Paulus Æmilius; qui cùm deuicto Perseo, epulum populo magnificentissimè daret, admirantibus Græcis, quòd tantus Imperator curiosius conuiuium illud suis propè manibus instrueret, eiusdem esse animi respondit, aciem, & conuiuium benè disponere. illam quidem in hostes, hoc in amicos. Plutarch. in Rom. Apoph. & in Æmil. C. Seruilius Geminus in P. Licinij funere præter visceratíonem etiam epulum proposuit populo stratis toto foro tricliniis. L. Sylla deposita Dictatura, vniuersi patrimonij sui consecrauit Herculi decimam, præbuitque populo epulum per dies plures, ita splendidum, vt quotidie magna cibariorum copia in subiectum proiiceretur amnem, & vinum quadraginta vetustius annis per plateas & fora diffunderetur. Plutarch. in Sylla. Iulius Cæsar in Africano triumpho præter opsonia, quæ summa prolixitate distribuit vno die in duobus & viginti millibus tricliniorum, instructis paratísque mensis epulum regali magnificentia fecit, & vini Falerni amphoras centum, Chij cados totidem populo dedit. Quin vna cœna sex murenarum millia proposuit, vt ex antiquorum monumentis docet Alex. ab Alex. lib. 6. cap. 6. Haud scio, an huc reuocari Luculli magnificentia debeat. videtur enim fuisse priuata: fuit tamen insignis, & ceteros forsitan vicit. Cùm enim videret propter conuiuarum varietatem non vnam conuiuiorum sequendam

esse rationem, diuersa constituit cœnacula, definito singulis pretio atque apparatu. In quibus illud erat primum, atque præcipuum, cui nomen fecit Apollini. Quippe quinquaginta millibus cœnare solitus erat in Apolline. Plutarch. in Lucullo. Hoc magnificentiæ genus à Græcis vt cætera Romani didicerunt: apud quos nemo Cimonem Miltiadis filium in hoc genere superauit. domum enim suam ciuibus fecit πρυτανεῖον κοινὸν, hoc est, publicum & commune Prytaneum ciuium, quos nimirum epulo identidem ac penè continenter excipiebat

Restat publicæ magnificentiæ genus tertium ex iis, quæ ab Aristotele proposita sunt, in apparatione triremium ad patriæ tutelam, hostésque maritimos propulsandos constitutum. Fuit enim Athenis vsus & consuetudo peruetus, vt trecenti ciues opulentissimi deligerentur, qui ab instruendis triremibus pro patriæ defensione Trierarchi dicebantur. Hos idcirco esse opulentissimos oportebat, quòd triremes suis ipsi sumptibus compararent. Hoc, inquam, in munere Trierarchiæ ait Aristoteles apparere maximè magnificentiam publicam, sed tamen in aliis etiam nauibus, quæ vel ad animum leui nauigatione relaxandum, vel ad onera conuehenda, vel ad opum ostentationem, & famam parandam extruuntur, eandem magnificentiam videmus elucescere, quemadmodum subiungenda hîc exempla demonstrabunt.

Sigon. lib. 4 de Repub. Athenien.

Caius, qui Tiberio successit, Liburnicis est vsus, quibus erant non inauratæ solùm, verùm etiam gemmatæ puppes, vela verò coloribus distincta variis, longéque pulcherrimis. Quin in iisdem Liburnicis thermas, porticus, triclinia laxitate quàm maxima fecit; vitibus etiam hinc, atque hinc, & pomiferis arbusculis admirabili varietate dispositis. Sueton. Ac Hieronem fortasse Siracusium est æmulatus: quem scribit Athenæus in lib. 5. cap. 8. nauem fecisse magnitudinis insanæ, faciendæque præfuisse Geometram primi nominis Archimedem. qui & eam iam perfectam, hærentibus ceteris, nec inuenientibus modum, quo deduceretur in mare, perpaucis commouit instrumentis, atque in portum auexit. Erat hæc nauis, quod ad structuram pertinet, tabulis quæsitissimis, & æreis compacta clauis, quorum pondus ad decem accederet minas. quod spectat ad apparatum, viginti transtrorum fuit, ac tres habuit aditus: vnum, quidem ad penu, alterum in diætam: tertium ad armatos. Erant enim in ea diætæ complures, & triclinia, erant thori, lectique discubitorij ac triclinares, cùm multi, tum ornatissimi. Pauimentum præstabat maximè, pulcherrimis stratum lapillis, & vario compositum emblemate, quo tota Homeri poëtæ velut expicta referebatur Ilias. Erant ambulationes, ac xysti longissimi, erant horti, erant alba ex hedera vitibúsque scenæ, ambulationes ipsas inumbrantes. erant thermæ, balnea, piscinæ, molæ, clibani, coquinæ. Erant in toto nauigio turres octo, in prora duæ, totidem in puppi, in medio reliquæ. erant alia ex hoc genere multa, quæ prætermittere libet, quoniam vulgò patet ad Athenæum aditus, qui singula persequitur ex Moschio. illud præterire non possum, quod huius magnificentiam Regis pulcherrimè cumulat. Tanta Nauis, tam affabre, tanto cum impendio facta, cùm excepisset intra carinam frumenti modios sexaginta millia, decem millia vasorum fictilium, in quibus salsamenta sicula essent, carnem tam multam, vt talentis viginti millibus æstimaretur, alia cibaria, præter remigum, nautarum vectorúmque commeatus, infinita, Ptolemæo Alexandriam; vbi annonæ penuria laborabatur, ab Hierone Rege muneri missa est. Ptolemæus cognomento Philopator, nauem, si minus tam admirabilem, amplissimam certè fecit, & magnitudinis incredibilis. Habuit enim ordines quadraginta; longitudinem cubitorum octoginta, altitudinem cubitorum duodequinquaginta; nautas, præter remiges, quadringentos; remiges ipsos quater mille: milites armatos tria millia. Plutar. in Demetrio. Athen. lib. 5. cap. 6.

Hac haud sanè minorem oportuit esse, quæ ex Ægypto Caii Principis iussu obeliscum illum vexit, qui in Vaticano Circo est collocatus. operæ pretium est audire iudicium Plinij in lib. 16. cap. 40. Abies, inquit, admirationis præcipuæ visa est in naui, quæ ex Ægypto Caii Principis iussu obeliscum in Vaticano Circo statutum, quatuor truncos lapidis eiusdem ad sustinendum eum adduxit qua naue nihil admirabilius in mari visum certum est. Centum viginti millia modium lentis pro saburra ei fuêre. Longitudo spatium obtinuit magna ex parte Ostiensis portus. latere læuo. Ibi namque demersa est à Claudio Principe cum tribus molibus turrium in ea ædificatis. Ita Plin. Maximas etiam ornatissimásque fuisse accepimus quas-

dam, ad ludorum, dierúmque festorum pompas extructas naues. qualis fuit Athenis ad Panathenæa celebranda ab Areopago fabricata, aut in Delo ab eius insulæ incolis ad dies Apollini sacros frequentandos instructa, vt est apud Pausan. lib. 1. Quibus comparanda videtur nauis illa Bucentaurus, qua Venetos vti scimus, purpura & auro strata festis quibusdam diebus, & in Regum ac Principum ad Vrbem accessu. Huius enim pompam adeo spectabilem facit Sabellicus lib. 8. En. 10. vt omnibus Quiritium antiquorum triumphis anteferre non dubitet. Est hæc Nauis, vt ab eodem Sabellico didici, totius Senatus, Vrbanorúmque magistratuum capax, agitúrque nunc remo, nunc velis; sæpiùs remulco. Sedet Princeps in aurea puppi, aureo & ipse amictus pallio. assidet summus ordo, dextra, læuáque, maiestatis & silentij plenus, auro, holoserico, purpura conuestitus. Præcurrunt, & bucentauro velut apparent alia minora nauigia, aulæis instructa & festa fronde coronata, tubis, tibiis, sistris vndique circumsonantibus, pueris, puellisque eleganti forma cultúque exquisitissimo ex machina latenti puro, apertóque libratis in aëre, Tritonum, Nympharum, aliarúmque Dearum Deorúmque speciem ementitis. Ad hæc. aurea signa toto nauigio defixa, ventóque agitata spectaculum præbent ita iucundum, nullum vt sit quod cum illo comparari queat. Claudit pompam infinita cymbarum vis, quæ prosequitur officij causa Bucentaurum tanto studio, vt interdum totum mare quacumque prospectus patet, contegatur illo frequentissimo Comitatu.

Hactenus ea, quæ nobis Aristoteles proposita voluit tamquam argumenta publicæ magnificentiæ clarissima, & in quibus ipsa velut in primaria videtur versari materia. Sunt tamen alia, in quibus haud minus cerni vis atque officium publicæ magnificentiæ possit.

Sunt, inquam, ædificationes, aut instaurationes vrbium, in quibus hi præstiterunt: Augustus; qui Vrbem, vt Sueton. ait, pro maiestate Imperij iam ornatam excoluit adeo, vt iure sit gloriatus, marmoream se relinquere quam lateritiam accepisset: Vespasianus; qui plurimas vrbes vel terræ motu collapsas, vel corruptas incendio restituit de suo: Domitianus, qui Capitolium item incensum instaurauit. Traianus, qui dirutum Circum erexit, inscriptione nominis sui prætermissa. Alexander Macedo; qui vrbes octo pulcherrimas & maximas in Bactriana & Sogdiana regione præter Alexandriam in Ægypto mirabilem, cuius descriptio est apud Diod. in lib. 7. condidisse dicitur à Strabone in lib 11.

Sunt insulæ manu factæ Isthmique perfossi: Cuiusmodi opus aggressus Nicanor Seleucus, perficere non potuit. Isthmum enim qui spatio centum quinquaginta milliarium à Bosphoro Cimmerio dirimit Euxinum & Caspium mare cùm cœpisset abscindere, à Ptolemæo Ceraunо antequam rem absolueret, est interfectus. Leucadia verò peninsula in sinu Ionio Neritos olim appellata studio demum accolarum & opere obstinatissimo abscissa est à continenti. Plin. lib. 4. cap. 5. Ad hanc magnificentiæ gloriam permulti sine successu & casso conatu contenderunt. Tradit enim Herodotus lib. 1. Gnidios Isthmum, qui angustissimo spatio, hoc est, stadiorum quinque, duo maria diuidebat, aperire, adortos destitisse, ab oraculo vt desisterent admonitos hoc carmine.

Isthmum ne fodito, neu mœnibus indue. nam si
Iuppiter hoc vellet, medius po'uisset in vndu.

Pausan. in Corinth. Alexandro verò Macedoni hoc vnum ex sententia non cessit, quòd Mimantem nobilem in Asia montem perfodere non potuit. Idem Pausan. in Corinth. Sensit hîc etiam sibi vires deesse, qui se potentissimum arbitrabatur Dionysius Maior Syracusanus Tyrannus, qui postremam Italiæ partem ad Terinæum Sinum, vbi viginti millia passuum latitudo est circa portum, qui postea Hannibalis dictus est, intercidere voluit, atque adiicere Siciliæ, nec potuit. Plin. 3. cap. 10. Quid multa? Isthmum bimari nobilem Corintho tam multi frustra tentarunt, vt Isthmum perfodere prouerbium sit, in eos adigi solitum, qui aliquid magno quidem conatu, sed irrito moliuntur. Adorti rem sunt Demetrius Poliorcetes, Cæsar Dictator, Caius Princeps, Domitius Nero, omnes planè sine successu operis & infelici cum exitu. Ac Demetrius quidem ideo prohibitus est, quòd Architecti renunciauerint, Ionium mare altius esse, quàm Ægæum, adeóque periculum subesse, ne si medius intercideretur locus, vniuersum Ægæum deflueret in Ionium, & Ægina

insula cum proximis demergeretur. Totum enim pelagus, cuius esset alueus eminentior in Æginam Isthmo fracto erat effundendum. Cæsar, Caius, Domitius cur deterriti sint, haud scio. Nero plurimas habuit causas, sed præcipuè inconstantiam atque insaniam suam. sic enim commemorat Strabo in lib. 1. Nero ad Isthmios Ludos profectus, Isthmi commoditate animaduersa, eius perfodiendi consilium cepit. Progressus in Scenam, hymnum Amphitrites Neptunique cecinit: & quoddam canticum Leucotheæ, ac Melicertæ. Cùm autem aureum ipsi ligonem porrexissent, Græciámque tanquam in tutelam commendassent, ad fodiendum profectus est cantu plausúque prosequentibus omnibus. Atque vbi terram ter tetigisset, & eos deinde quibus præfecturæ atque imperia credita erant, opus capessere iussisset, Corinthum reuertit; ratus, Herculis res gestas omnes fuisse iam à se superatas. Cùm autem plures dies serui & exercitus omnis magna contentione fodissent, rumor quidam dissipatus est, Neronem cœpti pœnituisse iam operis, Ægyptiósque Geometras aquarum altitudinem metitos haudquaquam vtriusque maris æqualem deprehendisse. Meditatus idem opus est Herodes Atheniensis Sophista: qui, vt est apud Cœlium lib. 21. cap. 19. cùm tot, tantisque diuitiis instructus esset, vt plurima passim non tota Græcia modò, sed in Italia quoque incredibilis magnificentiæ monumenta proposuisset, nihil tamen suis se dignum opibus perfecisse arbitrabatur, quòd Isthmum non perfodisset. Cupiebat hoc vehementissimè, sed non ausus est ab Imperatore veniam petere; veritus, ne vitio illi verteretur, velut id agitanti, Cui ne ipse quidem Nero fuisset par. Persimilem, eundémque nacti sunt magnificentissimi conatus exitum, qui Rubrum aut Erythræum mare perducere voluerunt in Nilum, & per Nilum in Mediterraneum demittere, perfringendo, fodiendóque illo terrarum interuallo, quod inter vtrumque ad sexaginta duo millia passuum excurrit. Primus hoc aggressus dicitur Sesostris Ægypti Rex ante bellum Troianum: deinde Darius: tum Ptolemæus. qui & fossam duxit latitudine pedum centum: altitudine triginta, longitudine passuum septem & triginta millium vsque ad fontes amaros. ne vltra tenderet deterritus est inundationis metu, excelsiore tribus cubitis mari Rubro comperto, quàm terra totius Ægypti. Aliqui timuisse dicunt, ne immisso mari corrumperetur aqua Nili, quæ sola potum præbet, vt est apud Plin. Alias alij proferunt causas, quas commemorat Diod. lib. 1. cap. 3. Strabo lib. 17. & Herodot. lib. 2. Successit tamen ex animi sententia Claudio Imperatori magnifica huiusmodi audacia, non quidem in mari, sed in Fucino lacu per montes effossos à se corriuato. Emissarium hoc adortus est, non tam compendij spe quàm gloriæ cupiditate; cùm quidam priuato sumptu deducturos se lacum repromitterent, si sibi siccati concederentur agri. Per tria passuum millia monte partim perfosso, partim exciso canalem absoluit ægrè post vndecim annos, triginta hominum millibus sine intermissione laborantibus.

Sunt præterea Theatra, Amphitheatra Circi. Quorum molitione magnificentissima laudantur L. Tarquinius Romanorum Rex; qui Circum extruxit Maximum inter Palatinum Auentinúmque longitudine stadiorum trium, dispositis Circa sedilibus cementitiis, quæ fuerant ante lignea: Cn. Pompeius; qui Theatrum pulcherrimum ex quadrato lapide Romæ fecit primus, ad eius exemplar, quod viderat Mitylenis, teste Plutarch. Iulius Cæsar; qui Amphitheatrum primus omnium, vt docet Cornelius Tacitus, Romæ posuit in Campo Martio: quod paulò pòst Augustus, Mausolæum ædificaturus, demolitus est.

Sunt viæ publicæ vel apertæ, vel munitæ, vel stratæ purgatæve. In quibus excelluisse comperimus apud Barbaros Semiramidem: quæ viam ad Iarceum Mediæ montem breuiorem fecit abscissis anfractibus, locisque concauis expletis, explanatisque maximo sumptu. Diod. l. 2. cap. 5. Apud Romanos verò C. Gracchum: cuius in Tribunatu industriam, vt scriptum reliquit Plutarch. in Caio, viis muniendis, ornandisque potissimum enituit; quas nimirum ad lineam directas vndique ducebat per agros, quadrato lapide, glarea, lateribúsque sternebat, terra complebat & saxis, iungebat pontibus, intermisque fornicibus, columellis per singula milliaria metiebatur, lapidibus, modicis inter se distantibus spatiis, hinc atque hinc instruebat, quibus equitantes sine subitcibus ephippiariis commodius equos inscenderent: Appium Claudium; qui Censor viam Appiam Roma Brundusium vsque stratam silice, ac pontibus æquatam complanatámque aqua instructam, quæ dicta est item

Appia deduxit: M. Lepidum, & C. Flaminium, quos in Consulatu Ariminum vsque, & inde Aquileiam viam illam strauisse legimus, quæ dicta Flaminia est: M. Æmilium Consulem, qui pacatis Liguribus, Placentia viam duxit Ariminum vsque, vt Flaminiæ coniungeretur. Iulium Cæsarem; qui Pontina palude magnis sumptibus, longísque laboribus exiccata, pontibus subinde constructis viam direxit amplissimam, planissimámque, vt iter in Vrbem commodius esset & breuius.

Sunt pontes impositi magnificè, qualis fuit à Dario Persarum Rege impositus Bosphoro; qualis à Bœotis cum duabus, hinc atque hinc altissimis turribus in eo factus est Euripo Chalcidis, qui patet stadia septuaginta. qualis à Traiano Imperatore suprà Danubium est excitatus. quod opus omnium maximè, quæ ab eo facta magnificè sunt, habitum est memorabile. Pilas numero viginti ex quadrato lapide centenis septuagenisque pedibus inter se distantes in profundo violentóque fluuio ab imis eduxit vadis in altitudinem pedum centum & quinquaginta. Fornices imposuit maximos, per quos ad vlteriorem pateret aditus ripam. quod spatium longum fuit stadia septem pedes ducentos & triginta, hoc est, passus planè nongentos & vnum. quod commemorat Dio, & Xiphilin. Omnium tamen in hoc genere vicisset magnificentiam Pyrrhus Epirotarum Rex, si cogitata ducere potuisset in actum. Totum enim illud maris spatium quod Italiam à Macedonia dirimit, patetque quinque & quinquaginta millia passuum cogitauit actis integere pontibus, & vtramque terram tanta mole committere. Sab. l.7. En.10.

Sunt Balnea, Thermæ, Natatoria publica, quibus summam adeptus est laudem Mœcenas, Augusti familiaris in paucis, cùm apud Romanos fuerit primus, qui aquæ calidæ balneum construxerit in vsum populi communem, vt Dio testatur in Augusto. Perhibetur Antoninus Caracalla, quòd Thermas illas suo insignes nomine artificiosissimè ac sumptuosissimè factas publicis proposuerit commodis. Perhibetur Tacitus Imperator; quòd domum suam demolitus sit, vbi priuato sumptu Thermas constitueret publicas. Celebrantur hoc nomine alij, quorum magnificentiæ aliqua Romæ vestigia hodiéque inter rudera cernimus.

Sunt portus & naualia. quibus ædificandis excelluit apud Athenienses Themistocles: cuius consilio Piræi portus triplex circumductis vndique mœnibus est constitutus; cùm antea Phaleræo portu neque portuoso neque magno vterentur. Probus in Themist. Excelluit Claudius Cæsar; cùm Portum extruxit Hostiæ, circumducto dextra, sinistráque brachio, & ad introitum profundo solo mole obiecta. Quam quo stabilius fundaret, nauem antè demersit, qua magnus obeliscus ex Ægypto fuerat aduectus, congestísque pilis superposuit altissimam turrim in exemplum Alexandrini Phari, vt ad nocturnos ignes cursum nauigia dirigerent. Sueton.

Sunt horrea & cellæ. quibus ex rebus laudem petiit potissimum, vt testatur Procop. Theodericus Ostrogothorum Rex in Italia; cùm publica fecit horrea, quorum longitudo tria obtineret passuum millia, latitudo milliare prorsus vnum.

Sunt Aquæductus & putei. quibus ex fontibus inter Barbaros Semiramis haud sanè mediocrem adepta est magnificentiæ gloriam. Erat enim mons vrbi propinquus, nec ampliùs quàm stadia distans duodecim, Orontes nomine, asper accessúque difficilis, altúsque stadia viginti quinque; ex altera montis parte magnus lacus efficiebat fluuium. quem illa effosso extirpatóque ab radicibus mõte in vrbem induxit fossa, pedes alta quinque & quadraginta, quindecim lata. Diod. Sicul. l. 2. cap. 5. Nulli tamen aut Reges aut populi hoc genere splendoris æquarunt Romanos; in quorum vrbem quatuordecim, vt Procopius numerat quasi flumina perducta erant fornicibus alueísque coctili laterculo ædificatis, quorum tanta latitudo erat altitudóque, vt quemadmodum idem affirmat auctor, eques commodè per eos posset incedere. Liber, quoniam hic sumus, audire huius magnificentiæ veterum præconia scriptorum, ac primo quidem Strabonis in l. 5. Flumina, inquit, per Vrbem fluere videntur: & vnaquæque propemodum domus fistulas habet & canales, quibus aquam inducat. Plin. Si quis æstimarit diligentius aquarum abundantiam in publico, balneis, piscinis, domibus, euripis, hortis, suburbanis villis, spatióque aduenientium extructos arcus, montes perfossos, conualles æquatas, fatebitur nihil magis mirandum fuisse toto orbe terrarum. Cassiod. in formis Romanorum vtrumque præcipuum est, vt & fabrica sit mirabilis & aquarum salubritas singularis. Quot enim illic flumina quasi constructis montibus perducuntur? Naturales credas

alueos soliditates saxorum; quando tantus impetus fluminis tot sæculis potuit sustineri. Duo igitur in tam magnifico demirantur opere: structuram aquæductus, & aquarum copiam. Quod enim attinet ad structuram, præterquam quod aliqui à quadragesimo milliari per valles, per montes, suprà infráque terram perducti fuerant, obtinebant altitudinem tantam, vt quibusdam in locis nouem & centum pedes eleuarentur: vt Rutilius in Itinerario sic canere non dubitarit,

Quid loquar aërio pendentes fornice riuos,
Quà vix imbriferas tolleret Iris aquas.
Hos potius dicas creuisse in sidera montes:
Tale Gygantaeum Græcia iactat opus.

De copia nihil est cur multa dicantur, cùm ipse testetur Strabo, totam Vrbem tam multis aquis velut amnibus per aquæductus excurrentibus exundasse, vt singulæ propemodum ædes per subterraneos meatus, per siphones ac fistulas aquas in priuatos continuarent vsus. Harum curam aquarum præ se tulit diligentem Agrippa, qui Vrbem aliis præterea monumentis & maximis & longè plurimis exornauit. vt meritò hinc extiterit ille iocus Augusti vini largitionem flagitanti populo, satis ab Agrippa genero suo prouisum, ne populus sitiret, respondentis, vt apud Sueton.

Atque hæc verbosius fortasse quàm par erat dicta voluimus de sumptibus illis duobus, sacris ac publicis, in quibus maximè præcipuéque versari & cerni Magnificentiam Aristot. putat; quia, vt ipse loquitur maximi, sunt, & honorificentissimi. additque postremo decorum & circumstantias à persona atque à diuitiarum modo petitas, quas in his etiam præcipuis magnificentiæ sumptibus intueri oporteat. sed in his omnibus, inquit, vt dixi, ad agentem pertinet, quis sit & quæ suppetant ei facultates. Itaque duo videnda esse præcipit. primum, vt qui sumptus huiusmodi faciunt, diuites sint & opibus abundantes, siue sua ipsorum opera industriáque partis, siue à maioribus hæreditario iure ac per manus acceptis. Secundum: vt vel nobiles sint, & genere clari, vel in Magistratu & publico munere positi. Cùm enim Themistocles ad Iouem Olympium ab Atheniensibus mitteretur legatus, vt illic rem diuinam splendidè faceret, munus illud, quod summam postularet magnificentiam, existimatum est non tam Themistocli qui humiliore adhuc fortuna vteretur, quàm Cimoni opulento & nobili conuenire. Auctor ad Eudem. lib. 3.

Ex quibus id consequi vult, vt vir pauper cui diuitiæ desint & copiæ magnificus esse non possit, nec quicquam magnificè suscipere sine stoliditatis & stultitiæ nota: cùm sumptus facere conetur, honestati, & decoro contrarios, quod à virtute alienum est. Virtutis enim est, inquit, quod rectè id est quod cum honestate & decoro fit. Non fit autem cum decoro, neque vt fieri debet, ille sumptus ita magnus & publicus à viro paupere, priuatóque, sed cum dedecore atque omnium risu.

PARS QVARTA CAPITIS SECVNDI.

ΤΩΝ δὲ ἰδίων, ὅσα εἰσάπαξ γίνεται, οἷον γάμος, καὶ εἴ τι τοιοῦτον. καὶ εἰ περί τι πᾶσα ἡ πόλις σπουδάζει, ἢ οἱ ἐν ἀξιώματι. καὶ περὶ ξένων δὲ ὑποδοχάς, καὶ ἀποστολάς, καὶ δωρεάς, καὶ ἀντιδωρεάς. οὐ γὰρ εἰς ἑαυτὸν δαπανηρὸς ὁ μεγαλοπρεπής, ἀλλ' εἰς τὰ κοινά. τὰ δὲ δῶρα τοῖς ἀναθήμασιν ἔχει τι ὅμοιον. μεγαλοπρεποῦς δὲ καὶ οἶκον κατασκευάσασθαι πρεπόντως τῷ πλούτῳ. κόσμος γάρ τις καὶ οὗτος. καὶ περὶ ταῦτα μᾶλλον δαπανᾶν, ὅσα πολυχρόνια τῶν ἔργων. κάλλιστα γὰρ ταῦτα, καὶ ἐν ἑκάστοις τὸ πρέπον. οὐ γὰρ τὰ αὐτὰ ἁρμόζει θεοῖς, καὶ ἀνθρώποις,

IN priuatis autem sunt qui semel fiunt, vt nuptiæ, & si quid tale est, & si circa quid huiusmodi tota ciuitas studiosè occupatur, vel qui in dignitate sunt. in hospitum quoque susceptionibus dimißionibúsque, & in donis & in remunerationibus. Non enim in se sumptuosus est magnificus, sed in communia. munera autem donariis habent aliquid simile. Magnifici autem est & domum extruere congruenter diuitiis (ornamentum enim quoddam hæc etiam est) & in ea potiùs sumptus facere, quæ diuturna sunt ex operibus, (pulcherrima quippe hæc sunt) & in singulis decorum sequi. Neque enim eadem conueniunt Diis, & hominibus,

οὐδ'

ἀλλ' ἐν ἱερῷ καὶ τάφῳ. καὶ ἐπὶ τῶν δαπανημάτων ἕκαστον μέγα ἐν τῷ γένει. καὶ μεγαλοπρεπέστατον μὲν τὸ ἐν μεγάλῳ μέγα. ἐνταῦθα δὲ τὸ ἐν τούτοις μέγα. καὶ διαφορὰ τὸ ἐν τῷ ἔργῳ μέγα, τοῦ ἐν τῷ δαπανήματι. σφαῖρα μὲν γὰρ ἢ λήκυθος ἡ καλλίστη, ἔχει μεγαλοπρέπειαν παιδικοῦ δώρου. ἡ δὲ τούτου τιμή, μικρὸν καὶ ἀνελεύθερον. διὰ τοῦτό ἐστι τοῦ μεγαλοπρεποῦς, ἐν ᾧ ἂν ποιῇ γένει, μεγαλοπρεπῶς ποιεῖν. τὸ γὰρ τοιοῦτον οὐκ εὐυπέρβλητον, καὶ ἔχει κατ' ἀξίαν τοῦ δαπανήματος. τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μεγαλοπρεπής.

nec in tẽplo & sepulcro. Et ex sũptib. vnusquisq; magnus est in genere suo: & magnificentissimus quidẽ, qui in magna re est magnus: hic autẽ est is, qui in huiusmodi rebus magnus est. Ac differt quæ est in opere magnitudo ab ea, quæ in sumptu. pila enim aut lecythus pulcherrima, habet magnificentiam puerilis doni. huiusce tamen æstimatio rei, pusillum & illiberale quiddã est. atque idcirco est Magnifici in quocumque quicquid fecerit genere magnifice facere. tale enim nõ facilè superatur, & est pro dignitate sũptus. Talis igitur sanè Magnificus est.

EXPLANATIO.

NE putaret quispiã, solas esse res illas sacras, ac publicas, in quibus cerni Magnificentia possit, docet hic, etiam sumptus esse priuatos aliquos, qui Magnificentiam, non quidem æquè ac superiores conspicuam faciant, sed qui iustis eam expleant partibus, & probabilem reddant. Itaque sicut illa superiora sunt opera magnificentiæ primaria, ita hæc dici secundaria debent.

In hoc genere collocat primo loco, ea, quæ vel nostra, vel amicorum causâ facimus rarò, atque vt loquitur ipse, tantummodo semel. cuiusmodi nuptiæ sunt, aut si quidpiam aliud eiusdem generis est. qualis videtur militia, & ea quæ suscipiuntur eo consilio, vt semel solùm fiant. Hos enim priuatos sumptus decet esse splendidos, ac magnificos. Exemplum huius magnificentiæ luculentum suppeditat nobis Assuerus vel Artaxerxes: qui cùm alteram duxit vxorem, cui Vasthi nomen erat, nuptias per solidum mensem inaudito celebrauit apparatu ac luxu, indixitque ciuitatibus omnibus interea iustitium & diem festum, vt scribit Iosephus in lib. 11. cap. 6. Narrat Herodotus in 6. Clisthenem Sicyoniorum Tyrannum, cùm Aristiam filiam nuptui dare vellet, agmen procorum aluisse domi per annum conuiuio splendidissimo, ludisque creberrimis, amplissimisque identidem ac subinde recreasse. Ad extremum, delecto ex tanta procorum multitudine sponso, ceteros talentis donatos argenteis, dimisit singulos. Alexandri etiam nuptiæ fuere magnificentissimæ, cùm Susas ex India rediens, Satyram Darij filiam sibi delegit vxorem. Illa enim celebritate cùm, nouem accubuissent conuiuarum millia, singulis auream phialam in sacrorum vsum muneri dedit. nec ea liberalitate contentus, totum exercitum alieno ære liberauit, pecunia creditoribus ex fide repræsentata. Ac locus quidem ipse, vbi accumbebatur, centum habuit mensas, argenteis singulas nixas pedibus vna tantùm excepta Alexãdri, cui erant aurei. Quinque solidos dies nuptiales epulæ tenuerunt varietate ac frequentia mirabili. In aula enim copiæ pedestres, nauales, equites, legati, peregrini, Græcique agitabant conuiuia: quibus & initium & finis tubis indicebatur. Certamina fuerunt interim histrionum & Musicorum, quos è toto terrarum orbe tantæ magnificentiæ fama pertraxerat ex Plutar. in vit. Ælian. in lib. 8 Athenæo in lib. 12. c. 18.

Secundo loco inter ea, quibus priuatim Magnificentia demonstratur, numerat Aristoteles vniuersim illa, quibus vel tota ciuitas, vel ij, qui dignitate præstant, delectantur. Habent enim singulæ ciuitates & nationes certa quædam studia rerum, quibus singuli vulgo ducuntur. Thebis studebant omnes conuiuijs, Lacedæmone palæstræ, ac gymnasio, Athenis spectaculis & ludis. In Græcia pictis tabulis, poculis, cælatis, & signis, vt Cic. docet in Verrinis, aliæ gentes eodem modo alijs capiuntur & delectantur rebus. In quibus sumptus magnos facere pro diuitiarum modo ac personæ dignitate laudabile putat & magnificentiæ consentaneum Aristoteles.

Tertio ponit hospitium: cuius magnificentiã tum in excipiendis, tum in dimittendis munificè ac liberaliter hospitibus emicere ac spectabilem esse confirmat. Id enim sibi volunt illa verba. περὶ ξένων δὲ ὑποδοχάς, & ἀποστολάς. Quo loco ἀποστολὰς vertere nonnulli, legationes, quas alibi vere significat illa vox. sed hic dimissiones potius sibi vult. Itaque rectius Lambin. hoc modo Latina fecit ea verba. In recipiendorum quoque hospitum & dimittendorum officio, &c. est quippe viri magnifici, non modo splendide excipere & habere hospites, verùm etiam dimittere ac prosequi ab-

euntes muneribus ornatos, ac donis amplissimis. quod mirificè præstitisse, & in eo excelluisse Alfonsum illum Regem sapientem & munificum in paucis, docet Pontan. in lib. de Magn. laudat maximè Cicero ex testimonio Theophrasti genus hoc magnificentiæ, quod continetur hospitio. Rectè, inquit, à Theophrasto laudata est hospitalitas. Est enim, vt mihi quidem videtur, valde decorum, patere domos illustrium hominum illustribus hospitibus. idque etiam Reipublicæ est ornamento, homines externos hoc liberalitatis genere in Vrbe nostra non egere. Est etiam vehementer vtile his, qui honestè posse multa volunt, per hospites apud externos populos valere opibus & gratia. Theophrastus quidem scribit, Cimonem Athenis etiam in suos Curiales Laciadas hospitalem fuisse. Ita enim instituisse, & villicis imperauisse, vt omnia præberentur quicumque Laciades in villam suam diuertisset. Celebrantur antiquorum monumentis scriptorum viri longè plurimi hospitalitate nobiles, vt Cydon Corinthus hac magnificentiæ parte tam insignis, vt quemadmodum tradit Aristophanis interpres, quicumque hospitalis maximè haberetur & esset; is veluti prouerbio quodam & excellenti cum appellatione diceretur Cydon: vt Gellias Agrigentinus, vir ditissimus, sed priuatus, qui quemadmodum narrat Diod. lib. 13. in plerisque domus suæ locis hospitalia constituerat, certósque delegerat homines, vt aduenas, aliósve quoslibet peregrinos quantumuis multos ad hospitium inuitarent: inter quos, equites quingentos brumali tempore ex vrbe Gela eò profectos, vnus ipse cunctos intra domesticas ædes excepit, habuit splendidè, tunicis, indumentísque donatos dimisit: vt Cymon ille Atheniensis, cuius Cicero mentionem fecit. qui vt ex auctoritate veterum narrat Sab. l. 7. cap. 5. priuatam domum, in publicum velut hospitium conuersam ciuibus iuxta, peregrinísque patentem esse voluit, qui prædiorum suorum fructus omnibus legere volentibus proposuit; qui nullum præterire passus est tempus, quo non hospites haberet ad se diuertentes. Sed nemo Pythij cuiusdam, qui Celenis in vrbe Phrygiæ nobili habitabat, magnificentiam æquare se posse confidat: cùm Xerxem & omnem eius exercitum ex decies centenis hominum constantem millibus & exceperit hospitio, & abeuntem incredibili pecuniæ munere sit prosecutus.

Quarto loco numerat Aristoteles inter opera magnificentiæ priuata munera & remunerationes, eásque potissimùm, quibus hospites ipsos vel ornamus primi, vel affecti iam donis ad grati significationem animi compensamus. Par enim est redonare iis, à quibus acceperis & quidem ex Hesiodo maiore mensura, vt agros imitemur, qui plus reddunt quàm acceperunt. Rationem huius rei pulcherrimam nobis exponit Aristoteles, ipsam aperiens causam, cur in his muneribus, aut dandis, aut regerendis oporteat nos esse magnificos, hoc est, sumptus amplissimos facere. Ait enim eiusmodi munera, quæ dantur hospitibus, quamquam priuata sunt, parere tamen beneuolentiam toti ciuitati in qua sis; cùm omnes eam diligant ciuitatem, cuius ciues hospitales sint, & hospites donis ac remunerationibus splendidè prosequãtur. Magnificus autem, sumptus faciens, aliorum intuetur vtilitatem: ac propterea non potest in iis dandis muneribus non esse prolixus, quæ videt etiam aliis, & toti ciuitati beneuolentiam conciliare. denique huiusmodi dona comparari posse confirmat cum donariis & iis muneribus, quæ templis addicta & consecrata lautiorem faciunt ciuitatem. Quemadmodum ergo in donariis, vt supra dictum est, decet impensas facere splendidiores, ita necesse est in muneribus his & remunerationibus pecuniam & rem familiarem liberaliter impendere.

Quinto loco recenset domum, quam vir magnificus inhabitet. Est etiam viri Magnifici, inquit, ædes extruere diuitiis respondentes congruentésque, hoc est, eas, quæ amplitudine, ornamentoq; extima denique specie opibus consentaneæ videantur. Affert enim homini magnifico splendida domus plurimum existimationis & dignitatis. In hoc autem illud monet & cauendum præcipit viro Magnifico, vt cùm domum molitur & struit, rationem potiùs habeat diuturnitatis, stabilitatisque, quàm cultus alicuius ornatúsque fluxi ac facilè perituri. Neque enim sibi tantùm construit domum, verùm etiam suis, futuræ posteritati, ipsi denique famæ, immortalitatique, cuius maximè appetens vir magnificus est. Denique hanc esse proprietatem & quasi Magnifici notam ait, vt in iis potissimum laboret & sumptus faciat, quæ stabiliora sint & diuturniora. Vt enim pulchritudinem, ornatum ac speciem amet; vult tamen eam pulchritudinem ornatúmque cum diuturnitate ac

ſtabilitate coniunctum. Præclarè Cicero declarat officium viri Magnifici in extruenda & præparanda domo his verbis, quæ Ariſtotelis hunc locum facient ſine dubio luculentiorem. Et quoniam omnia perſequimur, inquit, in lib. 1. offic. dicendum eſt etiam qualem hominis honorati ac principis domum placeat eſſe, cuius finis eſt vſus. ad quem accommodanda eſt ædificandi deſcriptio: & tamen adhibenda dignitatis commoditatiſque diligentia. Gn. Octauio, qui primus ex illa familia Conſul factus eſt, honori fuiſſe accepimus, quòd præclaram ædificaſſet in Palatio & plenam dignitatis domum. quæ cùm vulgò viſeretur, ſuffragata Domino, nouo homini, ad Conſulatum putabatur. Et vt in ceteris habenda ratio eſt non ſui ſolùm, ſed etiam aliorum, ſic in domo clari hominis, in quam & hoſpites multi recipiendi, & admittenda hominum cuiuſque generis multitudo, habenda eſt cura laxitatis. aliter ampla domus dedecori domino ſæpè fit; ſi eſt in ea ſolitudo, & maximè ſi aliquando alio domino ſolita eſt frequentari. odioſum eſt enim cùm à prætereuntib. dicitur. O domus antiqua, heu quàm diſpari dominaris domino! Hæc Cic.

His explicatis, redit iterum Ariſtot. ad decorum, aitque, in hac etiam ædificatione, ſicut in omni planè re, videndum eſſe quid deceat. Huius decori partem ſuprà propoſuit, cùm dixit, oportere domum quæ conſtruitur, eſſe diuitiis congruentem: quæ res à Cicerone illo eodem loco pulcherrimè declaratur. Cauendum eſt etiam, inquit, præſertim ſi ipſe ædifices, ne extra modum ſumptu & magnificentia prodeas. quo in genere multum etiam mali in exemplo eſt. ſtudioſè enim plerique præſertim in hac parte facta principum imitantur. vt L. Luculli ſummi viri virtutem quis? quàm multi villarum magnificentiam imitati ſunt? Quarum quidem certè adhibendus eſt modus, &c. Hanc, inquam, decori partem, quæ mediocritatem imperat in magnis ſumptibus, indicauit iam ſuprà: alteram nunc perſequitur à re, ſiue ab opere quod fit petitam: quæ demonſtret, quinam ſumptus verè, hoc eſt, ſecundùm decorum, appellari debeant magni. In magnis enim, vt diximus, verſari magnificentia debet, paruos contemnere. Hinc igitur, inquit, videri poteſt, quid verè magnum ſit, ſi res ipſa perpendatur, quæ nobis magnificè facienda proponitur. Non enim Diis, inquit, & hominibus conueniunt eadem. nec eodem Templum ac ſepulcrum ædificandum eſt modo. perinde ac ſi dicat, quæ ſumptuoſa iudicantur & magna, ſi hominum cauſa fiant, eadem ſi Diis conſecrantur, minus eſſe ſumptuoſa, nec magnitudinem habere magnificentiæ congruentem, iudicabuntur. Et ſumptus qui fiet excitando ſepulcro, cenſebitur omnium opinione magnificus, qui tamen ſi Templo exædificando adhibeatur, putabitur paruus, & ab ea magnitudine longè diſtans, quam magnificentia poſtulat. Quo loco aliud præter ea, quæ ſupra poſita ſunt, deſcribit nobis priuati ſumptus genus, in quo poſſit elucere magnificentia cum decoro, ac mediocritate, ipſis reſpondente perſonis, quarum cauſa ſepulcra fiunt. Qui enim ſibi magnificentius ſepulchrum poneret, quam perſona pateretur, à magnificentiæ diſcederet legibus, nec poëtæ cuiuſdam irriſionem euaderet: qui prudentium hominum nomine Licinium tonſorem Auguſti libertum prædiuitem iam factum, & in Via Salaria propè Vrbem ad lapidem ſecundum pretioſiſſimi operis ſibi ponentem ſepulcrum, hoc epigrammate carpſit.

Marmoreo Licinus tumulo iacet: at Cato paruo,
Pompeius nullo. credimus eſſe Deos?

Ne ipſi quidem reprehenſione vacant Ægyptij Reges. Quamquam enim eorum perſonæ ſepulcra magnificentiora congruerent, non tamen ea conueniebant, quæ Templorum amplitudinem ſuperarent. Cuius autem Templi non vincant modum ac ſumptum illæ Pyramides; quarum vnam Diodoro teſte in lib. 2. ſeptuaginta & trecenta hominum millia annos viginti conſtruxiſſe dicuntur: altera decem ſibi vindicauerit ad ſui abſolutionem operis annos: tertia, quæ vigeſimo item perfecta eſt anno, tantum pecuniæ conſumpſerit, vt Rex qui eam ædificaret, ad extremam redactus inopiam, filiam, quam habebat formoſiſſimam proſtituere coactus haud magno pretio ſit? Quid dicam de labyrinthis ad componendos item Ægyptios Reges excitatis, tanquam in communibus eorum ſepulcris? Ita enim earum vnam deſcribit Herodotus in lib. 2. Labyrinthus in Ægypto Regum commune ſepulcrum, & inſanientium opus à duodecim Regibus ædificata eſt. qua nihil in toto terrarum orbe mirabilius. Etenim duodecim eius aulæ tecto ſunt opertæ portis oppoſitis altrinſecus, &c. Quamquam hæc inſania & ſepulcrorum luxus, magnificentiæ [illegible]

perantiam contrarius, non Regum solùm fuisse videtur, sed vniuersim omnium Ægyptiorum. Scribit enim in hunc modum Diodor. in lib. 1. cap. 4. Ægyptij paruì faciendum huius vitæ tempus, quantumuis longum, esse contendunt. Futuræ verò gloriam, quæ virtute comparatur æstimandam maximi. Domos nostras diuersoria vocant, tamquam breui tempore à nobis inhabitandas. Defunctorum sepulcra sempiternas domos, quoniam apud Inferos infinitum est tempus, appellant. Ideo domus ædificandæ contemnunt curam, in sepulchrorum magnificentia summum studium & operam ponunt. Hactenus hæc.

Duo sunt ergo, quæ in decoro priuati sumptus à viro magnifico perpendi vult: vt ne superetur modus, personæ atque operi congruens; vt ne magnitudo illa desideretur impensæ, quæ à magnificentia, vt diximus, abesse non debet.

Reuertitur adeo ad huius explicationem magnitudinis ampliorem: id nobis, quantum animo complector, in memoriam reuocans: magnitudinem sumptus esse variam, atque multiplicem; tum propter impensarum, tum propter operum inter se collatorum varietatem. Quæ partitio eò pertinet, vt ostendatur, magnificum virum in vnoquoque genere magnitudinem spectare ac sequi oportere. Reperitur enim in vnoquoque sumptus, atque operis genere sua magnitudo, quam eligere vir magnificus omnino debeat. In re magna sua magnitudo est: aliis in rebus est etiam sua. vtramque vir magnificus expendit, & eligit. Itaque alio modo institui eadem partitio potest; si dicatur alia esse operis, alia sumptuum magnitudo. potest enim res in suo genere magnifica esse, sed quæ nullo propè paretur sumptu; cuiusmodi sunt puerilia munera; pilæ, phialæ, lecythi, ampullæ. quæ si elegantissima sint, dicentur in suo genere, hoc est, in genere munerum puerilium sanè magnifica; sed si sumptum spectes, magnifica non sunt. Magnificus igitur, si aliquando versetur in his, magnitudinem vult, quam ea videt in suo genere posse obtinere. donabit enim phialam, ampullam, lecythum ornatissimam, & iis paratam sumptibus, quos admittere munusculum puerile poterit. Rectè itaque Apollon. in Argon. 3. Venerem inducit pollicentem Cupidini pilam, siue sphæram ἐΰτροχαλον, Vulcani fabricatam manibus, si amore inflammet Iasonem. In his enim paruis rebus eam quoque esse oportere magnificentiam putauit, quæ deceret Deos. Ad extremum verò rationem addit, quæ declaret, cur in omni re sectari magnificus magnitudinem debeat: quam in summa ait eam esse; quòd magnifici proprium sit, in operibus, impensisque semper aliis antecellere, atque ita se tractare, vt ab aliis superari non queat. Hinc enim efficitur, vt tam in sumptibus, quàm in operibus, magnitudinem sequatur, & velit. In alterutro (cùm vtrumque præstare potest) si peccat, magnificentiam deserit; tum quòd ab aliis superari in eo genere poterit, tum quòd à decoro discedit, sine quo consistere nulla potest virtus. Quare in rebus etiam eminere magnificentia potest, non quidem primo ac per se, sed quodammodo per accidens. Vellet enim vir magnificus per se & magna quædam exhibere, & sumptus magnos facere. quos quia non patitur parua res, quam dare necesse esset pro conditione personæ cui datur, inuenit in ea parua re quod magnificè faciat; ipsa videlicet persequenda magnitudine operis, in eo genere: cuiusmodi sunt puerilia munera. neque enim pueris magna dare fas est. Atque hunc, talémque ait postremo virum esse magnificum mox dicturus, qualis nam sit qui magnifico contrarius est.

PARS QVINTA CAPITIS SECVNDI.

Ὁ δ' ὑπερβάλλων καὶ βάναυσος, τῷ παρὰ τὸ δέον ἀναλίσκειν, ὑπερβάλλει, ὥσπερ εἴρηται. ἐν γὰρ τοῖς μικροῖς τῶν δαπανημάτων, πολλὰ ἀναλίσκει, καὶ λαμπρύνεται παρὰ μέλος. οἷον ἐρανιστὰς γαμικῶς ἑστιῶν, καὶ κωμῳδοῖς χορηγῶν, ἐν τῇ παρόδῳ πορφύραν εἰσφέρων, ὥσπερ οἱ Μεγαρεῖς. καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα ποιήσει, οὐ τοῦ

EXcedens autē, & insolens in sumptu faciēdo, quia præter decorum sumptus facit, excedit, vt dictū est. In rebus enim quæ paruorum sumptuum sunt, multa impendit, & splendorem ostentat inconcinnè. vt qui sodales datis symbolis conuiuio generaliter excipit, & qui Comœdis choragium suppeditās, in aditu scenæ purpurā sternit, sicut Megarenses. Atq omnia huius generis faciet, nō

καλοῦ ἕνεκα, ἀλλὰ τὸν πλοῦτον ἐπιδεικνύμενος, καὶ διὰ ταῦτα οἰόμενος θαυμάζεσθαι. καὶ οὗ μὲν δεῖ πολλὰ ἀναλῶσαι, ὀλίγα δαπανῶν. οὗ δ' ὀλίγα, πολλά. ὁ δὲ μικροπρεπὴς, περὶ πάντα ἐλλείψει. καὶ τὰ μέγιστα ἀναλώσας, ἐν μικρῷ τὸ καλὸν ἀπολεῖ. καὶ ὅ, τι ἂν ποιῇ μέλλων, καὶ σκοπῶν πῶς ἂν ἐλάχιστον ἀναλώσαι. καὶ ταῦτ' ὀδυρόμενος, καὶ πάντ' οἰόμενος μείζω ποιεῖν, ἢ δεῖ. εἰσὶ μὲν οὖν αἱ ἕξεις αὗται, κακίαι. οὐ μὴν ὀνείδη γ' ἐπιφέρουσι, διὰ τὸ μήτε βλαβεραὶ τῷ πέλας εἶναι, μήτε λίαν ἀσχήμονες.

honesti causa, sed vt diuitias ostẽtet, & quòd propterea putet se admirationi futurum. vbi autem multa sunt impendenda, pauca impendet: vbi pauca, multa. At qui indecorè parcus est, in omnibus deficiet: & si magnos sumptus fecerit, in re parua ipsum decorum euertit. & quicquid facturus est, cunctans faciet, spectánsque quomodo minimum impendere posśit, atque in his ingemiscens, & omnia putans se maiora facere, quàm oporteat. Sunt igitur habitus hi vitia: non tamen opprobria afferunt: propterea quòd neque noxij vicino sunt, neque valde indecori.

EXPLANATIO.



DE magnificentiæ extremis, déque iis, qui magnifico viro sunt oppositi, disputat hac extrema parte. ac primo quidem de illo, qui per exuperantiam contrarius est, dicitúrque in Græco codice ὑπερβάλλων, & βάναυσος. quorum nominum prius, est omnium commune vitiorum quæ in exuperantia sunt posita. est enim ὑπερβάλλων, nihil aliud quàm excedens & modum superans, quod in omnes cadit, qui per exuperantiam peccant in eo, quod nimium est. Posterius nomen est proprium eius, qui exuperat in sumptibus magnis, adeóque viro magnifico contrarius est. significat autem βάναυσος, vt suprà dictum est, eum, qui in sumptu faciendo ineptus & insolens est, leuium fabrorum, aut aliorum eiusmodi humilium operariorum more. in quos propriè illud nomen cadit, quia suprà facultatem artémque oratione ventosa se iactant, & inanitate verborum. Quibus quoniam similes sunt, qui aduersus Magnificentiæ leges in nimio peccant, insolentique quodam, & inepto conatu facultates ostentantes suas, plus aliquid indecorè facientes, quàm eorum conditio patitur, βάναυσοι nominantur. Duas ergo nobis ostendit notas, ex quibus eiusmodi hominem & noscamus & internoscamus à ceteris, qui vel vera magnificentia præditi sunt, vel altero laborant vitio, per defectum ipsi magnificentiæ contrario. Priorem petit notam à rebus & sumptibus; posteriorem à fine. A sumptibus quidem, quia in paruis, & nugatoriis rebus, aut etiam in iis, quæ parum decora sunt, magnos facit sumptus, in magnis verò ac grauibus facit paruos. Duobus hanc rem explanat exemplis: quorum primum ab iis ductum sodalibus est, qui cœnam parare solent, sua ab vno quoque collata sumptus parte, quæ Græcè symbolum, Latinè Collecta dicitur à Cicerone. Sodales enim mensæ Aristoteles appellat ἐρανιστὰς ἀπὸ τοῦ ἐράνου, quæ vox collatitiam cœnam, conuiuiúmque significat, conflatum ex collectis & symbolis. Ait igitur hos homines, qui ad hoc delabuntur extremum, esse similes iis, qui cùm soliti sint domi suæ sodales & familiares excipere cœna illa collatitia, velint eosdem excipere lautissimè, atque, vt loquitur Aristoteles, γαμικῶς, nuptialiter, hoc est, conuiuio ita splendido & geniali, vt in Nuptias conuenire posśit amplissimas. Alterum exemplum sumit à Megarensibus. quorum, vt aliqui dicunt, is fuit luxus, & insania, vt Theatra, quæ pellibus alioqui solebant intendi, purpureis ipsi pretiosisque aliis integere voluerint velis. id quod postea vulgò fieri cœpit, Romæque potissimum eiusmodi vsus increbuit, quem deplorat Plin. lib. 19. cap. 1. ac describere videtur Lucret. in 4. paulò post initium.

Et volgo faciunt id lutea russáque vela,
Et ferrugina, cùm magnis intenta Theatris
Per malos volgata trabésque trementia fluitant.

Per similem reprehendit luxum Cic. in Verr. quẽ ait in littore carbaseis intenta velis habuisse tabernacula. Græcus autem Schol. docet, hîc carpi Megarenses, quòd purpureis in Comœdia peragenda vterẽtur vestibus, & ideo insulsi, frigidi, ineptiq;

haberentur. idque demonstrat ex Myrtyli poëtæ Comici fabula, quæ Titanes inscribebatur. Hoc, inquit, est tibi dicterium petulans ac Megaricum. Et frigidè admodum irrides. Et ex Aristoph. in Vespis,

Debetis expectare nil maximum
A me: nec vt de Megarico huc risum afferam.

Ait igitur Aristoteles, huiusmodi quoque sumptus eum facere, qui magnificentiæ sequatur, & amet exuperantiam, adeóque ex ea nota cognosci facilè posse. Quis enim insolentem ineptúmque non dicat ostentatorem, qui Choragium daturus histrionibus alicuius Comœdiæ vilioris, velit Megarensium more dare purpureum? Id videlicet Aristotelis verba significant. χορ κωμῳδοῖς χορηγῶν, ἐν τῇ παρόδῳ πορφύραν εἰσφέρων, ὥσπερ οἱ Μεγαρεῖς. Vt qui Choragium suppeditaturus histrionibus Comœdiæ, det iis purpuram ἐν παρόδῳ, hoc est, in ingressu histrionum, siue ingredientibus histrionibus, siue ad ingressum histrionum. Alteram petit notam à fine; quòd non honestatis & decori, sed ostentationis tantummodo causa faciat sumptus. qualis describitur à Luciano Nigrinus, quem propterea Athenis vulgò nominabant Pauonem. ostentator etiam graphicè describitur ad Heren. lib. 4. De ostentatore igitur, hoc est, de eo, qui facit sumptus indecoros ita dixit.

Sequitur vt explicet de altero qui deficit, nec præscriptos à magnificentia fines attingit. Is Græcè, vt suprà diximus, appellatur μικροπρεπής. Latinè ab aliquibus dicitur sordidus, sed ea vox absolutè non exprimit Græci vocabuli vim. appelletur ergo, quoniam ita Lambino placuit, indecorè parcus. quem his notis ipse nobis designat, & expingit Aristoteles. Ait eum primo in omnibus rebus à modo discedere, minorésque sumptus in magna re facere, cùm facere oporteret maiores, maiores autem in re parua, cùm decebat minores facere. docet deinde, nihil hilari, promptóque animo eundem facere, sed cunctanter & dubitanter, circumspicientem omnia, & videntem, vt quam minimos sumptus faciat, putantémque semper, ampliùs ac plus æquo se pecuniam impendere.

Quibus explanatis in hunc modum omnibus, distinctísque iam extremis, docet vltimo loco quanam in re conuenire videantur.

Ait enim, hos duos habitus extremos, atque inter se sic distractos, dissentientésque esse quidem vitia siue vitiosos: sed tamen non esse probrosos aut grauiore dignos reprehensione, qualis est intemperantia, quæ vt diximus in loco, ita est probrosa homini, turpisque, vt belluis eum facere deteriorem videatur. qualis est iniustitia: quæ tantam commeretur reprehensionem, quantam postulant ea vitia & peccata, quæ ceteris nocent, ac toti potissimum ciuitati. Quamquam enim sumptus fit, vel suprà, vel infrà Magnificentiæ leges, ille tamen qui sic facit, neque deformi aliquo se contaminat vitio, neque vlli mortalium iniuriam facit. Vitia igitur hæc ita parum flagitiosa sunt, vt vix vitia videantur: id quod infrà de magnanimitatis quoque dicendum extremis erit.

EPILOGVS.

1. *Magnificentia virtus est in pecunia versans sicut liberalitas. discrepat tamen, quòd in solo versatur sumptu, & quidem magno, decentíque, sicut indicat nomen μεγαλοπρέπεια.*
2. *Magnitudo porrò ipsa decens in sumptu, spectari debet ex eo, qui sumptum facit ex ea re, in quam sumptus fit, & ex iis, quæ rem sumptibus efficiendam circumstant. Non enim eadem magnitudo metitur omnes viri magnifici sumptus.*
3. *Magnificus adeo vir homini scienti peritóque persimilis est. Quid enim iusta magnitudine decoróque sit ingens, probè intelligit, sumptúsque facit pro dignitate, hoc est, cum decoro magnos, quemadmodum magnificentia habitus imperat, qui ad magna concitat animum operá.*
4. *Magnifici viri quasi characteres & notæ sunt hæ. si honestatis gratia sumptus facit, si cum voluptate ac sine parsimonia facit. Magnifici enim proprium, est non de pretio, sed de magnitudine operis ac pulcritudine cogitare.*
5. *Sequitur ex his, primo: magnificum virum neminem esse posse, qui liberalis item non sit; cùm in sumptibus vterque versetur: non tamen liberalem quemque oportere magnificum esse. differunt enim magnitudine sumptus, quæ propria viri magnifici est.*

6. *Sequitur secundo, aquali sumptu magnificum virum opus facere maius, & magnificentius, quàm hominem liberalem. hic enim pretium tantum attendit rei, quam donat, & satis habet rem donare pretiosam, ille præterea magnitudinem, spectabilémque pulcritudinem in opere vult.*

7. *Sequitur tertio: neminem pauperem esse posse magnificum, quia copiis caret & facultatibus ad sumptus pro dignitate, & quemadmodum postulat magnificentia faciendos.*

8. *Sequitur quarto: ne ignobiles quidem & nouos, aut priuatos nullóque præditos honore posse magnificos esse. quia magnitudo sumptus decora postulat persona qua sumptum magnum facit, honorem ac dignitatem. idque potissimum in publicis sumptibus: cuiusmodi sunt viarum explanationes, naualium, nauium, portuum ædificationes, ludi, &c.*

9. *Sunt enim impensarum genera plura. vnum sacrum in donariis, in ædificatione Templorum, in alio rerum sacrarum cultu & procuratione positum; quod decet amplissimum esse. alterum publicum, quod cernitur in iis rebus, quas modò diximus, aliísque similibus. tertium est priuatum, vt illud quod in nuptiis, in hospitio, in sepulcro, in muneribus & remunerationibus cernitur; in primísque in ædibus extruendis domesticis: quæ debent esse respondentes diuitiis, & non speciem modò spectabilem, sed etiam diuturnitatem ac stabilitatem habere.*

10. *Denique Vir verè Magnificus omnibus in rebus decorum sectatur, persona congruens cui sit opus magnificum, & in quolibet genere semper, etiam in ipsis paruis, puerilibúsque muneribus magnitudinem quærit.*

11. *Magnificentia duo sunt opposita vitia. primum in eo positum, quod nimium est, & exuperantiam habet, diciturque Græcè βαναυσία, Latine fortasse inepta sumptus insolentia dici potest: alterum in defectu, quod appellatur Græcè μικροπρέπεια; Latinè dicitur à nonnullis pusillitas, ab aliis paruidecentia; melius fortasse dicetur indecora parsimonia.*

12. *Qui priore laborant vitio, distingui possunt his notis. si splendorem exhibent in iis, quæ splendorem non postulant, vt sunt cœnæ familiares; si ad ostentationem, non ad honestatem referunt quod impendunt: si paruos faciunt sumptus, vbi faciendi sunt magni, magnos, vbi faciendi minores sunt.*

13. *Qui posteriore laborant, internoscuntur his. si semper peccant in eo, quod est parum. si in iis quæ magna sunt à decoro sumptu discedunt, vt aliquid reseruent & retineant paruum: si cunctanter, dubitanter, cum tristitia & querelis impendunt. si semper maiores putant se sumptus facere, quàm oporteat.*

14. *Hæc duo vitia probrosa non sunt; nec flagitiosa, aut valde grauia. quia non talem deformitatem habent, qualis in intemperantia cernitur. nec alteri sic nocent, quemadmodum iniustitia.*



IN CAPVT SECVNDVM

QVÆSTIO PRIMA.

Num Magnificentia virtus sit.



HOC ANquirendi debet initium esse. quia id istatuit Aristoteles initio; Magnificentiam esse virtutem in magnis versantem sumptibus: cùm contra tamen argumenta sint plurima, quæ magnificentiæ titulum illum indicémque virtutis abrogare videantur.

Primum. Omnis planè virtus laudabilis est, quemadmodum è definitionibus virtutis plurimis apud Aristotelem vna demonstrat, qua dicitur, virtus ea esse, qua honorati reddimur, & laudabiles. At Magnificentia laudabilis non est, cùm habitus ei per exuperantiam & defectum oppositi vituperatione digni non sint, vt ait in hoc cap. ad extremum Aristoteles.

Secundum. Nemo est, qui virtutis cuiuslibet moralis particeps esse non possit, modò rationis & iudicij compos sit. Itaque tam inops, quàm diues & opulentus potest virtutem sibi parare; cùm vterque possit esse vir probus, nec illa dici debeat probitas, quæ comparari non possit ab omnibus. Nulli præclusa est virtus. omnibus patet, inquit Sen. in lib. 2. de benef. sed negat Aristoteles hîc, pauperem posse magnificentiæ participem esse; cùm ipsa magnitudinem sequatur in

sumptibus, & impensas faciat magnas, quas facere pauper non potest. ergo Magnificentia non est virtus.

Tertium superiori simile. Omnes omnino virtutes in potestate nostra sunt: ita prorsus, vt arbitrij nostri sit eas parare vel negligere; vt docetur in lib. 3. Diuitiæ verò in potestate nostra hoc modo non sunt, cùm bona fortunæ sint, hoc est, temeritati casibúsque subiecta.

Quartum adeo potest argumentum sic esse: Paupertas sub arbitratu est, & ditione fortunæ. Virtus autem est libera, extráque fortunæ tela, & fulmina omnia posita est. Igitur impediri paupertate atque inopia non potest. Impediretur autem si pauper non possit esse magnificus. Magnificentia ergo virtus esse non potest.

Quintum. Virtutes catenatæ sunt inuicem & implexæ; sic, inquam, vt qui vnam obtineat, obtineat omnes, vt dicitur in 6. Sed potest aliquis alias obtinere virtutes absque Magnificentia, vt docet hîc Aristoteles, affirmans non omnem liberalem hominem esse continuo magnificum, ac propterea liberalitatem esse sine magnificentia posse. Non ergo Magnificentia virtus est, quæ ceteris comparatis virtutibus non necessariò comparatur.

Sextum ducitur ab ipsa prudentiæ vi, cùm is, qui prudentia pollet, omni præditus sit omnino virtute. pauper autem est prudentiæ particeps, & recti iudicij. ergo debet etiam esse Magnificentiæ particeps, si Magnificentia virtus est: Sin minus, ipsa Magnificentia virtus non est.

Septimum. Moralis virtus in medio posita est. Magnificentia verò non consistit in medio, cùm in impensarum magnitudine tanquam in materia sua versetur, cùm prætergrediatur liberalitatis modum, sumptúsque maiores faciat, quàm liberalitatis mensura & mediocritas patiatur. Magnum quippe opponitur paruo, quorum medium est æquale, vt dicitur in 10. Metaph. Ergo magnificētia quæ posita est in magno, non obtinet medium & æquale illi mensuræ, quæ præscribitur à prudentia.

Octauum. Nulla virtus est inductioni, & procliuitati naturæ contraria: sed eandem potiùs dirigit, absoluit, ac perficit naturam, vt docet D. Thom. 1. 2. quæst. 117. art. 1. & quæst. 108. artic. 2. At vir Magnificus, vt dicitur hîc ab Aristotele, non respicit se ipsum; hoc est, sui causa non agit quicquid secundùm magnificentiam agit, sed intuetur amplitudinem, & splendorem communem Ciuitatis, aut conditionis, aut Magistratus. Ergo Magnificentiæ actio naturæ inductioni, procliuitatique aduersatur, quæ maximè consulit sibi, adeóque à virtute proficisci non potest.

Nonum. Magnificentia dicenda est ars, cùm in sumptibus faciendis magnis, hoc est, in exædificandis vrbibus & Basilicis, aliisque huiusmodi cernatur operibus, quæ factibilia philosophi vulgò nominant. hæc autem propria sunt artis: quæ ex Aristotele definitur recta ratio factibilium.

Quæ quidem argumenta & rationes vt refellantur, videndum est primo quid Magnificentia sit. id quod facilè colligemus ex iis, quæ suprà in ipsis Aristotelis verbis explanandis declarata iam sunt. Diximus enim, Magnificentiam habitum quemdam esse magnorum sumptuum eligentem, propellentémque nostrum ipsorum animum ad magna opera sumptuosè ac splendidè facienda. Quæ definitio quantumuis inchoata & imperfecta, demonstrat sine dubio Magnificentiam esse virtutem. Sæpè quippe indicunt tempora, quibus oporteat sumptus amplos & magna opera facere. quæ triplicis generis sunt. sacra; vt offerre donaria Deo Cœlitibúsque, vel Templa exædificare: publica, vt exercitus comparare, condere vrbes & oppida, sternere vias, portus effodere: priuata, vt nuptias instruere, hospites excipere, domum moliri, aliáve huiusmodi agere, quæ semel tantùm aut rarò fiunt. At fieri facilè potest, vt in magnis hisce faciendis sumptibus & operibus splendidis, tum sacris, tum publicis, tum priuatis, erremus per exuperantiam, aut per defectum. Si quis enim maius ampliúsque facere velit opus, quàm domesticæ copiæ patiantur, adeóque redigatur ad inopiam; si quis fame perire sinat pauperem, quem alere deberet, vt ædificet magnificentissimè templum, si quis opus efficiat lautiùs, quàm persona facientis postulet & dignitas: si quis faciat minus, si quis alieno tempore, alieno loco, nec propter honestatem, sed ad ostentationem diuitiarum & facultatis efficiat; si alias negligat circumstantias, quibus opus virtutis esse munitum debet, sine dubio in sumptibus magnis faciendis errabit. Idcirco Aristoteles ait sumptus magnificentiæ non solùm esse magnos, sed decoros etiam & rationi congruentes oportere. sunt autem decori & rationi congruentes, cùm nec exuperātiam habent, nec defectum, sed omnibus imbuti circumstantiis sunt, quas explicauimus suprà, atque hîc iterum colligemus ipsa Magnificentiæ descriptione perficienda. Est quippe Magnificentia habitus ita eligens magnorum sumptuum, vt in rebus etiam paruis quærat & sequatur id, quod in suo genere magnum est, nec tam in opere quod efficit, attendat pretium, quàm magnitudinem & splendorem operis. sed tamen hos magnos sumptus eligit secundum præscripta, legésque prudentiæ, habita ratione rerum in quas impensæ fiunt, siue sacrarum, quæ postulant maximas, siue publicarum quæ volunt magnas, siue priuatarum, quibus conueniunt minores, sed tamen in suo genere magnæ; habita ratione personæ, quæ magnum sumptum facere debet pro conditione ac dignitate; habita ratione temporis ac loci, habita pulchritudinis & magnitudinis, quæ cernitur in opere neglecta sumptus mensura quæ in pretio & pecunia posita est. Sed facillimum est in harum cognitione & delectu circumstantiarum errare ac labi. & ardua res est, inuenire in his mediocritatem. debet adeo aliqua esse virtus, quæ regat in his versantem hominem, quemadmodum aliæ sunt, quæ

ceteris actionibus moderantur humanis. Nulla verò esse alia, quàm Magnificentia potest.

Dicendum igitur est, Magnificentiam esse verè virtutem, & quidem amplissimam, splendidissimámque, cùm in magnis cerni velit sumptibus, & sine magnitudine ac splendore esse non possit.

Primum autem argumentum confutabimus facilè, si ponamus vituperationem esse duplicem: generalem vnam, peculiarem alteram; generalis & omnium vitiorum communis opponitur laudi, adeóque reprehendit etiam extrema illa vitia in nimio posita, & in eo quod parum est, quibus interiacet Magnificentia. sunt verè illa vitia vituperanda, quia laudari non possunt. neque enim laudatur à prudentibus quisquam qui vel maiores fecerit sumptus, vel minores, quàm par erat secundùm rectam rationem & præscripta prudentiæ. Altera illa peculiaris & propria vituperatio quorumdam vitiorum est, & illi generali quasi species & forma subiuncta, dicitúrque opprobrium & contumelia: quæ semper turpem aliquam notam & infamiam affert. Hæc igitur vituperatio non afficit extrema vitia, quibus est interiecta Magnificentia, quia nullo dignus opprobrio, nulla contumelia is, qui probroso infamíque aliquo vitio non se contaminat. sumptum autem facere minorem, aut maiorem aliquid probrosum & infame non est. Est quidem eo modo probrosa intemperantia, quæ nos reddit belluis similes, vt diximus alibi.

Argumento secundo responderi duplici modo potest primo quidem, si dicas, inopem esse posse magnificum, quantum attinet ad habitum intimum animi, quantum attinet ad externum opus & actum, esse non posse, quia caret opibus quæ necessaria præsidia externæ magnificentiæ sunt. si enim opulentus aliquis sumptibus magnis spectabilis, & verè magnificus ad inopiam redigatur, retinebit haud dubiè habitum illum in anima perfectum absolutúmque, sed eum tamen, qui foras prodire non possit in actum. ergo etiam inops, qui nunquam opulentus fuit, poterit sibi comparare Magnificentiæ habitum in anima intimum & hærentem. Idcirco nimirum dicuntur virtutes esse firmissimi quidam & maximè stabiles habitus, nec fortunæ telis obnoxij, sed fidissimi constantissimiq; Comites in qualibet rerum vicissitudine, quemadmodum canitur à Boëtio fortunam aduersam cum maxima virtutis constantia perferente.

Has saltem nullus potuit peruincere terror,
Ne nostrum Comites prosequerentur iter.

Atque hoc sibi voluit etiam Sen. in lib. 2. de benef. cùm dixit: Nulli præclusa est virtus: omnibus patet. Inuitat omnes, omnes admittit, & ingenuos, & libertinos, & seruos, & Reges, & exules. Non eligit domum, nec censum: nudo homine contenta est. Alij respondent, inopem illum, qui nunquam habuit vnde sumptus facere magnificè posset ac splendidè, non posse magnificum esse: quia eiusmodi vir non potest obtinere prudentiam in ea versantem materia, in qua versari Magnificentia debet. Nam prudentia gignitur & paratur experimento, assuetudine, atque actuum frequentatione, qui sine sumptibus exerceri & frequentari non possunt. Sed superior respondendi modus est accommodatior: quia facit vnumquemque virtutis compotem; & soluit præterea nodos qui tertio & quarto proponuntur argumento. Sunt enim in nostra potestate actus habitúsque virtutum intimi & hærentes in anima, nec vlli fortunæ temeritati sunt opportuni. externi verò actus & opera pendent à fortunæ bonis, adeóque illius varietate possunt impediri.

Quintum postularet explicationem disputationémque de connexione virtutum accuratam, sed satis est id in præsentia ponere: D. Thom. 1. 2. q. 65. art. 1. in corp. virtutes absolutas perfectas, ad apicem deníque fastigiúmque perductas, quales sunt, quæ nobis inductionem quamdam facilem præbent ad agendum optimè ac perfectissimè, esse sic inter se connexas, vt ne vna quidem consistere sine ceteris queat. Neque enim vlla in eo statu perfecto virtus esse potest sine perfectissima prudentia: quæ quoniam omnes actionum nostrarum singularum intelligit veros fines, potest etiam eligere idonea præsidia quæ fini respondentia sint; ac propterea comitatum habet & familiam ducit virtutum omnium, quæ nostris moderantur actionibus & affectionibus singulis. Virtutes autem imperfectas, cuiusmodi nobis vel natura, vel assuetudine insitæ sunt multæ, non esse necessariò connexas; quia videmus aliquem vel ex ipsa naturali constitutione, vel ex aliqua consuetudine promptum esse procliuémque ad opera liberalitatis, qui tamen ad castitatis opera non eamdem inductionem & procliuitatem obtineat. Sed tamen singulæ quoque virtutes imperfectæ præparant animum ad alias parandas similes propter materiæ cognationem atque operum affinitatem. Quo de genere liberalitas & magnificentia sunt. Qui enim liberalis est, est idem magnificus vel verè perfectéque, si liberalitas illa perfectissima sit, atque ad culmen perducta, vel præparatoriè quodammodo, proximéque. quia nimirum liberalitas etiam imperfecta proximè præparat ad magnificentiam animum. Sed Aristoteles cùm dixit, non omnem liberalem esse magnificum, intelligi voluit inchoatè imperfectéque liberalem. liberalis enim perfectè etiam magnificus est.

Quæ responsio argumento quoque sexto videtur idonea; cùm, vt diximus, prudentia, quæ cum aliis necessariò colligata virtutibus est, esse debeat absolutissima & perfectissima. illa verò, quam obtinet imperfecta virtus, non circumcurrit per omnes. videmus enim eos, qui virtutem aliquam obtinent imperfectam, in eius materia virtutis versari prudenter, & tamen in alia eadem cum prudentia versari non posse.

Septimo respondetur, verè Magnificentiam si rei spectanda sit quantitas, in extremo non in medio positam esse: sed si rationis regula perpendatur, in medio consistere sicut

virtutes ceteras. Quantumuis enim magni sumptus sint, & quantumuis ampla quæ facit opera, mediocritatem tamen habere dicuntur, qui lineam attingunt à ratione positam, nec ab ea per exuperantiam recedunt. Itaque id quod est magnum & extremum, est etiam medium: extremum quidem, totius habita ratione quantitatis; medium, habita ratione regulæ quam ratio statuit & prudentia.

De octauo dicendum est, magnificentiæ opera esse partim sacra, partim publica, partim priuata, vt suprà significauimus. cùm verò magnificentiæ proprium sit, efficere aliquid magnum, id potissimum ac præcipuè sequitur, vt sumptus faciat in opera sacra & publica, quæ magna sunt, in priuata verò, quæ cum superioribus collata sunt parua, facit quidem sumptus, sed officio quasi subsecundario: non quòd magnificus negligat bonum suum, sed quòd in bono suo priuato non videt aliquid magnum. In magno enim opere persequēdo situm intelligit esse maius bonum suum, hoc est, morale. Quòd si in priuato etiam opere intueatur aliquid magnum, sumptus facere magnos haud dubitat, vt in nuptias, in hospitia, in exædificationem domus.

Nonum habet exiguam vim. Neque enim magnificentia est ipsa per se operaria, vel conficiens operis, cuiusmodi est ars; sed imperat potiùs arti, vt opus faciat amplissimum. In summa vtitur arte ad magnificentiæ promendum actum, sed non tamen est ars. oportet enim, vt ait Aristoteles in lib. 6. Eth. cuiuslibet artis esse virtutem aliquam, quæ appetitionem incitet, inducátque ad rectum vsum eiusdem artis. hæc autem ipsa Magnificentia est.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Magnificentia virtus sit peculiaris à ceteris seiunctis virtutibus, in primísque à liberalitate.

QVÆSTIONIS genus, in quo peruestigatur ipsa vis alicuius & natura virtutis, à ceteris sua differens nota, communis omnium virtutum est, sed tamen Magnificentiæ maximè congruit: tum quòd à multis nihil distare videtur, tum quòd eadem vulgò censetur esse ac liberalitas. Proponendæ sunt ergo prius rationes, & argumenta, quæ probare videantur Magnificentiæ coniunctionem cum ceteris; tum illa nominatim quæ contendunt, Magnificentiam nihil à liberalitate differre.

Ex priori genere sunt hæc. Magnificentiæ proprium est, efficere aliquid magnum, & huc pertinent omnes eius conatus & studia virtutis, vt in magnis amplisque cernatur operibus. sed efficere aliquid magnum, multarum est commune virtutum, si magnæ sunt. Nam qui magna præditus est, aut fortitudine, aut temperantia, aut iustitia, aut castitate, magnum earum virtutum efficiet opus. ergo magnificentia non est peculiaris aliqua virtus propriam obtinens speciem, sed generalis virtutum qualitas, eas exaggerans, amplificans, & efficiens magnas.

Præterea, eiusdem videtur habitus & virtutis esse, aliquid facere, & in idem tendere. sed in aliquid magnum cōtendere pertinet ad Magnanimitatem, quemadmodum eius declarat nomen, docétque ex Aristot. D. Thom. in 2. 2. quæst. 129. artic. 1. & 2.

Ex posteriori autem genere illud potissimum ac maximum est, quod petitur à discrimine inter id, quod paruum, & quod magnum est. Magnificentia quippe ac liberalitas magno differunt & paruo. cùm illa non nisi in magnis versetur sumptibus, hæc etiam in paruis. quod discrimen ita modicum est, vt specie differentes habitus efficere non possit. Quis enim dicat, oportere duas esse iustitiæ, fortitudinis, aut temperantiæ formas specie differentes, quia vna magna est & versatur in magnis, altera parua, quæ versetur in paruis?

Neque verò magis inter se discrepant magnæ diuitiæ, siue sumptus à paruis, quàm discrepet magnus timor à paruo, aut magna voluptas à modica. At eiusdem est speciei habitus ille fortitudinis, qui magnos vincit timores, ac ille qui superat paruos, & eiusdem planè formæ temperantia est illa, quæ maximas vehementissimásque contemnit cupiditates, ac illa quæ negligit paruas. nec alio nomine differunt, nisi quòd altera est altera maior, hoc est, melior, atque perfectior; siue quòd perfecta vna sit, altera verò imperfecta. Cuiusmodi est intermedia illa virtus quæ ab Aristotele ponitur in septimo; intermedia, inquam, interiectáque habitui iam absoluto, & ei, qui tantùm est inchoatus, dicitúrque communi quodam nomine continentia. Ergo si magnificentiæ liberalitatísque differentia petitur & spectatur ex eo, quod liberalitas versetur in pecunia, sumptibúsque necessariis, & minoribus, magnificentia in maioribus & splendidis, specie hi duo habitus inter se differre non possunt. Hæc ratio multos impulit viros doctos, inprimísque Buridanum, vt dicerent, Magnificentiam nihil aliud esse, quàm apicem quemdam perfectúmque statum liberalitatis, quemadmodum fortitudo bellica est fastigium fortitudinis, & virginitas ratio quædam absoluta temperantiæ. Vt enim hi apices, & fastigia non differunt specie ab iis virtutibus, quarum apices & fastigia sunt, ita istorum opinione magnificentia à liberalitate non discrepat specie. Quòd si quæras, cur Aristoteles de liberalitate ac Magnificentia tamquam de duabus virtutum formis locutus sit, non de fortitudine communi & de bellica, respondent, id fecisse doctrinæ vulgaris causa. Vulgus enim contendit impotenter ad pecuniæ possessionem, adeóque fuit illi proponenda magnificentia distinctè ac separatim à liberalitate, vt vulgaris illa cupiditas notiores haberet gradus virtutis à quibus regeretur.

Dicendum tamen existimo primum, Magnificentiam ab omnibus omnino virtutibus

distinguẽdam esse. vt colligi potest ex iis quæ docet D. Thom. 2. 2. q. 134. & ratio vincit ex materia, & fine petita. Habet enim materiam differentem à ceteris, habet scopum peculiarem, aliis denique finibus includitur suis ac propriis, qui certam ei speciem circumscribant à ceteris differentem. Externa quippe materia continetur magnis sumptibus, intima est cupiditas, amórque pecuniæ, qui posset magnos hosce sumptus prohibere, nisi virtute regeretur. finis est ornamentum ciuitatis & familiæ, aut Dei cultus & Cœlitum, quæ profectò in ceteras virtutes cadere non possunt.

Dicendum deinde censeo, nominatim & propriè Magnificentiam à liberalitate differre specie: idque Aristotelem sibi voluisse, cùm huius initio Capitis ita de Magnificẽtia verba facere ingreditur: Videtur etiam hæc ipsa virtus in pecuniis esse: non tamen vt liberalitas in omnes pecuniarum diffunditur actiones, sed in sumptuosas tantùm, in quibus liberalitatem magnitudine vincit. Vt enim ipsum demonstrat nomen, in magnitudine decorus sumptus est. Quibus verbis planè significat, magnificentiam à liberalitate differre, non propter materiam modò, sed propter finem. Liberalitas enim ipsam tantummodo spectat amicorum & aliorum, quibus impertitur, commoditatem; Magnificentia verò decorum, hoc est, splendorem ornamentúmque ciuitatis ac familiæ, & ipsum intuetur, vt diximus, Dei cultum, aliáque his similia, quæ à liberalitatis fine discrepant specie. At quæ fine discrepant, discrepant etiam forma, cùm finis & forma nihil differant inter se, sed planè sint vnum, vt ait Aristot. 2. phys. text. 70. Neque verò est, cur dicatur, etiam in priuatis sumptibus versari magnificentiam, ac propterea non solùm splendorem publicum illius esse scopum: Non est, inquam, cur hoc obiiciatur, quia versatur in priuatis opera subsecundaria, cùm primaria versari velit in publicis deinde in his etiam priuatis quærit splendorem communem interdum totius ciuitatis, interdum familiæ. Nam cùm facit vir Magnificus splendidam domum, cùm excipit hospites splendidè, cùm lautissimas celebrat nuptias, non omnino priuatum sui ipsius splendorem expetit, sed ciuitatis & familiæ, quæ iis operibus illustrantur. Est enim ciuitatis & familiæ ornamentum, esse priuatorum ciuium domos amplas & splendidas, esse in ciuitatibus qui hospites habeant magnificè, esse qui nuptias & natales dies genialiter & splendidè celebrent. quam splendoris publici, communisque rationem, quia vir magnificus sequitur, dicitur intueri finem ab eo discrepantem, quem intuetur & sequitur vir liberalis.

Argumenta rationésque quæ sunt initio propositæ, cognitionem postulant rerum aliquarum antequam singillatim ac per partes euertantur.

Ac primo quidem fuisse nonnullos, qui magnificentiam aliam fecerint latiùs patentem, non quidem generalem, & per omnes circumcurrẽtem virtutes, cuiusmodi est fortitudo & temperantia generalis, sed peculiarem & propriam, versantem non in sumptibus, sed in magnis administrationibus, & muneribus amplissimis; qualia sunt Imperia, Legationes, Sacerdotia maxima. Id videlicet causæ putant cur D. Augustinus in lib. 83. quæst. q. 31. illam nobis à Cicerone desumptam tradiderit Magnificentiæ definitionem: Est rerum magnarum & excelsarum cum animi ampla quadam & splendida propositione cogitatio, atque administratio. Hanc in ipso quoque salutis nostræ vindice atque assertore diuino fuisse dicunt, in quo nullam ab Aristotele definitam deprehendas magnificentiam, cùm sumptus fecerit omnino nullos, nullos exædificauerit portus, nullas vrbes condiderit, nullos exceperit legatos, nullum exercitum scripserit, nullam aluerit familiam, nullas sibi struxerit ædes magnificas. sed hi prorsus audiendi non sunt, quia in his muneribus administrationibúsque nulla intelligitur esse magnificentia nisi sumptus splendidè fiant, quemadmodum in iis à viro magnifico fieri iubet Aristoteles. In diuino autem Seruatore ac Liberatore Christo, cuius super cœlos eleuatam & in nubibus versantem magnificentiam sacræ prædicant literæ, dixerim haud dubitanter, verè fuisse magnificentiam. Cùm enim propriè illius sanguis pretium fuisse dicatur liberationis nostræ, nihil est, cur dicere vereamur, eum fecisse in sui muneris administratione magnificentissimos sumptus & in eo magnificentiam fuisse veram, versantem in sumptibus magnis, sed excellentiorem tamen eminentiorémque, quàm hanc, de qua loquimur, vulgarem humanámque. Quare nihil mirum est, si propter hanc tam excellentem eminentémque magnificentiam suprà cœlos eleuatus esse & nubibus auchi dicatur; cùm magnificentiæ summa quædam etiam ab hominibus gloria tribuatur & laus. *Vide Caiet. in 2. 2. q. 134. art. 1.*

Audiendi tamen alij sunt, qui dicunt, magnificentiam quamdam esse generalem communémque vnicuique propemodum congruentem virtuti, quæ aliorum consulit vtilitati. Quemadmodum enim vnaquæque virtus fortitudo quædam esse videtur, quia firmitudo animi est, & cum vitiis pugnat fortiter extremis, quemadmodum vnaquæque videtur esse quædam temperantia, quia mediocritatem inuenit, præscribitque perturbationibus animi modum: sic singulæ, quæ prosunt aliis, magnificentiæ nomen quodammodo commerentur: quia quod in alios impenditur opus, sumptuosum videtur esse, & à viro prolatum splendido, magnificóque sua ipsius commoda alienæ vtilitatis gratia negligente. Hinc adeo fit, vt multi sæpè magnifici dicantur, qui pecuniam nullam impendunt, & Deus ipse perhibeatur in sacris monumentis oraculisque magnificus, qui nullos facit sumptus, sed tamen amplissimè consulit omnium vtilitati, résque mortalibus impertitur omnes, quas in tota rerum Vniuersitate contuemur. Atque hoc voluimus

hoc loco præuideri, vt faciliùs prioris generis rationes labefactari possint. sed id præterea noscendum est, antequam posterioris generis argumentis respondeatur; magnificentiæ proprium esse, ad magnum aliquod efficiendum opus, vim omnem intendere. quod quidem vt congruenter fiat, idoneos postulat sumptus, hoc est, magnos & decoros ac splendidos, vt ait Aristoteles. Itaque in ea magnitudine ac splendore sumptus proposita est tota vis & ratio discriminis inter magnificentiam & liberalitatem. Hæc enim nota sic distinguit virum magnificum à liberali, vt eum omninò faciat specie differentem, quêadmodum proprietates ab ea manantes differentia demonstrabunt. Liberalis enim vir etiam in paruo sumptu, liberalitatis retinere potest laudem ac nomen, magnificus magnificentiæ nomen extra sumptus magnitudinem splendorémque non habet. Liberalis, non solùm dat, sed identidem etiam accipit, vt suprà diximus ex Aristot. Magnificus dat, & nihil accipit, & quemadmodum idem docet, dapsilis tantum est, & quodammodo diffusilis. Liberalis vir cum magnifico collatus & eumdem faciens sumptum, quem facit magnificus, minus faciet opus, quàm ille. Magnificus enim non satis habet sumptum facere, sed ex sumptu vult opus existere splendidum, magnum, & spectabile: quæ quidem omnia negligit liberalis, cùm largitione rei, quæ pretio possit æstimari, contentus sit. Magnificus esse pauper non potest, vt ait hîc Aristoteles. Quin affirmat oportere viros magnificos esse non tantùm opulentos, sed etiam primarios viros, nobiles, principes, aut magistratum administrantes. Neque enim decet, opera quædam publica, aut etiam priuata admodum magna homines nouos & priuatos quantumuis pecuniosos & opulentos facere. At liberalis esse vnusquisque potest, etiam pauper, etiam priuatus, etiam nouus & filius terræ. Aliæ sunt eiusmodi proprietates inter se differentes propemodum infinitæ, quas relegere licet; cùm à nobis explicatæ iam fuerint, ipsis Aristotelis verbis explanandis.

Quibus ita constitutis, argumenta & rationes oppositæ facilè dilabuntur. Primum enim ex iis, quæ contendunt magnificentiam esse communem virtutum omnium, quæ magnæ sunt, versatur in ambiguo magnificentiæ nomine. Magnificentia quippe generalis verè magnis omnibus est adnexa virtutibus: peculiaris autem & propria limites habet suos, hoc est, sumptus magnos ac decoros, extra quos egredi non potest.

Quod attinet ad secundum, fateor, magnanimitatis esse proprium in magnum aliquid tendere, & facere, hoc est, quocumque modo agere id quod in singulis virtutibus est magnum. Sed ita tamen, vt in magnitudine illa consistat, & solùm sibi seponat in qualibet virtutis materia rationem magni, quam intuetur & vult: id enim quod in qualibet virtute proprium est, à virtutibus singulis agitur & fit. Magnificentia verò non hoc modo tendit in id, quod magnum est, sed longè alio. Expetit enim, eligitque nominatim magnitudinem in sumptibus, facitque opera magna non impropriè, sed propriè. Quippe facere propriè verbum est in ea cadens, quæ opere sunt externo, cuiusmodi domus est, aut nauis. In quo genere opera magna verè Magnificentia persequitur & facit. At Magnanimitas patentiorem habet materiam, & cùm dicitur facere magna, non efficit externa hæc opera, sed alia, quæ animo continentur intimo & appetitu.

Postremum illud, in quo contenditur, magnificentiam nihil aliud esse, quàm magnam excellentémque liberalitatem, amolitionem habet ab iis, quæ supra disputauimus de variis & discrepantibus inter se vtriusque virtutis proprietatibus. Illæ enim, quoniam ex eo promanant, quòd magnificentia versatur in materia, quæ magna sit, demonstrant magnitudinem non accedere ad magnificentiam tamquam aliquid aduentitium & extrinsecùs accersitum, sed esse illi inditum, insitúmque natura. Itaque paruum & magnum in eodem ordine non differunt specie: quia aduentitiæ qualitates sunt eiusdem ordinis, adeóque magnus & paruus homo non discrepant specie. sed tamen inter ea, quæ naturâ suâ parua sunt, & magna, speciei differentia potest intercipi. Si enim animantia quædam essent non ex euentu, sed naturâ suâ parua, specie different à magnis. Intelligerentur autem natura sua esse parua vel magna, si proprietates quasdam obtinerent nominatim ab ipsa paruitate ac magnitudine promanantes. Ita prorsus cum Magnificentia comparatum est. sic ipsa est magna, vt parua esse non possit, nisi vim omnem amittat insitam, & quasi naturam suam. Quare non est magna liberalitas, sicut virginitas & fortitudo bellica: quarum illa est apex temperantiæ, hæc fortitudinis, nec illa à temperantia, neque hæc à fortitudine specie differt. Negandum est adeo quod in propositione dicitur: Magnificentiam nihil aliud esse quàm magnam liberalitatem, nisi magnitudo ei addatur tamquam aliquid essentiale.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum Magnificentia liberalitate præstantior & excellentior sit.

QVANDO à liberalitate Magnificentia specie differt, videndum est, vtrum illi præstantia antecellat & dignitate. Cùm enim sumptus velit, & expetat magnos, cùm splendorem amet, & rerum fastigia persequatur in iis, quæ vix attingit liberalitas, videtur haud dubiè præstantior & maior. sed contra tamen aliqui pugnant his rationibus & argumentis:

Primum. Virtus, quo communior est, eo videtur esse præstantior, vt supra dictum est in primo libro de virtutibus iis, quarum vsus quia tota cum ciuitate communicatur, diuinæ benignitati similis est. Quin etiam infra in lib. 5. idcirco iustitia dicitur esse cæteris excel-

lentior, quia communior est, & eius vtilitas pertinet ac peruadit ad plures. At liberalitas communior est, quàm Magnificentia. Versatur enim in omni planè pecuniæ vsu, omnesque regit actiones, quæ rem domesticam & pecuniariam tractant. Magnificentia verò magnas tantùm ac splendidas sibi seponit impensas, præcipuéque versatur in sacris, ac publicis, vt paulò antè declarauimus.

Secundum. Maiori malo maius opponitur bonum. Ideo quippe feritati, vt dicitur in lib. 7. cap. 1. opponitur heroica virtus, quæ humana maior est, quia feritas est vitium humano maius. At liberalitas opponitur malo maiori, quàm opponatur magnificentia. Auaritia enim vitium deterius est, quàm illud, quod opponitur magnificentiæ: cùm in hoc cap. dicat Aristot. ad extremum, duo vitia Magnificentiæ contraria, non esse admodum deformia, nec nocere cuipiam, nec esse probrosa.

Tertium. Virtus illa, cuius actus primarius est præstantior actu primario principalíque alterius virtutis, est sine dubio ea virtute præstantior, & excellentior. Virtutis enim laus omnis ab actu petitur, vt dictum est in fine libri primi. Quo autem virtus est laudabilior, eo quoque præstantior & excellentior est. Sed principalis & primarius liberalitatis actus, qui est dare, excellentior est actu principali magnificentiæ; qui est impendere ac sumptus magnos facere in opera magna. Gratiæ quippe debentur homini, non tam propterea quòd magna fecerit opera, quàm quòd multa dederit, & impertitus sit. Hæc enim est ratio cur Aristoteles suprà in cap. de Liberalitate, actum dandi anteposuerit actui qui positus est in accipiendo. Gratiæ, inquit ille, non redduntur homini liberali, quòd acceperit, vt oportet, aut non acceperit ab iis à quibus non oportebat accipere, sed quòd sua sit aliis impertitus. vult igitur Aristoteles, ipsum liberalitatis actum præcipuum ac primarium esse præstantiorem quàm principem actum magnificentiæ, quando illi debentur gratiæ, non huic.

Quartum ducitur item ex iis, quæ illo eodem loco docet Aristoteles, de liberalitatis officio siue actu primario. Affirmat enim, liberalitatem amabilem esse, & beneuolentiam promereri popularem, non propter eum actum, qui versatur in accipiendo, sed propter eum, qui positus in dando est. adeóque actum illum esse huic anteferendum. Ex his enim necesse est id constituere tanquam exploratum ac certum, ex Aristotele eam virtutem excellentiorem, ac præstantiorem esse, quæ sit amabilior, & magis beneuolentiam illam populi promereatur. At multò est amabilior, multóque rapacior beneuolentiæ liberalitas, quàm Magnificentia. Hæc enim videtur expetere suum ipsius honorem & gloriam, liberalitas verò commodum alienum; quod est amabilius, & conuenit cum amicitia, quæ iustitiæ antefertur infra in lib. 8. propè initium.

Dicendum nihilominus est, Magnificentiam esse liberalitate præstantiorem. quod Aristoteles indicat hoc loco, cùm vtramque perpendens, & alteram alteri comparans, ait, magnitudine vinci à magnificentia liberalitatem. Sed hoc eius testimonio prætermisso, quatuor rem ego rationibus planissimè demonstro. Prima. Virtus illa, quæ perfectionis obtinet rationem ac modum, ea præstabilior absque dubio est, quæ ad eam perfectionem præparat viam. Hoc enim ex ipsa intelligimus perfectionis præparationísque ad eamdem perfectionem natura & vi: è quibus illa, citra controuersiam, est excellentior, hæc deterior est. At Magnificentia perfectionis obtinet rationem; liberalitas verò præparationem quamdam habet ad ipsam Magnificentiæ perfectionem: adeóque, vt dicitur hîc ab Aristotele, magnificentia sine liberalitate nulla est. Secunda. Quia omnis omnino virtus imperans, & quodammodo principatum obtinens eâ præclarior est, quæ subseruit & famulatur. id quod tradit ipse quoque Aristoteles initio Metaph. Sed Magnificentia dominatum habet, exercétque in liberalitatem. Virtus enim, quæ versatur in fine, imperat virtuti, in iis versanti, quæ ducunt ad finem, vt dictum est in proœm. lib. 1. de arte militari, & ea, quæ frœna militari præparat eo modo, quem ipsa præscribit. Sed magnificentiæ vis omnis & actio versatur in earum rerum fine, quas liberalitas tractat veluti materiam suam. tractat enim hæc pecuniam & opes, earúmque bonam largitionem, acceptionémque demonstrat. Magnificentia verò Deum ipsum veluti scopum intuetur & bonum commune, cùm sumptus facit, vel sacros, vel publicos, vt eius officium primarium postulat. quæ profectò res finis esse debent pecuniarum & diuitiarum omnium, in quibus bene tractandis occupatur liberalitas. Tertia. Virtus illa, quæ in proposita materia difficiliores pulcrioresque rationes intuetur & sequitur, est excellentior: cùm virtus vniuersè omnis in arduo versetur & honesto, vt diximus in lib. 2. & sæpè alibi. sed magnificentia in pecunia diuitiisque tractandis difficiliores quasdam, & pulcriores sequitur rationes. quia in pecuniis impendendis, & faciendis sumptibus persequitur & vult magnitudinem, quæ difficultatem exhibet agenti. Quarta inter eas virtutes, quæ in eodem, certè in simili versantur actu, illa nobilior & præstantior est, quæ actum illum præstantiorem reddit & meliorem. sed inter has duas virtutes, liberalitatem & magnificentiam, quæ in eodem versantur actu, hoc est, in consumptione pecuniæ, vel largitione, excellentiorem reddit & præstantiorem actum Magnificentia, quàm liberalitas. id quod constat exemplo quodam ab Aristotele proposito his penè verbis: Si enim, inquit, puero donanda sit pila, vel aliud eiusmodi munusculum, quod illam deceat ætatem, inueniet vir magnificus etiam in ea parua re magnitudinem suam: dabitque rem paruam, sed ornatissimam, & insignitè paratam. perinde ac si dicat, homini liberali satis esse donare pilam, aliúdve puerile munusculum, cuius æstimationem pecuniâ metiri possimus: quia nihil

aliud contẽdit, nisi dare id, quod pecunia æstimetur & pretio. sed viro magnifico id satis non esse, quia in re quoque parua splendorem & amplitudinem inuestigat, cùm etiam ipsæ res paruæ quandam in suo genere magnitudinem habeant.

Neque verò argumenta illa, quæ sunt initio proposita, magnam exhibent ad nodos soluendos difficultatem. Primùm enim refellitur ex partitione virtutis communis, aut communioris. duplici quippe ratione ac modo dici virtus aliqua potest communior. primo quidem, quia in pluribus actibus pluribúsque negotiis versatur vna, quàm altera. Secundo: quia obiectum vnius ad communitatem & publicum bonum magis pertinet, quàm obiectum alterius. Si primus spectetur modus & ratio, liberalitas est dicenda communior, quàm magnificentia, cùm plures habeat actus; dandi, accipiendi, & custodiendi, pateátque latiùs, quàm vt intra splendidos & magnos tantummodo sumptus concludi queat: sed tamen argumenti propositio prima in hanc sententiam accepta, falsa est. Neque enim quod hoc modo communius est, id etiam est præstantius & excellentius: cùm excellentia peti debeat non ab actuum multitudine, sed ab eorum obiecti præstantia, & dignitate. Sin autem alterum intueamur modum, inueniemus magnificentiam esse liberalitate longè præstantiorem. Primaria enim magnificentiæ vis & ratio fertur in commune bonum: cùm eius præcipuus & primarius actus in sacris & publicis versetur sumptibus, vt suprà dictum est. id verò liberalitati non conuenit: quæ si priuatæ consulit vtilitati, satis, superque suo perfungitur officio: si aliquid præterea conferat ad communem, vel cum magnificentia coniungitur, vel aliquid agit, quod ei non quidẽ necessarium, sed laudabilius est. Quòd si in hanc sententiam primam illam argumenti propositionem interpretari velimus, dare profectò debemus, ac profiteri, præstantius id esse, quod est communius, hoc est, quod magis ad bonum commune conducit, & plus aliquid affert momenti ad reipublicæ commoditatem. hoc enim in magnificentiam præclarè conuenit, quæ primariam operam bono nauat publico, priuato tantummodo secundariam.

Propositio argumenti secundi vera tantùm haberi tunc debet, cùm comparatio est inter ea, quæ propriè contraria sunt, nec oppositionem solùm habent, sed oppositionem contrariam. propriè autem contraria sunt extrema. adeòque inter illa solùm est oppositio contraria. Virtus verò non opponitur extremis, nisi oppositione priuatiua. obtinet enim eam perfectionem, qua cassi sunt actus, aut habitus extremi. In summa non potest aliquod vitium esse propriè contrarium virtuti, nisi eligat, agátque id quod summè aduersetur iis, in quibus virtus ipsa versatur & cernitur. Atque vt rem exemplo magnificentiæ ac liberalitatis illustremus, ita esset indecora parsimonia aut βαναυσία propriè contraria magnificentiæ, si eligerent, ageréntque malum aliquod maximè contrarium diuinis rebus, aut publicis, quibus ipsa limitibus continetur. Hæc autem vitia non eligunt tam magna mala, sed medica. Quare potest aliquod esse vitiũ altero maius, cui opposita virtus altera melior, excellentiórque non sit: quia virtus non est vitio propriè contraria, sed opposita. Quòd si virtus aliqua propriè contraria sit extremis, est eo perfectior & præstantior, quo contrarium vitium deterius est. Huiusmodi verò vix alia reperitur, nisi virtus Heroica, cui feritas verè propriéque contraria est, cùm summè maximéque illi opponatur propter eam exuperãtiam, quæ omnem humani vitij modum egreditur. Cæterùm propositione neglecta, satius erit assumptionem euertere. Non enim auaritia probrosa aut peior aut deterior, quàm vitia magnificentiæ opposita vitiis, quæ illam exaggerent: cuiusmodi iniustitia aut intemperantia est. Sed hæc auaritia non tam liberalitati opponitur, quàm aliis virtutibus: vt iustitiæ, temperantiæque: quarum causa & probrosa, & aliis deterior vitiis est. Auaritia verò simplex, quæ dici solet illiberalitas, quoniam nemini nocet, & intemperantiam, quæ probrosa est, non habet adiunctam, non est deterior iis vitiis, quæ Magnificentiæ opponuntur, & vitium æquè leue censeri potest, atque ea, quæ per defectum opponuntur Magnificentiæ. Nam prodigentiæ respondet βαναυσία; auaritiæ, μικροπρέπεια: ac propterea æquè leue vitium est insolens illa sumptus ostẽtatio, ac prodigentia; & indecora parsimonia æquè leuis atque auaritia simplex. Vtra verò è duabus sit peior, quæretur infra quemadmodum quæsitum est: An auaritia peior prodigentia sit.

In tertij quoque argumenti confutatione negandum est quod assumitur. Neque enim primarius liberalitatis actus est excellentior actu primario magnificentiæ: cùm aliis dare sit vtrique proprium, vt ex Aristotele potest intelligi: qui disertè confirmat in hoc cap. magnificum virum sumptus facere magnos & spectabiles, non propter seipsum, sed vel propter cultum rerum sacrarum, vel propter amplitũdinem splendorémque reipublicæ, atque in eo positum esse primarium opus, officiúmque magnificentiæ. Quare vel hoc ipso magnificentiæ primarius actus est excellentior, & maiores promeretur ac postulat à Republica gratias, quòd ad cõmune bonum, & ciuitatis pulchritudinem splendorémque referatur.

Quartum vtramque propositionem fallacem habet. Nam primò quidem, non omnis virtus eo melior est, quo amabilior. Est enim interdum virtus aliqua amabilior ei cupiditati, quæ bonum vtile vel iucundum expetit, non tamen amabilior illi voluntati, quæ bonum amat honestum. liberalitas verò, si est amabilior quàm ceteræ virtutes, est amabilior illi appetitioni, quæ bonum experit vtile, non illi, quæ vult bonum honestum. oporteret autem, si vellet omnes excellentia vincere, amabiliorem esse ob eum amorem, qui erga bonum honestum excitatur. Deinde ne propter amorem quidem erga bonum vtile amabilior est liberalitas, quàm magnificentia, vt

in assumptione contenditur. magnificentiæ enim vtilior est Ciuitati.

QVÆSTIO QVARTA.

Quodnam è duobus extremis deterius sit.

MAGNIFICENTIA Græcè dicitur ab Aristotele μεγαλοπρέπεια, quæ minùs Latinè reddenda esset, magnidecentia. Vocabuli ratio ea est, quòd sumptus faciat magnos, maximéque decentes. Duobus hæc virtus vitiis intercipitur extremis: quorum alterum, quod in defectu positum est, μικροπρέπεια dicitur, & paruidecentia barbarè nominatur à multis, quia sumptus facit paruos, nec decentes, nec eos, quos dignitas & decorum postularet; adeóque indecora parsimonia dici Latinè cum Lambino potest. Alterum in exuperantia versans, appellatur βαναυσία, hoc est, insolens, aut gloriosa sumptus ostentatio. Ac multi quidem quærunt, num hæc verè vitia sint. Videntur enim eximi debere ab hoc nomine: Quia confirmat Aristoteles hîc, non esse probrosa. & in epistola quadam ad Alexandrum maximè laudat exuperantem supputandæ rationis diligentiam, quam tamen in hoc capite vult esse paruam, ait enim magnificum virum rationes sumptus non exiliter & ad vnguem, exigere. ergo tam nimium quàm parum in hoc genere laudat. quod profectò non faceret, si hæc essent vitia. Denique si sumptus illa insolens ostentatio vitium esset, esset ideò, quòd exuperantiam haberet, magnificentiæ contrariam. Id verò fieri non potest. Magnificentia quippe à magnitudine sumptus nomen accepit, ac propterea quo maior erit sumptus, hoc etiam perfectior erit & excellētior. Quærunt hoc, inquam, aliqui, ac sic disputant. sed abutuntur otio; cùm nemini dubium esse possit, quin hæc vitia sint, modò consideret quid ea nomina significent. Vt enim magnificentia est habitus, animum inducens ad magna opera, non quidem omnia, vel quælibet agenda, sed ad ea, quæ decora sunt, habita ratione personæ, quæ sumptus facit, loci, temporis, aliarúmque circumstantiarum, quibus instructus esse debet omnis actus humanus, ita μικροπρέπεια, est habitus auertens à magnis & decoris operibus quæ facere oporteret habita circumstantiarum ratione; & βαναυσία habitus impellens ad facienda maiora, quàm oporteret, eadem neglecta ratione circumstantiarum. Cùm igitur omnis habitus, aut excedens, aut deficiens, vitio carere non possit, illa duo citra dubitationem omnem vitia sunt, & vitij nomine carere non possunt. De probro autem vitiorum diximus suprà, explicauimúsque discrimen inter probrum siue vituperationem & inter simplicem accusationem. Nullum est enim vitium quod culpari, accusarive non debeat, sed tamen est aliquod minimè probrosum, hoc est, non magna dignum contumelia: cuiusmodi sunt hæc. Aristoteles verò cùm laudat exuperantem in supputandis rationibus diligentiam, non laudat exuperantiam ipsam, sed cautionem & studium tuendæ rei domesticæ idoneum, sine quo vlla esse liberalitas & magnificentia non potest. In summa, negligentiam damnat, cùm laudat exquisitam diligentiam: & cùm exuperantem diligentiam damnat in hoc capite, id damnat quod nimium est. Illud denique, quod dicitur extremo loco, confutauimus suprà, cùm diximus, magnitudinem magnificentiæ propriam, intimamque idcirco dici μεγαλοπρέπειαν, quia debet esse decoro consentanea & rectæ rationi. hæc autem non est infinita. sed certis coërcita finibus, extra quos egredi sine reprehensione non potest.

Hac ergo quæstione præterita, id potiùs inuestigemus, quodnam è duobus, vitium peius & deterius sit. Ac videtur quidem multis μικροπρέπεια, siue indecora parsimonia deterior esse, quàm βαναυσία, & gloriosa illa insolensque sumptus ostentatio. id quod vincere conantur his argumentis. Primum. Quia quemadmodum liberalitas est magnificentiæ similis, sic μικροπρέπεια similis est auaritiæ, βαναυσία verò prodigentiæ. sed auaritia deterior, quàm prodigentia est, vt diximus in cap. de liberalitate. igitur μικροπρέπεια peior est quàm βαναυσία.

Secundum. In extremis illud est deterius, quod magis longiúsque distat à medio, vt in cap. de liberalitate suprà dixit Aristoteles. Sed hæc indecora parsimonia distat magis à magnificentiæ medio, quàm βαναυσία, & illa insolens ac nimia sumptus ostentatio. conuenit enim hîc ostentator bona quadam ex parte cum viro magnifico: quippe qui sumptuosa facit opera, nec alio nomine ab eo discrepat nisi quòd sumptus facit magnos, vt non decet & oportet. quare facilè habet ad medium regressionem & viam. contra verò indecora parsimonia magis distat à magnificentia: quia auaritiæ finitima est, & difficilius ad magnificentiæ mediocritatem perducitur.

Tertium. Ex vitiis illud est peius, quod est insanabilius, vt docet Aristoteles in eodem cap. de liberalitate. Sed indecora parsimonia est insanabilior, quàm nimia & gloriosa sumptus ostentatio. sanatur enim ætate, inopia, aliísque præsidiis quibus ipsa quoque sanari prodigentia solet.

Quartum. Inter ea vitia, quorum materia pecunia continetur & re, quæ pecuniis æstimatur, illud peius est, quod minus prodest hominibus; illud melius, aut certè minus malum, quod magis prodest. Sed in impendenda pecunia indecora parsimonia prodest minus.

Quintum. Ex iis, qui pecunias tractant, ille deterior est, qui magis amat pecuniam, quàm homines. sed qui parsimoniam vult indecoram, magis amat pecuniam, quàm homines. qui verò exuperantiam in sumptibus magnis habet, plus amat homines, quàm pecuniam. ex amore quippe pecuniæ nascitur indecora parsimonia, ex contemptu pe-

cuniæ, & ex amore erga homines ostentatio illa & exuperantia sumptus. Alij tamen volunt βαναυσίαν, deteriorem ea esse, quæ μικροπρέπεια dicitur, & versatur in eo, quod paruum est. id quod demonstrare se putant rationibus plurimis. Quarum prima est. Quia βάναυσος, & insolens ille, gloriosúsque sumptus ostentator cum exultante peccat lætitia, & gloriatione futili; ille verò, qui parsimoniam sequitur indecoram, cum tristitia peccat, vt docet hic Aristoteles. Peccatum verò eo est deterius & grauius, quo magis voluntarium est. At magis est voluntarium quod maiorem lætitiam habet. Secunda. Quia qui per defectum & μικροπρέπειαν peccat, eo nomine solùm peccat, quòd non facit sumptus sicut oportet. facit enim sumptus præcisè, imperfectè, serò, cum tristitia. Et aliis verò circumstantiis non egreditur, cùm pecuniam impendat in ea, in quæ oportet impendere, & vbi oportet, & cùm oportet. Sed gloriosus ostentator aggreditur quod aggredi non oporteret, sumptus facit alieno loco, ac tempore, eóque modo, quo non debet, in ea, quæ non deceret facere: dat denique purpureum choragium ingredientibus proscenium Comicis histrionibus, vt ait Aristoteles. Ergo plures præterit circumstantias, quàm ille superior, adeóque deterior est. Tertia. Quia ille qui nec id facit, quod bonum est, nec rectè facit, deterior est, quàm ille, qui tantummodo quod facit, non rectè facit. Sed gloriosus ostentator nec rectè agit, nec facit quod bonum est. præbet enim indumenta purpurea comœdiarum histrionibus, & nuptiali conuiuio genialitérque, vel plebeios, vel familiares excipit; & gloriam sequitur inanem, quod bonum non est, ac propterea non attingit materiam magnificentiæ, cùm ab hac peccati materia longè absit magnificentia, sumptúsque faciat in rem bonam. Ille autem qui sumptibus indecorè parcit, id facit quod bonum est, & quod ipse quoque magnificus faceret adhibito modo; atque ideo magnifico viro similior est, quàm gloriosus ostentator. Attingit enim magnificentiæ materiam, & facit quod bonum est, cùm pecuniam impendat in ea, in quæ impendere oportet. & vbi oportet, & quo tempore oportet, nec alio peccet nomine, nisi quod modum, rationémque in eo sumptu non tenet idoneam.

Hæ sunt de Vitiis duobus, quibus est interiecta magnificentia duæ inter se variæ distractæque sententiæ. de quibus ego iudicium ferre non possum, nisi comparationem explorem multiplicem, qua sic possunt inter se conferri, quemadmodum confertur auaritia cum prodigentia. Diximus enim primùm in cap. de Liberalitate, tam auaritiam quàm prodigentiam & simplicem & compositam esse posse. simplicem esse, cùm auarus parcit tantummodo rebus suis, sed non rapit alienas, quod esset iniustitiæ; cùm prodigus profundit sua, sed ab alieno manum continet, nec profusionem refert ad explendam libidinem aliasve cupiditates, quod esset intemperantiæ: Compositam verò, cùm auarus non tantùm res custodit ac retinet suas, sed furto, aut infami artificio quæstum facit, cùm prodigus aut interuertit ab aliis quod profundat largiùs, aut per largitionem sibi gradum facere contendit ad voluptates, ad tyrannidem & iniquum dominatum occupandum. Tum adiecimus; comparari primùm posse auaritiam simplicem cum simplici prodigentia, compositam auaritiam cum composita prodigentia. deinde simplicem prodigentiam cum auaritia composita, aut contrà, simplicem auaritiam cum composita prodigentia. De quibus comparationibus ita decreuimus. simplicem auaritiam esse peiorem simplici prodigentia, sed compositam prodigentiam esse posse deteriorem auaritia simplici.

Eadem igitur hîc etiam erit comparandi ratio, cùm quærimus, quodnam è duobus hisce vitiis deterius sit. Video enim gloriosum illum ostentatorem, & eum, qui dicitur indecorè parcus, & simplicem & compositum esse posse. Simplex ostentator dici debet, cùm de suo sumptum facit, nec eum aliò refert, nisi ad famam, gloriámque parandam: indecorè parcus, cùm deficit tantum in magnis sumptibus, nec facit eos, quos magnificentiæ postulat ratio, sed sumptus tamen facit: cùm magnos ipsos sumptus serò facit, & cum tristitia, nec parcit sumptibus ideo, quòd pecuniam perditè amet, sed quòd falsò putet, non suppetere sibi iusta præsidia ad suam suorúmque amicorum vitam, salutémque tuendam, cùm tamen diues & pecuniosus sit. neque enim pauper hoc vitio teneri potest, qui sumptus facere magnos non potest. Compositus autem ostentator est, qui non modò sumptus maximos facit in ea, in quæ oporteret paruos facere, histrionésque comœdiæ vilissimos aureo instruit Choragio, & vulgares homines conuiuio regio excipit (id enim omnis facit ostentator,) sed qui non de suo Choragium dat, & accessionem etiam habet ab iniustitia, quique ad corruptelam plebis aut ad alia praua consilia refert insaniam sumptus. Qui verò est indecorè parcus, tunc est compositus, cùm in re quoque parua parcus est, nec sumptus vllos facit in rebus magnis. retinétque res suas, & parcit sumptibus, non quòd velit suæ, amicorúmque & propinquorum indigentiæ consulere, sed quòd pecuniam exaggerare studeat, quam amat impendiò. Est enim hoc loco etiam illiberalitas & auaritia; & si parsimonia illa indecora referretur ad alia vitia, etiam eorum societatem vitiorum adscisceret.

Quibus ita distinctis, hæc sit huiusce quæstionis Prima Conclusio. Simplicem ostentatorem esse deteriorem eo, qui simpliciter est indecorè parcus. Id videlicet vincunt rationes illæ paulò antè secundo loco productæ in eorum gratiam, qui pronunciant vniuersè, gloriosam ostentationem sumptus esse peiorem, quàm parsimoniam indecoram. ostentator enim quoniam sumptum facit

magnum in ea, in quæ facere non oporteret, ac præsertim in rem paruam, præterit prorsus magnificentiæ materiam, & alias violat circumstantias, quas sanctè quodammodo colit magnificentia. Ille verò qui est indecorè parcus, vno tantùm peccat nomine, quòd sumptum magnum in re magna non facit vt oportet, quæ violatio leuissima est, si cum illa sit conferenda, qua se gloriosiùs ostentator obstringit. In summa, simplex ostentator esse nullus potest, qui non sit idem prodigus: ideo enim βάναυσος est & ostentator ineptus; quia perperam facit sumptus magnos. quòd à prodigentia separari non potest; dicitur tamen à nobis simplex, quia alia vitia adiuncta non habet, sed indecorè parcus haud necessariò coniunctam auaritiam habet, immò necessariò liber ab ea societate est. Facit enim sumptus, & quidem in re magna, in quo liberalitatem facilè vincit: facit in re parua, in quo attingere facilè potest lineam liberalitatis. Res enim parua non postulat magnos sumptus, quemadmodum magna postulat magnos. Neque verò id necesse est addere: compositum ostentatorem esse deteriorem eo qui simpliciter est indecorè parcus. id enim consequens est ex iis, quæ dicta sunt, cùm ea compositio peiorem faciat ostentatorem.

Secunda itaque Conclusio sit huiusmodi parsimoniam indecoram, si composita sit, esse deteriorem inepta sumptus ostentatione simplici. quia simplex ostentatio admittit solùm societatem prodigentiæ; indecora verò parsimonia composita debet saltem cum auaritia coniungi, quæ peior est, quàm prodigentia, vt diximus in cap. de Liberalitate. Atque hoc est, quod conficiunt argumentationes illæ, rationésque prioris sententiæ, decernentis, indecoram parsimoniam esse deteriorem quàm ineptam sumptus ostentationem. Hæc enim composita verè insanabilis est, quemadmodum est auaritia, quæ cum ea coniungitur: hæc minùs prodest hominibus, hæc plus amat pecuniam, quàm homines: hæc plus distat à medio, & difficiliùs ad mediocritatem reducitur. In hanc denique cadunt omnia, quæ de auaritia dicta iam sunt. quia hæc verè similis est auaritiæ, siue potiùs auaritia ipsa. Illa verò simplex, quoniam vacat auaritia, nec auaritiæ similis est, non est iisdem argumentorum telis exposita. Itaque negandum erit, magis eam distare à medio quàm ineptam sumptus ostentationem. Vt enim diximus, simplex hæc parsimonia materiam attingit magnificentiæ propriam, & sumptus facit magnos, nec aliam desiderat circumstantiam, nisi modum. sed vanus ostentator erga fines egreditur, ac propterea magis distat à medio difficiliùsque ad mediocritatem perducitur.



CAPVT TERTIVM.

DE MAGNANIMITATE.

SVMMA.

Quid sit. quibus versetur in rebus. quæ viri magnanimi propria sint.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Quæ sit materia Magnanimitatis, & vitiorum, quibus ipsa intermedia est.*
2. *Quæ sint Magnanimitatis functiones & actus.*
3. *Viri magnanimi proprietates quæ sint.*
4. *Quæ, qualiáve sint opposita vitia Magnanimitati.*

PARS PRIMA CAPITIS TERTII.

Ἡ δὲ μεγαλοψυχία, περὶ μεγάλα μὲν καὶ ἐκ τοῦ ὀνόματος ἔοικεν εἶναι. περὶ ποῖα δ' ἐστι, πρῶτον λάβωμεν. διαφέρει δ' οὐδὲν τὴν ἕξιν, ἢ τὸν κατὰ τὴν ἕξιν, σκοπεῖν. δοκεῖ δὲ μεγαλόψυχος εἶναι, ὁ μεγάλων αὐτὸν ἀξιῶν, ἄξιος ὤν. ὁ γὰρ

Magnanimitas verò in rebus magnis vel ex ipso nomine videtur esse; in qualibus autem sit, principio cognoscamus. Interest porrò nihil, habitúmne, an eum, qui præditus habitu sit, consideremus. Videtur autem magnanimus esse qui magnis sese dignum existimat, dignus cùm sit. Qui enim

μὴ κατ' ἀξίαν αὐτὸ ποιῶν, ἠλίθιος. τῶν δὲ κατ' ἀρετὴν, οὐδεὶς ἠλίθιος, οὐδ' ἀνόητος. μεγαλόψυχος μὲν οὖν ὁ εἰρημένος. ὁ γὰρ μικρῶν ἄξιος, καὶ τούτων ἀξιῶν ἑαυτὸν, σώφρων· μεγαλόψυχος δ' οὔ. ἐν μεγέθει γὰρ ἡ μεγαλοψυχία, ὥσπερ καὶ τὸ κάλλος ἐν μεγάλῳ σώματι. οἱ μικροὶ δ', ἀστεῖοι καὶ σύμμετροι, καλοὶ δ' οὔ. ὁ δὲ μεγάλων αὐτὸν ἀξιῶν, ἀνάξιος ὤν, χαῦνος. ὁ δὲ μειζόνων ἢ ἄξιος, οὐ πᾶς χαῦνος. ὁ δ' ἐλαττόνων, ἢ ἄξιος, μικρόψυχος, ἐάν τε μεγάλων, ἐάν τε μετρίων, ἐάν τε καὶ μικρῶν ἄξιος ὤν, ἔτι ἐλαττόνων ἑαυτὸν ἀξιοῖ, καὶ μάλιστα ἂν δόξειεν ὁ μεγάλων ἄξιος. τί γὰρ ἂν ἐποίει, εἰ μὴ τοιούτων ἦν ἄξιος; ἔστι δὴ ὁ μεγαλόψυχος, τῷ μὲν μεγέθει ἄκρος, τῷ δὲ ὡς δεῖ μέσος. τοῦ γὰρ κατ' ἀξίαν ἑαυτὸν ἀξιοῖ. οἱ δ' ὑπερβάλλουσι, καὶ ἐλλείπουσιν. εἰ δὲ δὴ μεγάλων ἑαυτὸν ἀξιοῖ, ἄξιος ὤν, καὶ μάλιστα τῶν μεγίστων, περὶ ἓν μάλιστα ἂν εἴη. τί οὖν τοῦτ' ἔστιν, ἐκ τῆς ἀξίας ληπτέον. ἡ δ' ἀξία λέγεται πρὸς τὰ ἐκτὸς ἀγαθά. μέγιστον δὲ τοῦτ' ἂν θείημεν, ὃ τοῖς θεοῖς ἀπονέμομεν, καὶ οὗ μάλιστα ἐφίενται οἱ ἐν ἀξιώματι, καὶ τὸ ἐπὶ τοῖς καλλίστοις ἆθλον. τοιοῦτον δ' ἡ τιμή, μέγιστον γὰρ δὴ τοῦτο τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν. περὶ τιμὰς δὴ καὶ ἀτιμίας ὁ μεγαλόψυχός ἐστιν, ὡς δεῖ. καὶ ἄνευ δὲ λόγου φαίνονται οἱ μεγαλόψυχοι περὶ τιμὴν εἶναι. τιμῆς γὰρ μάλιστα οἱ μεγάλοι ἀξιοῦσιν ἑαυτούς. κατ' ἀξίαν δέ. ὁ δὲ μικρόψυχος, ἐλλείπει καὶ πρὸς αὑτὸν, καὶ πρὸς τὸ τοῦ μεγαλοψύχου ἀξίωμα. ὁ δὲ χαῦνος, πρὸς ἑαυτὸν μὲν ὑπερβάλλει. οὐ μὴν τόν γε μεγαλόψυχον. ὁ δὲ μεγαλόψυχος, εἴπερ τῶν μεγίστων ἄξιος, ἄριστος ἂν εἴη. μείζονος γὰρ ἀεὶ ὁ βελτίων ἄξιος, καὶ μεγίστων ὁ ἄριστος. τὸν ὡς ἀληθῶς ἄρα μεγαλόψυχον, δεῖ ἀγαθὸν εἶναι. καὶ δόξειε δ' ἂν εἶναι μεγα-

non pro merito hoc facit, stolidus est. at eorum qui præditi virtute sunt, nemo stolidus est, neque demens. Est ergo magnanimus is, qui dictus est. Qui enim paruis est dignus, eísque dignum censet seipsum, modestus est; magnanimus verò minimè. In magnitudine quippe magnanimitas consistit, quemadmodum & pulcritudo in magno corpore. parui verò elegantes sunt, & concinni, pulcri autem minimè. Ille verò qui magnis se dignum putat, indignus cùm sit, elatus est. Sed qui se maioribus dignum censet, non omnis superbus. Qui autem minoribus, quàm sit, dignum se putat, animo pusillo est: siue magnis, siue mediocribus, siue etiam paruis dignus sit; & adhuc minoribus se censeat dignum. maximéque talis esset, si videretur magnis dignus. quid enim faceret, si talibus non esset dignus? Est ergo Magnanimus magnitudine quidem summus, quatenus autem oportet, medius. Nam secūdum dignitatem se ipsum dignum putat. alij verò, excedunt, & deficiunt. Verumtamen si magnis se dignum existimat, dignus cùm sit, & præcipuè maximis, in vno maximè versabitur. quid igitur id sit, ex dignitate intelligendum est. dignitas autem refertur ad externa bona. maximum autem hoc esse statuere deberemus quod Diis attribuimus, quódque maximè appetunt qui sunt in dignitate, & quod præclarissimarum rerum præmium est. Huiusmodi autem est honor. maximum enim hoc est externorum bonorum. In honoribus igitur & ignominiis magnanimus versatur, vt oportet. quin argumentatione remota apparet, magnanimos in honore versari. honore enim præcipuè magni viri se dignos putant: sed pro dignitate. pusillanimus verò deficit, & ad suam ipsius personam & ad magnanimi dignitatem comparatus. elatus autem ad se comparatus excedit. non verò ad magnanimum collatus. Quòd si magnanimus est maximis dignus, optimus sit necesse est. Maioribus enim semper qui est melior dignus est, & maximis qui est optimus. Igitur qui magnanimus re vera est, eum oportet bonum esse. Videtur verò esse Magna-

λοψύχου, τὸ ἐν ἑκάστῃ ἀρετῇ μέγα. οὐδαμῶς τ' ἂν ἁρμόζοι μεγαλοψύχῳ φεύγειν παρασείσαντι, οὐδὲ ἀδικεῖν. τίνος γὰρ ἕνεκα πράξει αἰσχρά, ᾧ οὐθὲν μέγα; καθ' ἕκαστα δ' ἐπισκοποῦντι πάμπαν γελοῖος φαίνοιτ' ἂν ὁ μεγαλόψυχος, μὴ ἀγαθὸς ὤν. οὐκ εἴη δ' ἂν οὐδὲ τιμῆς ἄξιος, φαῦλος ὤν. τῆς ἀρετῆς γὰρ ἆθλον ἡ τιμή, καὶ ἀπονέμεται τοῖς ἀγαθοῖς. ἔοικε μὲν οὖν ἡ μεγαλοψυχία, οἷον κόσμος τις εἶναι τῶν ἀρετῶν. μείζους γὰρ αὐτὰς ποιεῖ, καὶ οὐ γίνεται ἄνευ ἐκείνων. διὰ τοῦτο χαλεπὸν τῇ ἀληθείᾳ μεγαλόψυχον εἶναι. οὐ γὰρ οἷόν τε ἄνευ καλοκἀγαθίας.

nimi id, quod in vnaquaque virtute magnum est. nulloque modo conuenit Magnanimo fugere dimissis manibus, aut iniustè agere. cuius enim rei causa turpia faciet, cui nihil est magnum? singula verò consideranti omnino ridiculus videretur Magnanimus, si bonus non sit. ac ne honore quidem erit dignus, si malus sit. Virtutis quippe præmiũ honor est, & attribuitur bonis. Videtur ergo Magnanimitas quasi ornamentum aliquod esse virtutum. maiores enim ipsas efficit, & non constat sine ipsis; ac propterea difficile verè est Magnanimum esse. Non enim esse potest sine eximia probitate.

EXPLANATIO.



VICQVID de Magnanimitate, eiúsque vitiis oppositis hoc tertio capite disseritur, quatuor distribui potest in partes. quarum prima materiam continet, tum huiusce virtutis, tum aduersantium ei vitiorum: secunda, functiones, actúsque Magnanimitatis in sua materia versantes exquirit: tertia, percenset viri Magnanimi proprietates: quarta, vitia ipsa eidem Magnanimitati contraria proponit & explicat.

In hac ergo prima, quam interpretari aggredimur parte, Magnanimitatis materiam ex vocabuli notione peruestigat, quemadmodum etiam fecit cùm de Magnificentia disseruit. Dicitur quippe Magnanimitas Græcè μεγαλοψυχία; Latinè à Cicerone Magnitudo, aut altitudo animi; à plerisque Magnanimitas. de qua disputat Cic. in lib. 1. offic. Pontanus in duobus libris, Franc. Patrit. in lib. 7. de Regno cap. 8. Nomen igitur ipsum significat, huius virtutis materiam esse aliquid magnum, & virum magnanimum versari procul dubio in magnis oportere. sed in eo tamen illam adhibendam esse curam & diligentiam ait; vt inquiramus, qualia esse necesse sit hæc magna, quibus magnanimitatis materia circumscribitur; cùm ipsa quoque magnificentia, vt suprà diximus, occupetur in magnis. Quod antequam præstet, ad doctrinæ viam aperiendam planius, vnum monet: parui, aut nihil referre in virtutibus explicandis, vtrum ipsum animi habitum, an eum, qui sit habitu præditus consideres, hoc est, vtrum de habitu & virtute ipsa verba facias, an de illo, qui ea sit ornatus instructúsque virtute. Eadem enim abstracti, & concreti ratio est, vt Grammatici dicunt, eadémque coniugatorum vis est & natura, quemadmodum Dialectici loquuntur. Quapropter omnia hoc loco Magnanimo tribuit quæ tribuenda Magnanimitati essent, ea fortassis ex causa, vt Gifanius arbitratur, quod sæpè vti debeat verbo ἀξιοῦν, quod est dignum se iudicare, & vt barbarè vertunt aliqui, dignificare se ipsum. id enim homini potiùs conuenit, quàm rei. Duo sunt igitur Aristoteli docenda & ostendenda; Magnanimitatem & in rebus magnis versari, quod Magnificentiæ quoque commune est, & in certis quibusdam rebus versari magnis, quod est proprium Magnanimitatis. Primum, hoc est, in magnis versari, ex magnanimi viri definitione demonstrat. definitionem autem paulò aliter nobis tradit, quàm vulgò circumferatur. Illum quippe magnanimum omnes dicunt, atque hoc nomen in eo ponunt homine, qui ad omnia, quæ vel aduersus incurrunt, vel ex animi sententia eueniunt, sic paratum animum habet, vt nec rebus efferri prosperis, nec aduersis deiici se patiatur. Nimirum benè valentibus, sanísque corporibus similem volunt esse magnanimum. Vt enim illa nec æstu languescunt, nec frigore contrahuntur, ita magnanimus is vulgò putatur esse, qui nulla fortunæ mutatione concussus, æquabilem vbique retineat tranquillitatem, rebúsque pro-

ſus omnibus exiſtimet ſe ſuperiorem. Paulò, inquam, aliter hîc definiuit Magnanimum Ariſtoteles. Quamquam enim hoc etiam ei proprium eſſe confirmat, vt nec ſecundâ nec aduersâ fortunâ concutiatur, vult tamen eum potiſſimùm eſſe, qui cùm magnis dignus ſit, magnis quoque ſe dignum exiſtimat, & ad magna contendit: cetera verò quæ Magnanimo tribuuntur, quaſdam eſſe proprietates, quæ ex hoc capite proficiſcuntur. Ex hac, inquam, definitione rationem ita ducit, & concludit Ariſtoteles: Ille qui dignus eſt magnis; & magnis ſe dignum exiſtimat, in magnis ſine dubio verſatur, & curam ſtudiumque ſuum ponit in magnis. At magnanimus & dignus eſt magnis, & magnis ſe dignum exiſtimat. Quam aſſumptionem veram eſſe duplici ratione à contrario petitâ conatur oſtendere. Prima enim eſt huiuſmodi. ſi Magnanimus non eſt is, qui ſe dignum cenſet magnis, cùm iis verè dignus ſit, eum faciamus oportet magnanimum, qui ſe magnis exiſtimat dignum, cùm verè non ſit. At ſtolidus eſt, & fatuus qui talis eſt. virtus autem à ſtoliditate ac fatuitate diſiunctiſſima eſt, nec quiſquam qui virtute ſit prædirus, inuenietur amens, & ſtolidus. pugnant enim hæc inter ſe. Altera poteſt in hunc modum explicari: Niſi vir Magnanimus is eſt, qui cùm magnis ſit dignus, dignum ſe iudicat magnis, erit ille fortaſſis, qui cum paruis ſit dignus, paruis quoque ſe iudicat dignum. At is modeſtus dicitur potiùs, & ea temperantia præditus, quæ moderationem in vnoquoque rerum genere ſignificat. Quæ cùm ita ſint, efficitur, vt magnanimus verſetur in magnis, quod erat Ariſtoteli demonſtrandum. Hæ rationes ſi cui parum habere roboris videbuntur, aliter expediri ſic poterunt: Si non eſt magnanimus, ſed potiùs ſtultus & fatuus qui ſe magnis iudicat dignum, cùm verè non ſit, erit ille magnanimus, qui ſe iudicat magnis dignum, cùm dignus verè ſit. Si modeſtus, non magnanimus iure dicitur is, qui ſe paruis exiſtimat dignum, cùm verè ſit; erit is Magnanimus qui ſe dignum cenſet & iudicat magnis, quibus veriſſimè dignus eſt. Fateor tamen Ariſtotelem tamquam rem exploratam ac certam ponere; Magnanimum iudicare ſe dignum magnis: & rationibus illis id tantum vincere; Magnanimum iis verè dignum eſſe, quibus ſe iudicat dignum. Poſſet enim aliquis reſpondere Magnanimum non eum eſſe qui ſe dignum iudicat magnis. ſed hoc, vt dixi, voluit haberi pro comperto. Magnanimus quippe vel ipſo nomine demonſtrat appetere ſe magna. non poteſt autem appetere niſi dignum ſe iudicet magnis.

Diſplicet hæc Magnanimi definitio Ludouico Viues in lib. 6. de cauſis corruptarum art. Reprehenditur à Vito Amerbachio in Comment. ad lib. 1. Magn. Moral. eo nomine, quod Magnanimitas ita definita cum Chriſtiana pugnet: quæ inter maxima promerita minores ſemper honores expetit, iubétque Magnanimum, quo maioribus ſe dignum honoribus videt, hoc magis eſſe modeſtum & moderatum. Sed fruſtra virgulam iſtam cenſoriam in Ariſtotelem mouent: qui, vt infrà videbimus, minimè vult arrogantem eſſe Magnanimum; quem intra ſuæ magnitudinis fines ita iubet ſe continere, nihil vt ſibi plus arroget quàm mereatur. Neque verò Chriſtiana philoſophia vetat nos intelligere noſtra promerita & dignitatem, aut ob ea honorem expetere, modo ipſum noſtri promeriti Deum intelligamus auctorem eſſe, eique tributum nobis honorem ex animo redonemus. Denique ſuperbiam, elationem, arrogantiam damnat Chriſtiana Magnanimitas; ſed eamdem ipſe quoque proſcribit Ariſtoteles; de his autem in quæſtionibus diligentiùs explicabitur.

Videamus nunc, quid ſibi velit Ariſtoteles, cùm ait Magnanimitatem cum pulcritudine congruere, ac ſimilitudinem obtinere. Cùm enim dixiſſet Magnanimitatem in magnis neceſſariò verſari rebus, nec à magnis rebus poſſe ſeparari, adiunxit, Magnanimitatem ſic in magnitudine ſitam eſſe, quemadmodum in magno corpore ſita eſt pulcritudo. ſignificat nimirum his verbis, ita Magnanimitatem cerni & apparere neceſſariò in rebus magnis, vt pulcritudo neceſſariò eſt in magnis corporibus, à quibus ſeiungi ac ſeparari non poteſt. parua enim corpora, quod ait ipſe, elegantia quidem, venuſta & concinna dici vulgò ſolent, formoſa & pulcra dici non ſolent. Reprehenditur meritò Perionius à Lambino, quod ita verterit hunc locum: Parui homines ſunt quidem aſtuti: ratus ἀστείους, quæ vox eſt in Græco codice, aſtutos eſſe, non elegantes, vt diximus. Reprehenditur meritò. Synonymon enim quod ſequitur declarat quid ſignificet. οἱ μικροὶ δὲ ἀστεῖοι, καὶ σύμμετροι, καλοὶ δὲ οὔ. Rectè Xenophon Cyrum illum, quem non ad

optimi solùm, sed etiam ad pulcherrimi Regis describit normam, ita commendat. Alij prædicabant sapientiam: alij tolerantiam: alij lenitatem; alij denique dignitatem & magnitudinem. dignitatem videlicet pro pulcritudine posuit. Sapiēter etiam Ouid. de Romulo. Pulcer & humano maior. cur autem magna tantummodo censeantur pulcra, ea ratio redditur à Pontano: quòd pulcritudo dignitatem afferat, dignitas verò tantummodo sit in magnis; cùm in paruis contemptus potiùs quidam sit. sed addi hæc etiam potest: quod pulcritudo sit solùm rerum perfectarum, parua verò perfecta non sint; nec dici perfecta possint nisi quæ iustam magnitudinem habent. Colligit Pontan. virum magnanimum esse neminem, qui præditus magna insignique corporis dignitate non sit. sed fallitur. Vt enim dignitas, magnitudo, & pulcritudo corporis Magnanimum ornent, possunt tamen ab eo desiderari sine magnanimitatis intertrimento.

His de Magnanimitate positis, & declaratis, aggreditur opposita vitia perquirere. quorum primum, quod exuperantiam habet, in eo cerni confirmat, qui magna se meritum immeritò putat, & magnis dignum quibus indignus verissimè sit. atque hunc ait appellari superbum, elatum, tumidum, ventosum, inflatúmve. vertunt aliqui lentum, quia Græcè est χαῦνος, hoc est, hiulcus, vastus, laxus, aut lentus, quemadmodum isti Latinam eam vocem fecerunt, vocabuli proprietatem secuti, quod hoc loco metaphoricum est, & superbum elatúmque significat. superbus enim elatúsque cur vastus, hiulcúsque dici possit, planissimum est, cùm insanam quamdam infinitámque gloriæ cupiditatem, quasi vastam, hiulcámque voraginem præseferat. Cur autem dici quoque laxus, lentúsve possit, hanc esse caussam aliqui putant, quòd quemadmodum pelles, & salices appellantur lentæ, quasi molles & flexiles, sic superbi, ventosi & tumidi dici lenti possint, quòd nihil solidi ad magnos consequendos honores afferant, sed tantùm mollem quamdam & laxam existimationem sui. Idcirco enim suprà stolidi & amentes ab Aristotele nominantur. Negat tamen, id quod suspicari aliquis posset, illum etiam appellandum esse tumidum ac superbum, qui maioribus, quàm verè meritus sit, se dignum existimat. Nam ex inscitia in eo peccare potest, & de veritate doctus facilè corrigetur. Esset eiusmodi qui, quoniam Rempublicam mediocri subleuauit opera, summis se dignum eiusdem Reipublicæ putet honoribus, & primario magistratu. Non enim hìc appellandus est χαῦνος, cùm aliqua promerita ad honores adipiscendos afferat. χαῦνος enim affert omnino nulla.

In hunc modum eo constituto, qui per exuperantiam errat, eum qui per defectum peccat, intelligi vult ex comparatione cum illo, qui maioribus se dignum existimat quàm meritus sit. Quemadmodum enim reperitur qui ampliora putat esse promerita sua, quàm verè sint; sic est etiam qui minora se mereri censeat, quàm mereatur. Hunc igitur non eo vindicat modo ab extremo vitio, quo vindicauit superiorem; sed contendit dicendum esse μικρόψυχον, pusillanimum, vt verbum illud compositum, altero composito, sed non ita Latino reddatur. dici enim per circumscriptionem deberet pusillo, inopi, humili, angustóque præditus animo: qualem esse se scribit Horat. in 1. ser. sat. 4.

Di bene fecerunt, inopis me quódque pusilli
Finxerunt animi.

Is autem magnanimo planè oppositus est & contrarius, ac propterea peccat in eo, quod parum est perfectum, siue magna, siue mediocria, siue parua mereatur, modò minora sibi tribui oportere putet, quàm meritus sit. Addit tamen Aristoteles, eum maximè hoc vitio teneri, qui cùm magna sit meritus, magnísque sit dignus, minora, aut etiam minima, aut nulla sibi deberi arbitretur. Quid enim faceret, inquit, nisi tantis esset promeritis instructus? perinde ac si dicat. cùm tam humili abiectóque sit animo magnis ornatus promeritis, quanto esset humiliore, atque abiectiore si nihil meritus esset? Is adeo maximè humili, pusillóque animo est.

Quatuor igitur hominum genera, vt concludamus omnia, distinguere ac partiri liceret. primum eorum qui paruis digni, paruis quoque se dignos existimant, nec ad maiora contendunt: quos Aristoteles σώφρονας vocat, continentes, seu temperantes; hoc est, vt suprà diximus, modestos, & moderatos. alterum eorum, qui cùm sint indigni, nullisque promeritis ornati, maximis tamen se rebus arbitrantur dignissimos, quos χαύνους, elatos, tumidos, superbos appellat, hoc

est, eos, qui peccent in nimio, & per exuperantiam Magnanimis aduersentur. Tertium eorum, qui magnis quidem rebus digni sunt, sed maioribus tamen se dignos existimant, aut inscitiá, aut amore sui decepti, cui aliqua danda venia est: quos propriè dicendos elatos superbósque non vult. Quartum eorum qui cùm magna sint meriti, minora sibi deberi putant, aut minima, vel nulla. quos pusilli animi homines propriè dici iubet, Magnanimis per defectum oppositos.

Quoniam errandi ansam se dedisse videt Aristoteles iis, qui credere possent, Magnanimitatem hanc, quam facit in magnis versantem rebus, à medio discedere, submouet erroris occasionem, affirmans, Magnanimum, quamquam propter magnitudinem, in qua versatur, est summus, extremum tamen haud attingere, sed medium obtinere, non quidem rei, sed rationis: quia in ea magnitudine versatur vt oportet, & quemadmodum ratio præcipit. denique, vt alibi diximus, non est ipsa spectanda quantitas, sed ratio: à qua discedere non licet, quin discedatur à medio. Ratio verò admonet Magnanimum, vt iis se dignum censeat, quæ suæ virtuti respondeant. hæc autem quantumuis summa, si quantitatem spectes, media tamen sunt, si rationem ita iubentem intuearis.

Hactenus demonstratum est, Magnanimum in rebus versari magnis, immò verò in maximis; sed quæ, qualesve sint hæ res magnæ maximæque, nondum constat: adeóque sequitur, vt id necessario videamus. Exquirens igitur has res, & perpendens singulas, ait esse honores; & honoribus se dignum magnis iudicare Magnanimum. id quod hac ratione demonstrat: Cùm dicitur aliquis aliquibus dignus, eiusmodi dignitas ad bona refertur externa, quæ præmia rectè factorum sunt. Nemo enim meritorum suorum præmia vulgò dicit esse debere bona animi & virtutes, sed externa. ergo Magnanimus dignum se censet ob sua ipsius merita, quæ putat esse maxima, maximis bonis externis. At bona externa, quæ maxima sunt, vnica etiam sunt. maxima enim bona excellentia sunt: quæ autem excellunt, fere vnica sunt. vnicam igitur oportet esse rem qua se dignum existimat Magnanimus. At hæc inter externa bona est ea, quam ipsi quoque tribuimus Deo. Deo autem ex externis bonis maximè tribuimus honorem, vt dicitur in Politic. lib. 1. cap. 12. ab Aristotele, & à Cicer. in primo lib. offic. Honore igitur existimat se dignum Magnanimus, & honorem expetit. Concludit hanc partem, pronuncians ad extremum; viri Magnanimi materiam, in qua ipse versetur, esse honorem & ignominiam; idque absque ratione ostendi posse, hoc est, verbis & ratione doceri non oportere; cùm experimento constet, viros magnos magnis honoribus censere se dignos, sed tamen vt oportet, hoc est, nec pluribus, aut maioribus; nec paucioribus minoribúsque, quàm meriti sint. Quo nomine differunt ab iis, qui pusillo animo, & ab iis, qui tumido sunt & elato. Illi enim haud attingunt modum, quippe qui minoribus se censent honoribus dignos, quàm verè sint. Hi autem ab eodem modo discedunt, maioribus se dignos honoribus existimantes, quàm verè sint.

Duo possunt obiici, & quidem ex Aristotele. Primum est in primo Rhet. vbi Magnanimi materiam non honorem, sed beneficentiam, & benefacta constituit. sic enim Magnanimitatem definit: Magnanimitas est virtus, quæ maxima in alios beneficia confert. huic contraria est paruitas animi. Vult igitur Magnanimitatem virtutem esse liberalitati aut Magnificentiæ coniunctam: quæ sua ipsius vtilitate contempta, prodesse aliis maxime studeat, vitiúmque Magnanimitati contrarium eorum esse, qui suam tantummodo quærunt vtilitatem, neque vlla conferre beneficia conantur in alios. quæ omnia præclarè Cicero comprehendit his verbis in offic. 1. Nihil est tam angusti animi, támque parui, quàm amare diuitias, nihil honestius magnificentiúsque, quàm pecuniam contemnere si non habeas; si habeas, ad beneficentiam, liberalitatémque conferre. Secundum est in libello de virtutibus: vbi præter honorem & dedecus, secundam etiam aduersámque fortunam esse Magnanimi materiam ait; cùm eius officium esse velit in vtraque rectè se gerere, ac moderatè. De primo respondeo; in Rhetoricorum libris haud accuratè de virtutibus Aristotelem agere, nec earum vim, naturámque describere subtiliter, exilitérque, quod in Moralibus facit, sed modo quodam ad dicendi doctrinam accommodato. Itaque satis habet eo loco pro definitione Magnanimitatis aliquid proponere, quod Magnanimi sit. Quamquam enim solius

Magnanimi proprium non est benefacere, cùm hoc liberalitatis & beneficentiæ sit, diuitias tamen contemnere, vt aliis benefacias, ad Magnanimum pertinet, & est ei res propria, sed non materia. Nihil ergo mirum est, si ab hac proprietate imperfectam petiuit definitionem, quæ oratori sit satis. Quod ad secundum attinet; dico virtutem Magnanimitatis præcipuè potissimúmque in honore versari, secundariò tamen etiam in aduersa fortuna, idque sibi Aristotelem in Politicis voluisse, vt infrà etiam hic explicabitur.

Quòd si Magnanimus est maximis dignus, &c.] Cùm & res magnas, & certas quasdam res magnas, hoc est, honores, materiam esse magnanimitatis ostenderit, comparare aggreditur eamdem cum ceteris virtutibus, inuestigatque, quodnam habeat cum illis commercium, aut coniunctionem. Ponit ergo primùm, neminem esse magnanimum posse, qui non ceteris præditus virtutibus sit, nec vllam posse constare Magnanimitatem sine ceterarum virtutum societate, adeóque magnanimum esse virum optimum & præstantissimum. Pronunciat autem hoc: ne quis putet, virum magnanimum esse posse, qui nulla honesti habita ratione, per improbas artes honores adipisci velit & gloriam. Iubet enim eum ad virtutum omnium contendere cumulum, qui Magnanimitatis fructum capere velit; cùm hæc vna sit virtus, quæ virtutum omnium postulet comitatum, si vere dictum ab eo est, Magnanimitatem sine ceteris virtutibus constare non posse. Id verò probare sic nititur: Magnanimus est qui se dignum maximis honoribus existimat, & quidem optimo prudentissimóque iudicio; quia verè dignus illis honoribus est. At qui dignus maximis honoribus est, proculdubio est optimus, & præstantissimus. quo enim quisque melior est, hoc etiam maioribus censetur, & est dignus honoribus: & optimus quisque dignus est maximis. Igitur Magnanimus vir, optimus est etiam, & præstantissimus. Non potest autem eiusmodi esse, nisi virtutibus omnino instructus & communitus sit omnibus. probitatem enim ex virtute, & excellentem probitatem ex omnium virtutum complexione metimur. Igitur Magnanimus omnium virtutum quasi familiam ducit & comitatum. Dubitare quis possit: an Magnanimitas ipsa per se habitus aliquis à ceteris seiunctus & separatus sit, quandoquidem ab aliis virtutibus ita dicitur inuidua. Amolitur hanc dubitationem Aristoteles, maximam ipsi Magnanimitati laudem adscribens. Ait enim, id quod in vna quaque virtute magnum, & amplum est, id esse viri magnanimi proprium. quasi dicat, vnamquamque virtutem in sua quidem versari materia, & cùm in ea versatur, id agere, quod sibi proprium est: sed magnanimitatem sic in eadem singularum versari materia, vt agat id solùm efficiátque quod in ea videt esse magnum. Fortitudo quippe satis habet cùm suam tractat materiam, contemnere pericula: sed accedens magnanimitas non pericula tantùm, sed maxima pericula despicit. Temperantia si spernat voluptates, officio suo fungitur appositè. sed Magnanimitas eamdem aggressa materiam, aspernatur & frangit maximas cupiditates. Liberalitas, modo aliis impertiatur de suo, laudabilis est. magnanimitas nullam promeretur laudem, nisi in eo genere sumptum faciat magnum, & aliquid amplum aliis largiatur. Rectè adeo in Eud. lib. 3. magnam huic virtuti cum Magnificentia & grauitate ait esse coniunctionem. Docet hæc Aristoteles non quidem planè, sed abditè per exempla contraria. cur enim dixisset id esse Magnanimi proprium, quod in vnaquaque virtute magnum est: addidit; non esse magnanimi aut iniuriam alicui facere, aut maximo cùm timore fugere. perinde quasi diceret; esse Magnanimi id, quod est in iustitia summum, & quod in fortitudine censetur eximium. In quo perpendendum puto quod à fortitudine petiuit exemplum. Dixit enim, haud congruere Magnanimo φεύγειν παρασείσαντι, fugere, vt eum interpretatus est locum Lambinus, dimissis manibus; hoc est, præ timore festinanter & effusè currere. Qui enim celeriter, effusèque currere contendunt, manus iactant. quia manuum illa iactatione subleuatur cursus, adiuuatúrque Aristotele teste in lib. de progressione animal. Id verò Græci dicunt παρασείειν τὰς χεῖρας. Latini currere dimissis manibus; vt est apud Plaut. in Epidico. Immo, si audias meas pugnas, inquit, fugias manibus dimissis domum. Et in Pseudolo. dimissis pedibus; peccaui insciens; dimissis manibus volui dicere. Significauit etiam hoc exemplo fortassis Aristoteles, Magnanimum in fortitudinis materia versantem id agere, vt nullum timoris argumentum præ se ferat, aut certè, si aliquando fugiat;

non effusè fugere, sed in ipsa etiam fuga decorum & dignitatem retinere. id quod de leone animalium fortissimo ac generosissimo scriptum reliquerunt Aristoteles, & Plin. in 8. cap. 15. in quo illam nobilioris animi significationem agnoscunt, quòd qualibet magna canum & venantium turba ingruente, resistat in campis patentibus, idémque tamen vbi virgulta penetrarit, acerrimo cursu feratur. Ita quoque fugientem facit Aiacem Homerus in Iliad. λ. & comparat cum leone.

Rationem vero subiungit & causam per interrogationem, cur neque timidè fugiat, neque sit iniustus vir magnanimus. cuius enim rei causa, inquit, turpiter faciat is, cui nihil est magnum, hoc est, qui omnia pro nihilo putet, atque infra se posita esse arbitretur? despicit enim pecuniam, opes, voluptates, cætera, quæ prima vulgus existimat, vt docebitur infra.

Qua ex ratione secundam quoque vult existere causam, cur Magnanimum omnino bonum virum esse oporteat. Non enim habet, inquit, cur malus esse debeat is, qui despicit, & pro nihilo ducit omnia. Cui tertiam denique subiungit ab absurdo desumptam, quòd re probè considerata singulisque virtutibus ad examen vocatis, sanè videatur stultus, qui velit dici magnanimus, ac tamen improbus sit. nihil enim æquè pugnat cum virtutibus, quas Magnanimitas amplificat. Quartam denique proponit à primo fonte repetitam. quod ne honore quidem dignus sit qui bonus non est. At magnanimi definitio id postulat, vt honore sit dignus. Honor enim & virtuti solum debetur, & virtutis præmium est.

Claudit hanc partem egregia verissimáque sententia: confirmans; Magnanimitatem denique omnium esse virtutum ornamentum, eásque meliores, ampliores, excellentiores, atque ornatiores efficere; cùm id quod in singulis eximium & maximum est, sequatur & velit. Iure itaque à Cicerone virtus hæc splendidissima dicitur, & à Pontano coronæ ex optimis quibusque flosculis intextæ comparatur: immo verò etiam Danubio aut Rheno fluuiorum Regibus, in quos cetera flumina tanquam in dominorum æraria delabantur. Ex quo id postremo intelligi vult Aristoteles, hanc virtutem parari difficilè posse, marósque viros reperiri verè magnanimos: cùm nulli esse sine quadam insigni & vniuersa probitate magnanimi possint; quam probitatem appellat ipse καλοκἀγαθίαν: hoc est, cumulum, & complexionem virtutum omnium, quemadmodum ex eodem discere possumus in lib. 2. Magn. Moral. cap. 9. Debet quippe magnanimus esse καλοκἀγαθός, hoc est, omni probitate ornatus; quæ probitas ex omnium virtutum comprehensione cumulóque conflatur.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTII.

Μάλιστα μὲν οὖν περὶ τιμὰς καὶ ἀτιμίας ὁ μεγαλόψυχός ἐστι. καὶ ἐπὶ μὲν ταῖς μεγάλαις, καὶ ὑπὸ τῶν σπουδαίων μετρίως ἡσθήσεται, ὡς τῶν οἰκείων τυγχάνων, ἢ καὶ ἐλαττόνων. ἀρετῆς γὰρ παντελοῦς οὐκ ἂν γένοιτο ἀξία τιμή. οὐ μὴν ἀλλ' ἀποδέξεταί γε, τῷ μὴ ἔχειν αὐτοὺς μείζω αὐτῷ ἀπονέμειν. τῆς δὲ παρὰ τῶν τυχόντων, καὶ ἐπὶ μικροῖς, παντελῶς ὀλιγωρήσει. οὐ γὰρ τούτων ἄξιος. ὁμοίως δὲ καὶ ἀτιμίας· οὐ γὰρ ἔσται δικαίως περὶ αὐτόν. μάλιστα μὲν οὖν ἐστιν, ὥσπερ εἴρηται, ὁ μεγαλόψυχος περὶ τιμάς. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ περὶ πλοῦτον, καὶ δυναστείαν, καὶ πᾶσαν εὐτυχίαν, καὶ ἀτυχίαν μετρίως ἕξει, ὅπως ἂν γένηται. καὶ οὔτ' εὐτυχῶν περιχαρὴς ἔσται, οὔτε ἀτυχῶν περίλυπος.

Maximè igitur in honoribus ignominiisque Magnanimus versatur; atque in magnis quidem: & honoribus delatis à bonis viris modicè lætabitur; vt potè qui proprios consequatur, aut etiam minores. Virtuti enim perfectæ non potest tribui dignus honor. Accipiet tamen ideo, quòd non habeant illi maiora, quæ ipsi tribuant. Exhibitos autem à quibuslibet, & ob res paruas prorsus aspernabitur. Non enim est talibus dignus. simili modo etiam ignominiam. non enim erit pro merito ipsi. Maximè igitur versatur, sicut dictum est, Magnanimus in honoribus. sed tamen etiam in diuitiis, & in principatu, & in omni prospera, aduersáque fortuna moderatè se geret, vtcumque contigerit. & neque prospera vtens fortuna lætus erit, neque vtens aduersa, tristis.

οὐδ'

οὐδὲ γὰρ περὶ τιμὴν οὕτως ἔχει, ὡς μέγιστον ὄν. αἱ γὰρ δυναστεῖαι, καὶ ὁ πλοῦτος, διὰ τὴν τιμήν ἐστιν αἱρετά. οἱ γοῦν ἔχοντες αὐτὰ, τιμᾶσθαι δι' αὐτῶν βούλονται. ᾧ δὴ καὶ ἡ τιμὴ μικρόν ἐστι, τούτῳ καὶ τἆλλα. διὸ καὶ ὑπερόπται δοκοῦσιν εἶναι. δοκεῖ δὲ καὶ τὰ εὐτυχήματα συμβάλλεσθαι πρὸς μεγαλοψυχίαν. οἱ γὰρ εὐγενεῖς ἀξιοῦνται τιμῆς, καὶ οἱ δυναστεύοντες, ἢ οἱ πλουτοῦντες. ἐν ὑπεροχῇ γάρ. τὸ δ' ἀγαθῷ ὑπερέχον πᾶν, ἐντιμότερον. διὸ καὶ τὰ τοιαῦτα μεγαλοψυχοτέρους ποιεῖ. τιμῶνται γὰρ ὑπό τινων. κατ' ἀλήθειαν δὲ ὁ ἀγαθὸς μόνος τιμητός. ᾧ δ' ἄμφω ὑπάρχει, μᾶλλον ἀξιοῦται τιμῆς. οἱ δ' ἄνευ ἀρετῆς τὰ τοιαῦτα ἀγαθὰ ἔχοντες, οὔτε δικαίως ἑαυτοὺς μεγάλων ἀξιοῦσιν, οὔτε ὀρθῶς μεγαλόψυχοι λέγονται. ἄνευ γὰρ ἀρετῆς παντελοῦς οὐκ ἔστι ταῦτα. ὑπερόπται δὲ καὶ ὑβρισταὶ, καὶ τὰ τοιαῦτα ἔχοντες, κακοὶ γίγνονται. ἄνευ γὰρ ἀρετῆς, οὐ ῥᾴδιον φέρειν ἐμμελῶς τὰ εὐτυχήματα. οὐ δυνάμενοι δὲ φέρειν, καὶ οἰόμενοι τῶν ἄλλων ὑπερέχειν, ἐκείνων μὲν καταφρονοῦσιν· αὐτοὶ δὲ ὅ, τι ἂν τύχωσι, πράττουσι. μιμοῦνται γὰρ τὸν μεγαλόψυχον, οὐχ ὅμοιοι ὄντες. τοῦτο δὲ δρῶσιν ἐν οἷς δύνανται. τὰ μὲν οὖν κατ' ἀρετὴν οὐ πράττουσι, καταφρονοῦσι δὲ τῶν ἄλλων. ὁ δὲ μεγαλόψυχος, δικαίως καταφρονεῖ. δοξάζει γὰρ ἀληθῶς. οἱ δὲ πολλοὶ, τυχόντως.

Neque enim in honore ita versatur, quasi in maximo bonum sit. Principatus quippe, & diuitiæ ob honorem sunt expetendæ. itaque qui habent ea, affici ob illa honoribus volũt. Cui ergo etiam honor res parua est; ei cetera quoque parua sunt. quapropter etiam contemptores videntur esse. Quin etiam videntur fortunæ prosperitates conferre ad magnanimitatem. nobiles enim digni censentur honore, & potentes, aut diuites. excellentes enim sunt. quicquid autem probitate antecellit, honorabilius est. propterea & huiusmodi res magis magnanimos homines faciũt. honorantur enim à quibusdam. sed reuera solus bonus honorabilis est: cui tamen vtraque insunt, is magis dignus existimatur honore. Qui autem sine virtute huiusmodi bona possident, neque meritò se magnis esse dignos arbitrantur, neque rectè magnanimi dicuntur. Nam absque virtute perfecta non consistunt hæc, sed contemptores, & contumeliosi, & similia habentes, vitiosi fiunt. Quippe sine virtute, non facile est ferre moderatè prosperitates. Dum verò nequeunt ferre, putántque se alijs antecellere, illos sanè despiciunt: ipsi verò quicquid fortè inciderit, agunt. Imitantur enim Magnanimum; cùm ei tamen dissimiles sint, idque faciunt in quibus possunt. Ea igitur quæ secundum virtutem sunt, nequaquam agunt, sed contemnũt alios. At magnanimus meritò cõtemnit. iudicat enim verè. vulgus autem fortuitò.

EXPLANATIO.

DE actibus hîc & functionibus disputat, quibus in sua versatur materia vir magnanimus. Id enim consequens erat, vt traditâ Magnanimi definitione, inuestigatâque materiâ, ipsæ perquirerentur functiones & actus, quibus à Magnanimo eadem materia tractaretur. Sed quia Magnanimi materia duplex est. altera princeps & primaria, quæ continetur honoribus, & ignominia; secundaria & consequens altera, quam esse vult opes, potentiam, prosperam aduersamve fortunam; explicat initio qua ratione se habeat Magnanimus in honoribus, & ignominiis, in quibus primaria Magnanimitatis materia sita est. ac primò quidem aperit eum modum, quo se gerit in magnis; deinde illum, quo se habet in paruis. Ait igitur Magnanimum, cùm magnos haberi sibi videt honores, & quidem à probis, laudatis, & eximiis viris, moderatè lætari, vt porè gnarus, ea bona sibi deberi; ac minora etiam esse, quàm ipse meritus sit. probè quippe Magnanimus intelligit, nullum honorem externum par esse virtuti præmium: cùm virtus bonum rationis sit, & rationis bonum omnia prorsus externa bona longo post se relinquat interuallo. Ipsa quidem Virtus pretium sibi, vt egregiè Claudian. Sed tamen accipit Magnanimus, admittitque tanquam suæ præmium virtutis honorem, inquit Aristot. quia videt à mortalibus nihil maius aut

amplius afferri posse. Cùm autem paruos sibi honores deferri cernit, eósque à quibuslibet, hoc est, etiam ab imprudentibus, & vulgaribus viris, cuiusmodi honor est, qui habetur interdum ob diuitias, ob dominatum, ob egregiam formam, vel aliud eiusmodi bonum; tales ille prorsus honores aspernabitur & contemnet; quos videlicet non meretur. Eleganter & rectè Cicero sententiam eamdem expressit in epist. 6. ad Catonem, lib. 15. his verbis: Lætus sum, inquit, me laudari Hector apud Næuium, opinor, abs te patre laudato viro. Ea est enim profectò iucunda laus, quæ ab iis proficiscitur, qui ipsi in laude vixerunt. Et lib. 5. epist. 12. ad Luceium: Atque hoc præstantius mihi fuerit, & ad lætitiam animi, & ad memoriæ dignitatem, si in tua scripta peruenero, quàm in ceterorum. Hectori Næuiano similis est apud Homer. Achilles Iliad. 1. qui Nestori suadenti, vt præmia, honoresque ab Agamemnone sibi delatos acciperet, respondet, à Ioue se præmia expetere, non ab Agamemnone inerti homine & ignauo. Quæ causa videlicet est, cur moneat in Critone Socrates, ne cuiuscumque reprehensionem vereamur hominis, sed eorum tantùm, qui prudentia, & sapientia præstant. Est operæ pretium legere Pontanum in cap. 1. libri 2. de Magnanimitate.

Hæc igitur est prima Magnanimitatis actio functione; hæc prima Magnanimi nota; honores excipere magnos à probatis delatos viris, iisque moderatè lætari; paruos & à vulgaribus exhibitos haud magnifacere, immò verò respuere & aspernari. Quẽ eumdem animi habitum ait præseferre Magnanimum etiam in ignominia & dedecore, quod se meritum esse non videt. Aspernatur nimirum Magnanimus & flocci pendit ignominias. quia cùm virtute perfecta integráque praecellat, intelligit, eas in se iure cadere non posse.

Sed tamen etiam in diuitiis.] Accedit secundùm hæc ad eos explicandos actus, quibus in secundaria versatur materia Magnanimus: vt ex his altera eiusdẽ Magnanimi nota deprehendatur. Secundaria verò hæc materia, vt dictum est supra, bonis continetur minoribus, malisve etiam externis, sed quæ vel fortunæ dicuntur esse, vel corporis. honor enim, vt bonum externum sit, est tamen externũ animo. Ait igitur, in his etiam bonis moderatè versari Magnanimum; sic, inquam, vt neque diuitiis, neque dominatu & potentia, neque prosperitate insolenter efferatur, neque inopia, orbitate, solitudine, morbo, aliáve fortunâ contrahatur aduersâ. Disputat argumento à minori ad maius traducto. Eum enim, quẽ neque honores efferant, neque ignominiæ frangant, quid possit ex iis commouere bonis, malisve fortunæ, quæ minora sunt & leuiora? Diuitias quippe, potentiam, dominatum cùm expetimus, expetimus ideo, vt earum beneficio rerum ab aliis honoremur. fit adeo, vt qui moderatè se gerit in honoribus, multo moderatiùs gerere se debeat in iis, quæ ad honorem tãquam ad aliquid excellentius referuntur: & nihil magnum putet is, qui potest etiam honorem parui æstimare. Atque hinc causam existere ait, cur vulgo Magnanimi superbi & contemptores habeantur. neque enim vulgus à falso verum internoscit, facileque decipitur à similitudine veri. Illuminat hunc locum pulcherrimè Cicero in Off. primo, his verbis, Magnanimitatem fortitudini coniungens: Omnino fortis animus & magnus duabus rebus maximè cernitur: quarum vna in rerum externarum despicientia ponitur; cùm persuasum sit, nihil hominem nisi quod honestum sit, aut admirari, aut optare, aut expetere, nullique, neque homini, neque perturbationi animi, nec fortunæ succumbere. altera est res, &c. Planiùs tamen & illustriùs ipsemet Aristot. eumdem nobis explicat locum in libello de Virtutibus. Magnanimitatis autem est, inquit, pulchrè ferre felicitatem & infelicitatem, & honorẽ & ignominiam: & non admirari neque delicias, neque clientelas, neque potestates, neque victorias gymnicas: habere autem quamdam altitudinem & magnitudinem animi. Est verò magnanimus neque vitam magnifaciens, neque vitæ amans, simplex moribus & generosus: iniuria potens lacessiri, & non vindex. sequitur porrò magnanimitatẽ simplicitas & veritas. Hæc ibi Aristoteles. Pergamus hìc expendere quæ sequuntur.

[Quin etiam fortunæ prosperitates conferre videntur ad magnanimitatem aliquid.] Quoniam dixerat magnanimum virum opes, diuitias, fortunæ bona omnia contemnere, dicta corrigit; adiungẽs, diuitias ipsas & secundã fortunam adiumento tamẽ esse posse Magnanimitati: si videlicet cũ virtute coniunctæ sint. Augent quippe honorem illum, quo se dignum iudicat esse magnanimus; cũ genus, potentia, diuitiæ, dominatus, forma corporis faciant vt vulgus eos honoret, qui bonis illis prædití

ſunt. Maximino ſummã comparauit apud milites dignitatem magnitudo corporis. Iuliano contrà permultum detraxit exilitas, humiliſque ſtatura: opes quam multis conciliarint honorem & auctoritatem, dicere non eſt neceſſe. legendus Plutar. in vita Dionyſ. initio. Cur autem hæc bona vulgo putentur honore digna, & re ipſa permultum honorentur, hanc eſſe cauſam ait Ariſtoteles: quòd ſint in eminentia, ἐν ὑπεροχῇ, hoc eſt, quòd ij, qui bonis illis ſunt prædití, ceteris antecellere putentur. Nobiles enim antecellunt obſcuris, pauperibus opulenti. quicquid autem antecellit, honore dignum exiſtimatur. Magnanimus igitur, quamquam hæc externa bona ſi deſint, haud magnopere deſiderat; ſi adſint, non admiratur, accipit tamen aliquod ab iis adiumentum, cùm ea nanciſcitur & poſſidet, ob honorem illum externum, quem eorum beneficio videt amplificari. Itaque ſecunda fortuna non facit, ſed ornat inſtruitque aliqua ratione Magnanimum: adeóque dici etiam quodammodo poteſt, ipſam augere Magnanimitatem: quia honorem, proprium eius pabulum auget. Quamquam enim verè ſola virtus honore digna eſt, & ille tantùm honorari debet, quem virtus exornat; ſi tamen aliquis habet vtrumque, hoc eſt, fortunæ bonum & animi, multo magis honoratur; hoc eſt, & ſecundum veritatem, & ſecundum opinionem vulgarem. Id denique reuocandum hic in memoriam eſt, quod in ore verſatur omnium: gloriam eſſe Virtutis calcar, & maximum ad præclarè agendum incitamentum. At gloria continetur & ſita eſt in hominum de aliena excellentia iudicio, famáque vulgari. Magnanimus adeò, qui honore gloriáque maximè ducitur, opinione illâ concitabitur ad agendum honeſtiùs, ac propterea Magnanimitatem augebit ſuam opum & ſecundæ fortunæ commodo, cùm ex his bonis honor exiſtat & gloria.

Ne quis autem arbitretur, plus tribui fortunæ bonis externis aut formæ, valetudinique corporis, quàm par ſit, admonet improbos, & virtutis expertes, ne in animum inducant ſuum, honore ſe ideo dignos eſſe, quòd opibus, aliiſque fortunæ bonis & corporis affluant. Neque enim, quia bona fortunæ Magnanimitati coniuncta, reddunt homines multo magis honorabiles magiſque magnanimos, poſſunt etiam ſolitaria facere, vt aliquis & Magnanimus ſit, & honore dignus. virtuti quippe præſertim præcipuéque tribuitur honor: ceteris bonis eatenus tantùm tribuitur quatenus ad virtutem aliqua ratione referuntur. Quin affirmat hic iterum quòd ſupra iam dixit, Magnanimum non modò ſine virtute, ſed ſine integra, perfecta, & omnibus partibus expleta virtute (quòd eſt Græcè ἄνευ ἀρετῆς παντελοῦς) eſſe ac dici neminem poſſe. Qui autem eiuſmodi virtute nõ eſt præditus, aut vitioſus etiam eſt, ſed bonis tamen fortunæ circumfluit, quorum cauſa ab errante vulgo ſe coli cernit & honorari, rebus elatus ſecundis, immoderatéque proſperitatem ferens, alios ſuperbè contemnit, irridet, & deſpicit, inquit, Magnanimum in ſpecië imitatus, à quo longiſſimè diſtat. Magnanimus enim ſi contemnit alios, iudicio contemnit, & rectè. Hic autem Magnanimitatis, omniſque virtutis expers, fortuitò, hoc eſt perperam contemnit & temerè. ſupra dictum eſt, Magnanimo nihil eſſe magnum: ſed omnia parua; laudauimúſque Ciceronem, quòd Magnanimo rerum humanarum deſpicientiam tribuat. in Offic. 1. in Tuſc. 2. in Part. orat. ſed tamen cùm deſpicit & contemnit, nihil arroganter, nihil elatè ſuperbéque facit, ſed temperanter & moderatè omnia. eſt enim quemadmodum idem Ariſtot. docuit, καταφρονητικός, ad deſpicientiam pronus.

PARS TERTIA CAPITIS TERTII.

ΟΥΚ ἔστι δὲ μικροκίνδυνος, οὐδὲ φιλοκίνδυνος, διὰ τὸ ὀλίγα τιμᾶν. μεγαλοκίνδυνος δὲ, καὶ ὅταν κινδυνεύῃ, ἀφειδὴς τοῦ βίου, ὡς οὐκ ἄξιον ὂν πάντως ζῆν. καὶ οἷος εὖ ποιεῖν, εὐεργετούμενος δ' αἰσχύνεται. τὸ μὲν γὰρ ὑπερέχοντος, τὸ δ' ὑπερεχομένου. καὶ ἀντευεργετικὸς πλειόνων. οὕτω γὰρ προσοφλήσει ὁ ὑπάρξας, καὶ ἔσται εὖ πεπονθώς. δοκοῦσι δὲ

Neque verò parua ſubit pericula, neq; periculorum eſt amator, perinde ac ſi parua ſint quæ magni faciat. ſed adit magna, & cùm in periculo verſatur, non parcit vitæ; quaſi dignum planè non ſit eum viuere. Eſt enim talis, vt benefaciat, ſibíque beneſieri erubeſcat. excellentis enim illud eſt, hoc autem eius, qui vincitur excellentia. plurium verò retribuẽs eſt. Ita enim qui incœpit, debitor erit, & beneficio affectus. Videtur verò

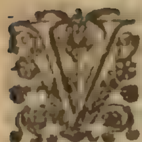
καὶ μνημονεύειν, οὓς ἂν ποιήσωσιν εὖ, ὧν δ' ἂν πάθωσιν, οὔ. ἐλάττων γὰρ ὁ παθὼν εὖ, τοῦ ποιήσαντος. βούλεται δὲ ὑπερέχειν· καὶ τὰ μὲν ἡδέως ἀκούει, τὰ δ' ἀηδῶς. διὸ καὶ τὴν Θέτιν οὐ λέγειν τὰς εὐεργεσίας τῷ Διί· οὐδ' οἱ Λάκωνες πρὸς τοὺς Ἀθηναίους, ἀλλ' ἃ πεπόνθεσαν εὖ. μεγαλοψύχου δὲ καὶ τὸ μηδενὸς δεῖσθαι, ἢ μόγις, ὑπηρετεῖν δὲ προθύμως. καὶ πρὸς μὲν τοὺς ἐν ἀξιώματι, καὶ εὐτυχίαις, μέγαν εἶναι. πρὸς δὲ τοὺς μέσους, μέτριον. τῶν μὲν γὰρ ὑπερέχειν, χαλεπὸν καὶ σεμνόν. τῶν δὲ ῥᾴδιον. καὶ ἐν ἐκείνοις μὲν, σεμνύνεσθαι οὐκ ἀγεννές. ἐν δὲ τοῖς ταπεινοῖς, φορτικόν, ὥσπερ εἰς τοὺς ἀσθενεῖς ἰσχυρίζεσθαι. καὶ εἰς τὰ ἔντιμα μὴ ἰέναι, ἢ οὗ πρωτεύουσιν ἄλλοι. καὶ ἀργὸν εἶναι, καὶ μελλητήν. ἀλλ' ἢ ὅπου τιμὴ μεγάλη, ἢ ἔργον. καὶ ὀλίγων μὲν πρακτικόν, μεγάλων δὲ καὶ ὀνομαστῶν. ἀναγκαῖον δὲ καὶ φανερόμισον εἶναι καὶ φανερόφιλον. τὸ γὰρ λανθάνειν, φοβουμένου. καὶ μέλειν τῆς ἀληθείας μᾶλλον, ἢ τῆς δόξης. καὶ λέγειν, καὶ πράττειν φανερῶς. παρρησιαστὸς γὰρ, διὰ τὸ καταφρονητικὸς εἶναι. καταφρονητικὸς δέ, διὰ τὸ παρρησιαστικὸς, καὶ ἀληθευτικός, πλὴν ὅσα μὴ δι' εἰρωνείαν. εἴρωνα δὲ πρὸς τοὺς πολλούς. καὶ πρὸς ἄλλον μὴ δύνασθαι ζῆν, ἀλλ' ἢ πρὸς φίλον. δουλικὸν γάρ. διὸ καὶ πάντες οἱ κόλακες, θητικοί· καὶ οἱ ταπεινοί, κόλακες. οὐδὲ θαυμαστικός. οὐδὲν γὰρ μέγα αὐτῷ ἐστιν. οὐδὲ μνησίκακος. οὐ γὰρ μεγαλοψύχου τὸ ἀπομνημονεύειν, ἄλλως τε καὶ κακά. ἀλλὰ μᾶλλον παρορᾶν. οὐδὲ ἀνθρωπολόγος. οὔτε γὰρ περὶ αὑτοῦ ἐρεῖ, οὔτε περὶ ἑτέρου. οὔτε γὰρ ἵνα ἐπαινῆται, μέλει αὐτῷ. οὔθ' ὅπως οἱ ἄλλοι ψέγωνται. οὐδ' αὖ ἐπαινετικός ἐστι. διόπερ οὐδὲ κακολόγος, οὐδὲ τῶν ἐχθρῶν, εἰ μὴ δι' ὕβριν. καὶ περὶ ἀναγκαίων, ἢ μικρῶν ἥκιστα ὀλοφυρτικὸς καὶ δεητικός. σπουδάζοντος γὰρ οὕτως ἔχειν περὶ ταῦτα. καὶ οἷος κεκτῆσθαι μᾶλλον τὰ καλὰ καὶ ἄκαρπα

etiam meminisse eorum, quibus beneficia dederint, eorum autem, à quibus acceperint, minimè. Qui enim accepit, minor est eo, qui beneficium contulit. vult autem Magnanimus superare: & illa quidem iucundè audit, hæc iniucundè. Itaque neque Thetis beneficia Ioui commemorat, neque Lacedæmonij apud Athenienses, sed ea, quæ acceperunt. Magnanimi quoque est, neminem rogare, aut vix: sed suppeditare perlibenter; & erga eos, qui sunt in dignitate, & prosperitatibus, præstare se magnum: erga medios verò, mediocrem. illos enim superare difficile est, atque egregium; hos verò facile. & inter illos quidem gloriari non ignobile est, inter humiles verò, importunum, quemadmodum aduersus imbecillos, viribus contendere. Et ad ea, quæ honorata sunt, non accedere, aut in quibus principem locum obtinent alij. & cessatorem esse, & cunctatorem; præterquam vbi honor magnus, aut res sit. & aptum esse ad paucas res agendas, sed eas magnas, atque percelebres. Necesse autem etiam est, eum apertè osorem esse & apertè amicum. latere enim, timentis est: maiorémque curam veritatis, quàm opinionis habere; dicereque & agere apertè: est enim liberè loquens, quia contemptor est. est autem contemptor, quia liber in loquendo est; & in veritate dicenda. præterquam vbi per dissimulationem agit: & esse ironicum apud multitudinem: & ad alterius arbitrium non posse viuere, nisi amici: seruile enim est. Quapropter & omnes assentatores, seruiles sunt; & humiles, assentatores. Neque est admirator. nihil enim magnum ipsi est. neque iniuriarum memor. nam magnanimi non est meminisse, præsertim malorum; sed potiùs despicere. Neque de hominibus cupidè loquitur. non enim de se dicet, neque de altero. neque enim vt ipse laudetur, curat, neque vt alij vituperentur. Sed nec laudator est: atque idcirco neque maledicus; ne in inimicos quidem, nisi ob contumeliã. Ac de necessariis, aut paruis malis minimè querulus est, & supplex. solliciti enim est ita se habere in his. Est etiã talis, vt magis possideat honesta, & infructuo-

τῶν καρπίμων καὶ ὠφελίμων. αὐτάρκους γὰρ μᾶλλον. καὶ κίνησις δὲ βραδεῖα τοῦ μεγαλοψύχου δοκεῖ εἶναι, καὶ φωνὴ βαρεῖα, καὶ λέξις στάσιμος. οὐ γὰρ σπευστικὸς, ὁ περὶ ὀλίγα σπουδάζων. οὐδὲ σύντονος, ὁ μηδὲν μέγα οἰόμενος. ἡ δ' ὀξυφωνία, καὶ ἡ ταχυτὴς, διὰ τούτων. τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μεγαλόψυχος.

sa, quàm fructuosa & vtilia. hoc enim hominis sibi ipsi sufficientis potiùs est. Et motus autem tardus Magnanimi videtur esse, & vox grauis, & locutio stabilis. Non enim est festinus qui paucis studet: nec est vehemens, qui nihil magnum putat. Acuta autem vox & celeritas ex his existit. talis ergo Magnanimus.

EXPLANATIO.



VIRI Magnanimi proprietates ac notæ hîc recensentur & explicantur singulæ, quarum duo facit genera. primum earum est quæ desumuntur ex comparatione cum aliarum materia virtutum: dictum enim suprà est, Magnanimum in singularum virtutum versari materia. alterum est earum, quæ perpenduntur ex ipsius habitu Magnanimi.

Prioris generis initio proponit duas, ductas ex comparatione cum periculis externis, quæ materiam fortitudini præbent. prima sita in eo est, quod Magnanimus non sit μικροκίνδυνος, hoc est, in paruis periclitans, & paruarum rerum causâ pericula suscipiens, aut φιλοκίνδυνος, hoc est, facilè se periculis obiiciens. Quia nemo se periculis obiicit, nisi earum causâ rerum, quas permagno æstimat. Magnanimus verò non est is, qui parua magnifaciat, sed qui res magnas parui pendat. ac propterea potiùs est μεγαλοκίνδυνος, hoc est, magnorum aggressor periculorum, & pro magnis se rebus in discrimen obiiciens: cuiusmodi sunt ea, quæ pro communi salute, pro iustitia, pro cultu diuino suscipiuntur.

Alteram proprietatem, & notam Magnanimi in eo ponit, quòd cùm se dat in discrimen & pericula maxima, id cum summa contentione, ac vehementissimè faciat, nihil saluti suæ parcens, ac vitæ, sed quasi ea sit indignus, ad mortem non impetu quidem temerario, sed prudenter ac iudicio ruens. Ex his igitur characteribus agnosci facilè magnanimum posse ait, cùm in materia versabitur fortitudinis. Tum quinque designat rursus proprietates, ac notas ex comparatione cum materia liberalitatis: explicátque rationem ac modum, quo Magnanimus eius virtutis materiam tractat. Primam notam esse ait: benè mereri ex animo de aliis, & beneficia dare, sed non tam libenter accipere, aut accipere cum rubore. Secundam: beneficium maiore quàm accepit mensurâ remetiri & reddere. vult enim eum, qui de se prior bene meritus est, maiore illa mensura etiam atque etiam sibi debere, & deuinctum nouo beneficio esse. Tertiam: eos memoria potiùs recolere, ac retinere, quibus benignè fecerit, quàm illos, à quibus affectus ipse beneficio est. Cuius rei rationem hanc esse ait; quòd qui prior beneficium accepit, minor atque inferior eo sit, qui dedit & contulit. Magnanimus autem vult esse superior & excellere. Quæ ratio concludi potest hoc syllogismo: Magnanimus ampliorem capit delectationem ex eo quòd sit maior, quàm ex eo quòd minor sit. sed benefaciendo est maior, accipiendo beneficium, minor. ergo maiorem capit delectationem ex benefactis, quàm ex acceptis. At quæ iucundiora nobis sunt, ea magis cogitamus & memoriâ recolimus. Igitur Magnanimus de iis plus cogitat, eósque magis memoria retinet quibus bene fecerit, quàm eos, à quibus acceperit beneficium. non quòd velit ingratus esse: (maiore quippe mensura reddit accepta,) sed quòd Magnanimitati studens, non tam id videre debeat, quod acceperit ab aliis, & qua ratione aduersum eos gratus esse possit, quàm in suam ipsius excellentiam intueri, à qua ad præclarè agendum incitetur. Excellentia verò non in eo sita est, quòd acceperis, sed in eo, quòd dederis, & largitus aliis liberaliter sis. Denique Magnanimus à nullis mortalium accipit, cùm eos, à quibus acceperit, maiora rependens, faciat iterum debitores. Itaque ingratus esse non potest, cùm non cogitat ea de re, quam ipse non debet. Quartam proprietatem Magnanimi versantis in materia liberalitatis ait esse, cum iucunditate ac delectatione eorum audire commemoratio-

nem beneficiorum, quæ in alios ipſe contulerit; grauatè autem eorum, quibus ipſe affectus ornatúſque iam fuerit. Ratio eadem eſt, ac notæ proprietatiſque ſuperioris: quòd illa ſui erga alios beneficij commemoratione Magnanimus ſentiat in memoriam ſibi reuocari excellentiam ſuam, quam ipſe nimirum amat tanquam eius fontem honoris, cuius eſt cupidiſſimus: commemoratione autem accepti beneficij videat ſibi ante oculos poni ſuam imbecillitatem, quam auerſatur & odio habet. Duobus hanc rem declarat exemplis Ariſtoteles. quorum alterum ab Homero ſumit in Iliad. α. vbi Thetis Iouem pro Achille filio deprecatura, non ea commemorat beneficia, quæ Achilles ab ea commemorari vellet. Ita enim ea ſe res habet. Conſpirarant olim Iuno, Pallas, & Neptunus, idque ex condicto decreuerant, vt Iouem in vincula traderent. Thetis eorum cognitis inſidiis, Briareum centimanum auxiliatorem adduxit, cuius metu Dij ſe ab audaci facinore continuerunt. Igitur eo loco apud Homerum Achilles maximopere cupiens, auxilio Iouis vlciſci Græcos, inprimiſque Agamemnonem, à quo inſigni fuerat affectus iniuria, iubet Thetin parentem ſuam hæc beneficia Ioui commemorare, vt faciliùs impetret vltionem. Illa, quod ad cetera pertinet, paret filio. Iouem conuenit, auxilium enixè poſtulat, & Deorum Principi ſtudioſiſſimè ſupplicat, ſua tamen in eum beneficia non audet liberè commemorare, quod audire Ioui Magnanimo eſſet ingratum & odioſum; ſed abditè ſolùm tectéque ac dubitanter ita ſubindicat,

——εἴ ποτε δή σε μετ' ἀθανάτοισιν ὄνησα
Ἢ ἔπει, ἢ ἔργῳ,
Promerui ſi quid de te bene ſola tot inter
Magnos Cælicolas, ſiue eſt ea gratia verbis,
Seu factis impenſa.

Id quippe ſibi vult Ariſtoteles, cùm ait Thetidem non commemoraſſe beneficia ſua. aliud enim eſt λέγειν, quo verbo vſus eſt, hoc eſt, prolixè liberéque narrare beneficia, quod illa non fecit: aliud attingere leuiter & proponere, quod præſtitit. Illud viro magnanimo graue eſt audire, hoc moleſtiam faſtidiúmque non affert. Alterum exemplum ducit à Lacedæmoniis: qui, vt ſcriptum reliquerat Calliſthenes in lib. primo rerum Græcarum, cùm Thebani, Epaminonda duce Laconicam regionem inuaſiſſent, Athenas miſſa legatione, petiuerunt auxilia. In quibus petendis non ſua in Athenienſes, ſed Athenienſium potiùs in ſe beneficia commemorarunt. Intelligebant enim, illos eſſe magnanimos, ac propterea ab accepti beneficij commemoratione abhorrere. Ita hic Ariſtoteles affirmat, & tradit Calliſthenes apud Euſtratium. ſed tamen Xenophon in lib. 6 rerum Græcarum teſtatur contra, Spartanos tunc ſua in Athenienſes beneficia commemoraſſe. nos Ariſtoteli fidem habeamus. Quintam denique proprietatem & Magnanimi notam hanc ponit: Magnanimum, aut vix, aut nunquam cuiuſquam opem aut auxilium implorare, τὸ μηδενὸς δεῖσθαι, quod aliqui Latinè vertunt, nullius hominis indigere. ſed melius opinor ita vertitur, nullius opem rogare ac petere. vtrumque enim verbum illud ſignificare poteſt, indigere ac rogare. hic autem accommodatius eſt rogare, quàm indigere. contrarium quippe eſt iis, quæ tanquam contraria ſubiunguntur. ὑπηρετεῖν δὲ προθύμως. ſed promptè opem aliis ſuppeditare. Rectè enim hæc ſibi reſpondent per antitheſim: proprium eſſe magnanimi, nullius opem rogare, vel vix rogare; ſed potiùs aliis libenter ac ſtatim auxilio eſſe. Ratio tradita ſuprà iam eſt; quòd excellentiam ſuam amet, expetátque Magnanimus. Excellentia verò in ope petenda ſit nulla, ingens autem in ferenda. Id videlicet intuebatur Tit. Flaminius: cui gratiores fuiſſe ſcribit Plut. eos, qui opem operámque quærerent ſuam, quàm qui præſtarent & deferrent propriam hos enim velut aduerſarios ad gloriam: illos tanquam ſegetem honoris & laudis exiſtimabat.

Has notas Ariſtoteli à fortitudinis & liberalitatis materia placuit accerſere. duas demum perueſtigat, repetitque à propria & præcipua ipſius Magnanimitas, hoc eſt, ab honore, & excellentia, quæ caput eſt honoris & fons: cuius rei cauſa memoria recolendum id eſt: tres hominum ordines eſſe; ſummos, medios, infimos, quos partitur Ariſtoteles in lib. Polit. 4. cap. 11. Aduerſum hos quemadmodum gerere ſe Magnanimus debeat, explicans, ait primùm erga ſummos, qui vel dignitate, vel copiis, vel genere præſtent, magnitudine ſua & grauitate vti oportere Magnanimum, magnum denique ſe atque excelſum oſtendere: erga mediocres non item,

ſed moderatum ſe potiùs, & facilem exhibere, multóque magis aduersùm infimos. Id quod duabus conficit rationibus in hunc modum: Prima. Virtus in re difficili verſatur. At excellere magnitudine ac grauitate inter magnos, graues, & præſtantes viros, difficile quiddam eſt: excellere inter mediocres aut infimos, eſt facile. Illud ergo Magnanimus expetet potiùs, quàm hoc. Secunda. Virtus id priùs ſemper & potiùs eligit, quod maiorem habet dignitatem, & honorato viro magis conſentaneum eſt. Sed velle inter magnos & præclaros excellere, dignitatem habet maximam: velle inter mediocres infimóſque præſtare, atque ab iis reuerentiam curioſiùs expoſcere, à dignitate alienum eſt & ineptum, nec viro dignum eximio: quod ita demonſtrat à ſimili. Velle ſe exhibere magnum inter mediocres & infimos perinde videtur eſſe, ac ſi quis valentiſſimis inſtructus viribus cum imbecillo congredi contendat. nihil enim fieri poteſt ineptius, aut indignius, aut ab honorato viro magis abhorrens, caditque in iſtos irriſio illa Iunonis & ironia.

Egregiam vero laudem, & ſpolia ampla refertis
Tuque puérque tuus. magnum & memorabile numen,
Vna dolo Diuûm ſi femina victa duorum eſt.

Leonem potiùs vir honeſtus imitatur: Cui tamen ex feris, vt ait Plin. l. 8. cap. 15. clementia in ſupplices eſt: proſtratis parcit; & in viros potiùs quàm in feminas ſæuit. in infantes non niſi magna fame. Præclarum huius rei proponit nobis exemplum in Iulio Cæſare Hirtius. quem ait Alexandrinis, quibuſcum bellum gerebat, eo conſilio reddidiſſe Regem Ptolemæum, quem apud ſe captiuum habebat, quòd putaret ſplendidiùs atque honeſtiùs ſe poſtea contra Regem, quàm contra conuenarum & fugitiuorum manum bellum eſſe geſturum. Neque verò quia de Magnanimo dicuntur hæc, datur ei venia, vt inter egregios & dignitate, fortunæque bonis præſtabiles viros iactare ſuperbè ſe poſſit, atque inſolenter efferre. Id quippe ſolùm ei conceditur ac datur ab Ariſtotele, vt inter eos dignitatem retineat ſuam, nec ab iis ſuperari ſe patiatur. Quo fit, vt interdum liceat Magnanimo glorioſè aliquid inter honoratos & claros viros de ſe prædicare. quod profectò alienum eſſet, niſi ad ſeruandam dignitatem neceſſariò fieret. Æneas à Virgilio Magnanimus haud dubiè deſcribitur; de quo ad Venerem ita pronunciat Iuppiter.

Magnanimum Aenean ſcis ipſa & ſcire fateris
Deberi cælo, fatiſque ad ſidera tolli.

Et tamen ipſe de ſe liberè prædicat.

Sum pius Aeneas famâ ſuper æthera notus. Intelligebat nimirum, ſuorum commemorationem meritorum inter viros præſtantes adhibitam in tempore, non dedecere Magnanimum; quæ tamen inter mediocres, infimóſque fuiſſet inepta. Secuti hoc etiam ſunt præclari quidam Imperatores: qui viderunt excellentiam ſe, dignitatémque ſuam apud præclaros homines tueri non poſſe, niſi commemorandis, amplificandiſque promeritis ſuis. Iphicrates optimus Imperator eſt teſtis: qui vt eſt apud Ariſtidem, Athenienſibus ob columnam ſibi cum honorifica poſitam inſcriptione ita gratias egit: Vos fortaſſe, Athenienſes, iſtam columnam, & iſtas in ea literas inſcriptas quaſi præclarum quiddam & gloriatione dignum à vobis mihi contigiſſe arbitramini. Mihi verò columna cœlum attingens in Peloponneſo virtutis meæ teſtis eſt conſtituta. Idem etiam apud eoſdem aliàs ita gloriatus eſt. ſi qualis ego ſum, tales vobis ſeptem fuiſſent imperatores, deſerta iam eſſet & inculta Lacedæmon. Similis eſt prædicatio Periclis. Mihi ſuccenſetis, inquit, tali viro: qui in his, quæ Reipublicæ ſunt, vel obeundis, vel ſumma prouidentia & fide procurandis nemini me ceſſurum profiteor? Non ſunt, inquam, hæc à magnanimitate abhorrentia, modò neceſſitas ita ferat, & meminerit magnanimus, rebus, & rectè factis tantundem abundare ſe oportere, quantum elati, tumidique abundant verbis. Alteram ab honoris appetitione ductam Magnanimi proprietatem ſubobſcurè tradit. Ait enim eiuſdem eſſe Magnanimi, εἰς τὰ ἔντιμα μὴ ἰέναι, ἢ οὗ πρωτεύουσιν ἄλλοι; hoc eſt, vt vertit Turnebus, ad res honoratas non accedere, aut eò, vbi principatum obtinent alij; vel vt Argyropol. ad ea non adire, quæ afficiuntur honore, & vbi alij principes occupant partes. vel vt Lambin. ad ea non ire, quæ ſunt honorata, aut in quibus alij principem obtinent locum. In ſumma alij τὰ ἔντιμα ad res honoratas, alij ad locum item honoratum referunt. Si de locis accipiendum id ſit, ſignificabit, Magnanimum ad honorata loca non accedere, ne vltro appetere, aut

quærere honorem videatur, quem delatum potiùs accipere debet, quàm curiosè perquirere: sin autem de rebus; hæc erit opinor sententia: Magnanimum ad res honoratas, hoc est, ad honores ipsos accedere vltro non debere, ne plus nimio ad eos affectare viam videatur, néve periculum adeat turpis repulsæ, quæ magnanimo est odiosa. Atque hæ proprietates Magnanimi sunt tum ab aliarum virtutum, tum ab ipsius Magnanimi propria materia repetitæ. quæ profectò quoniam vulgo notæ non sunt, dici possunt interiores Magnanimi notæ.

Ceterùm aliæ sunt magis vulgares, & cognitæ, quæque foras quodammodo prodeuntes, in omnium incurrunt oculos, & ab omnibus agnosci facilè possunt. Numerat ex his Aristoteles nouem. Quarum prima est: Magnanimum esse tardum, cessatorem, cunctatorem, & in agendo procrastinari, ac moliri. nisi fortasse tamen, aut summus proponatur honor, aut opus magnum, hoc est, ingens aliqua res agatur. tunc enim ad celeriter agendum suâ ipsius impellitur excellentiâ, & honoris appetitione concitatur. sed cùm non instant eiusmodi res, cunctatur, & moras trahit: quia grauitatis est, non impelli continuò ad agendum leuissimis etiam ex causis. sed pulcherrima est huius rei ratio, quam ipse subiungit. ait enim ideo Magnanimum esse in agendo tardum & cunctari, quòd res paucas ille peragendas suscipiat, easque præclaras, magnas, & omnium sermone perhibendas. paucæ verò res & præclaræ non tam celeritatem volunt, & impetum, quàm consilium, grauitatem, atque prudentiam.

Secunda insignis profectò Magnanimi nota hæc est: tam odium & inimicitiam, quàm amorem ac beneuolentiam præseferre palàm & apertè, nihil occultè, vel simulanter agere dicere've. sed omnia planè ac liberè. Huius causas proprietatis has adsignat: quòd occultari & latere velle sit hominis formidantis: à timore verò longè Magnanimus abest; adeóque odit & amat apertè, simultates omnes exercet palàm, nullas occultè, ac per insidias: quòd Magnanimus verax sit, maioremque veritatis gerat, quàm opinionis curam, hoc est, magis id agat & videat, quid verum sit, quàm quid alij opinentur ac iudicent; ac propterea nullo deterreri pacto queat, quominus id, quod verum est & præseferat factis, & verbis expromat. Magnanimus enim, quia contemptor est, negligit ea, quæ iudicent ceteri, modò quæ vera sunt in bono lumine collocet, vúltque magis esse, quàm videri bonus. quare παῤῥησιαστικὸς etiam est, inquit; hoc est, in loquendo liber: neque aliud clausum in pectore, aliud in ore promptum habet; vt de iis, qui magnanimis opponuntur scriptum reliquit Salustius. Huiusmodi homines liberi fuere apud Rom. Cato, apud Athenienses Phocio, de quibus Plutarch. Vide etiam Cic. in epistol. famil. lib. 9. ad Pætum. vbi liberè se loqui gloriatur. summa huius proprietatis hæc est: magnanimum non insidiis & dolo, non fictè, ac simulatè, sed verè apertéque agere omnia, & magna etiam cum libertate loqui. quod Cicero quoque faciendum præcipit in Offic. lib. primo. Quocirca nemo, inquit, qui fortitudinis gloriam consecutus est, insidiis & malitia laudem est adeptus. Nihil enim honestum esse potest, quod iustitia vacet. Et paulò pòst. Itaque viros fortes, & magnanimos eosdem bonos & simplices, veritatis amicos, minimeque fallaces esse volumus. Aristoteles etiam ipse in libello De virtutibus, simplices facit apertósque Magnanimos. quem locum iam suprà protulimus in definitione Magnanimi. Achilles ipse, cum quo nemo de Magnanimitate contendat, simplicem se esse apud Euripidem ait: simpléxque prorsus ab Homero describitur & apertus in Iliad. 9. Talis etiam fuisse dicitur ab omnibus Alexander Macedo, à Philippo parente in ea re magnopere dissentiens, quem abdito penitus fuisse dicunt ingenio. Hanc nimirum sibi laudem adscribunt apud Cæsarem Heluetij in lib. 1. de bello Gall. qui confirmant, ita se à patribus didicisse; vt magis virtute, quàm dolo contenderent, aut insidiis niterentur.

Quæret hic tamen aliquis, an Imperatori turpe sit in bello insidiis vti. Achæi apud Polyb. lib. 13. existimarunt, nullam esse dignam laude victoriam, quæ pugna manifesta non pararetur. sic à fraude atque ab insidiis etiam aduersus hostes abhorrebant. Scriptum reliquit idem, Romanos insidiis vti raro solitos fuisse: alios verò esse qui censeant, eum non esse bonum Ducem, qui manifestè aliquid rerum bellicarum exequatur. Sunt etiam in manibus libri complures de astu illo militari & stratagemate, quo magni vsi sunt Imperatores, Alexander, Scipio, Cæsar, Q. Fabius Maximus, alij; qui citra controuersiam omnem fuère Magnanimi. senten-

tiæ in partes extremas distractæ sic sunt: sed equidem ita respondendum censuerim, aliquas in bello insidias esse, quæ vacent iniustitia, quasdam cum iniuria iniustitiáque esse coniunctas. eas, quæ vacant iniustitia, strategemata dici, astúsque militares, & iis sine reprehensione, immo etiam cum laude vti Magnanimum posse. Vi enim apertâ superare habemus commune cum belluis: sed astu & consilio vincere, proprium videtur hominis esse. Igitur Aristoteles non omnes omnino, sed iniquas tantum, & iniustitiæ coniunctas insidias vetat: quod iniuriæ genus turpissimum est, vt docet in Offic. 1. M. Tull. his verbis: Cùm autem duobus modis, id est, aut vi, aut fraude fiat iniuria, fraus quasi vulpeculæ, vis leonis videtur. vtrumque alienissimum ab homine est: sed fraus odio digna maiore. Hoc, inquam, tantùm vult Aristoteles; Magnanimum ab iis insidiis abhorrere, quæ iniuriam, & iniustitiam coniunctam habent. quia, vt idem Cic. docet, nullum est tempus, ne belli quidem, atque insidiarum, quod vacare iustitiâ debeat. Exceptionem tamen adhibet Aristoteles, antequam de hac Magnanimi nota desinat dicere; exceptionem, inquam, adhibet, admonens, Magnanimum esse quidem in loquendo liberum & veracem, nihil occulere, omnia verbis & ore depromere; sed tamen incidere aliqua tempora, quibus ipse quoque veritatem vel premat, vel dubiis ambiguísque sermonibus inuoluat. vt cùm ironiâ vtitur, & simulatione aliquâ, aut dissimulatione apud multitudinem & vulgus. vulgares enim homines haud satis idoneos putat, quibus sua committat consilia; ac propterea per dissimulationem eos contemnit & negligit. videtur quippe dissimulatio quidam esse contemptus. sed apud sui similes & magnos viros dissimulationem depellit omnem, & liberè loquitur, cùm eos dignos existimet, quibuscum communicet sua.

Tertia nota ex magis vulgaribus & popularibus hæc est: Magnanimum alterius arbitratu aut nutu viuere non posse. Græcè πρὸς ἄλλον μὴ δύνασθαι ζῆν, Latini dicunt in alterius esse potestate, & alterius nutum obseruare. Ratio verò, cur Magnanimi proprium sit, hoc vitæ genus auersari, ea est; quòd ita viuere, videatur & sit seruile, vt ostendit Aristoteles exemplo scurrarum, parasitorum, & assentatorum omnium, qui nisi seruili essent ingenio, non possent se ipsos, vitam, actiones omnes, verba, motus ad aliorum componere ac fingere voluntatem. Ac seruile quidem esse ad aliorum arbitratum, ac nutum vitam & actiones exigere suas, cùm omnes intelligunt, tum planissimè docet Aristot. ipse in Polit. 1. cap. 3. indicatque in primo lib. Metaph. vbi eam scientiam hoc etiam nomine præstantissimam esse confirmat, quòd ipsa nulli seruiat, ceteræ pareant, atque obtemperent ipsi. Magnanimus igitur, quoniam excellere vult, ab hoc seruilis vitæ genere vehementer abhorret: quin, vt Pontanus copiosiùs explicat, seruitutis impatiens est, libertatis amantissimus. Talis apud Homerum Achilles est, Agamemnonis, immo mortalium omnium repudians, atque aspernans imperium, talísque à poëtis vniuersis inducendus est ex Horatij præcepto,

Iura neget sibi nata, nihil non arroget armis.

Admonet tamen Magnanimos Cicero, ne leges contemnant, & iura; quod iniquum, alienúmque à vera Magnanimitate est. Sic enim in Offic. 1. disputat. Sed illud odiosum, quòd in hac elatione & magnitudine animi facillimè pertinacia, & nimia cupiditas principatûs innascitur. Vt enim apud Platonem est, omnem morem Lacedæmoniorum inflammatum esse cupiditate vincendi, sic vt quisque magnitudine excellit, ita maximè vult princeps omnium esse, vel potiùs solus esse. difficile autem est, cùm præstare omnibus concupiueris, seruare æquitatem, quæ est iustitiæ maximè propria. ex quo fit. vt neque disceptatione vinci se, neque vllo publico ac legitimo iure patiantur. In hac tamen etiam nota excipit vnum Aristot. Ait enim, Magnanimum ad alienum arbitratum & nutum viuere non posse, nisi fortasse amici alicuius, & necessarij. ad huius enim voluntatem se arbitratúmque componere seruile non putat, sed humanum & liberale; quod verissimum est. nulla enim constare diutiùs inter amicos necessitudo potest & gratia, quorum idem velle idémque nolle non sit. Amicitiam verò colat Magnanimus necesse est: cui adiunctas omnes omnino virtutes Aristoteles, vt supra diximus, vult.

Quarta nota Magnanimi est: non esse θαυμαστικόν, hoc est, nullius affici admiratione rei, non opum, non deliciarum & voluptatum, non comitatûs, non imperij, non triumphorum, non rerum aliarum, quæ vulgò singulares existimantur, & sum-

mæ: Hæc nimirum est illa rerum despicientia mortalium, quam in Magnanimo ponunt apud M. Tullium Stoici. Volunt enim illi persuasum esse: nihil hominem, nisi quod honestum, decorúmque sit, aut admirari, aut optare, aut expetere debere. Ratio huius proprietatis & notæ repetenda hic iterum est, quòd Magnanimo parua omnia sint & exigua, quæ vulgaribus hominibus admirabilia videntur, & magna: id quod etiam eodem loco adscribit Magnanimo Tullius. Nam & ea, inquit, quæ eximia plerisque & præclara videntur, parua ducere, eáque ratione stabili, firmáque contemnere, fortis animi, magnique ducendum est. Vt igitur omnia verbo claudamus vno; propria est Magnanimi ἀθαυμασία, quam prædicat Horatius in Epistola quadam ad Numicium:

Nil admirari propè res est vna, Numici,
Soláque, quæ possit facere & seruare beatum.

Quinta est: iniurias acceptas obliuisci facilè, eorúmque memoriam funditus obliterare. Rationem ait eam esse quòd Magnanimus memoriâ solùm recolat quæ præclara sunt & bona: iniuriæ verò inter mala numerantur. sunt enim eæ, quibus læditur honor, & excellentia, quam amat vnicè Magnanimus. quin ex superiore proprietate videtur aliam quoque rationem ducere: quòd nimirum qui nihil admiretur, nihilque magnum & eximium ducat, sed contemnat omnia, ipsas quoque despicere ac negligere debeat iniurias. Non enim, inquit, Magnanimi est, meminisse, præsertim malorum, sed potiùs ea contemnere & aspernari. Eleganter, argutéque notam hanc Magnanimitatis admiratur in Iulio Cæsare victore M. Tullius, quòd nimirum qui tantâ memoriæ instructus esset vi, vt obliuisci nihil posset, solas obliuisceretur iniurias, & sempiternâ quadam obliteratione deleret.

Sexta est: non esse ἀνθρωπολόγον, quod verbum perrarum est, & obscurum prorsus esset, nisi ab ipso illustraretur & explicaretur Aristotele. Neque enim, inquit, de se, neque de altero loquitur. significat adeo ἀνθρωπολόγον eum esse, qui & de se & de aliis facilè, cupidéque loquatur; hoc est, facilè se laudet, alterum vituperet etiam facilè. Ab hac ergo vaniloquentia alienum facit Magnanimum, illique vult esse proprium, pauca in sui commendationem dicere, ne gloriosus; in aliorum vituperationem ac dedecus omnino nihil, ne maledicus videatur. Non enim is est Magnanimus, qui aliorum probra & reprehensiones, suas existimet laudes; alienas laudes ducat vituperationes & probra sua. cùm enim honoris & existimationis suæ radices iam posuerit ac defixerit altissimas, ex alieno dedecore gloriam sibi colligendam non putat, nec eam, quam rectè factis est consecutus, augendam suo ipsius præconio curat. Cæterùm, quia supra diximus, Magnanimum interdum sua commemorare facinora, & res præclaras; ne id, quod hoc loco ponitur, illi contrarium videatur; monendum id est: non hic vetari, Magnanimum omnino de se loqui, sed facilè, hoc est, temerè loqui de se. Nam alioqui Magnanimitatem interdum ex sua ipsius elucere laudatione & iam diximus, & docet Plutarch. in libello περὶ τοῦ ἐπαινεῖν ἑαυτόν. De laudatione sui ipsius. & Valerius etiam ostendit in lib. 3. cap. penult. & extremo. Huius est etiam proprietatis ac notæ quod adiungit: Magnanimum ne in ipsos quidem inimicos esse maledicum. adhibitâ tamen exceptione: extra quam si fortasse contumeliam acceperit. quod etiam docuit in Polit. lib. 7. cap. 7. prope fin. his fermè verbis: Neque enim Magnanimi sunt infesti, nisi aduersus eos, à quibus iniuria sint affecti. Quibus verbis non datur hæc venia Magnanimo, vt contumeliam regerat in auctorem per iniustitiam; sed solùm vt iustè repellat: quemadmodum iure vis defenditur ac depellitur vi. Potest enim vnusquisque sine conuicio atque iniuria eleuare maledicenti auctoritatem & fidem.

Septima est: de rebus tuendæ vitæ necessariis, præsertim paruis, non esse sic sollicitum, vt si desiderentur ac desint, queratur muliebriter & expostulet, aut alios propterea passim roget, vt suæ succurrant inopiæ. Faciunt enim hoc illi, qui toti prorsus in his rebus sunt, operámque ponunt omnem in conquirenda & augenda re familiari. cuiusmodi vulgus est & opifices; id inquam à Magnanimo remotissimum est: qui cùm alia multa, tum hæc in primis contemptui ducit & aspernatur. Idcirco nimirum ait Aristoteles, eam querelam & gemitum, eius esse, qui permagni bona fortunæ faciat, quique nimiam conferat curam in res mortales, nō eius, qui minimi ducat omnia, & res negligat humanas vniuersas: qualis magnanimus est.

Octaua est: Magnanimum res elegantes & honestas & pulcras quantumuis infructuosas & steriles, vt hortos, tabulas, signa, equos, seruósque, comitatum & satellitium possidere malle, quàm res alias vtiles, & fructuosas: agros, pecora, pascua, prata, pecuniam; eiusmodi ceteras. Rationem autem eam esse, quòd hoc eius sit, qui se ipso, suísque contentus sit bonis, & nulla indigeat re. qualem nos Magnanimum fecimus supra.

Nona, eáque postrema. Magnanimi motum incessúmque tardum esse, vocem non acutam, sed grauem, stabilem denique; ac constantem orationem, non variam, hoc est, non nunc celerem, & festinantem, nunc interiungentem, & tardam. Incessus quidem & gradûs lenti hæc ratio est: quòd Magnanimus pauca tantùm, eáque grauiora dumtaxat gerenda suscipit, vt dictum est supra. At hæc festinationem & celeritatem non efflagitant, sed lentitudinem potiùs ac tarditatem. Ille videlicet, qui multis se rebus occupat & negotiis leuibus, necesse habet huc illúcque discurrere, properare, ac volitare: qui pauca suscipit & grauia, non postulat incessus festinationem, sed tarditatem. Celerior enim ingressus aut multitudinem, aut leuitatem negotiorum videtur vulgo significare. quæ duo à Magnanimo sunt aliena. Vocis autem grauis & orationis item tardæ constantísque ratio ea est, quòd Magnanimo nihil sit magnum. Clamosi quippe sunt, acutóque sono vociferantur, & instabili inconstantíque vtuntur oratione, qui rem aliquam magnam obtinere contendunt. Hinc enim iurgia, hinc clamores omnes, hinc omnis varietas, atque inæqualitas orationis. Magnanimitatis igitur haud dubiè signa præ se tulit Socrates: cuius constantiam vultus, orationis moderationem, eumdemque semper ac perpetuum tenorem prædicant omnes. Milo etiam ille perhibetur, de quo M. Tull. si vultum, inquit, semper eumdem, si orationem stabilem & non mutatam videtis, &c. Sed de incessu, voce, oratione non Magnanimi modò, sed hominis probi ac boni vniuersim legendus est idem Cic. in Offic. 1. Status, inquit, incessus, sessio, accubatio, vultus, oculi, manuũ motus teneant illud decorum. quibus in rebus duo sunt maximè fugienda: ne quid effeminatum aut molle; ne quid durum aut rusticum sit. nec verò histrionibus, oratoribúsque concedendum est, vt iis hæc apta sint, nobis dissoluta. Et quoniam magna vis orationis est, eadémque duplex: altera contentionis, altera sermonis, contentio disceptationibus tribuatur iudiciorum, sermo in circulis, disputationibus, congressionibus familiarium versetur; persequatur etiam conuiuia. sed cùm orationis indicem vocem habeamus, in voce autem duo sequamur, vt clara sit, vt suauis, vtrumque à natura petendum est. verùm alterum exercitatio augebit; alterum imitatio pressè loquentium & leniter. Hæc ille.

PARS QVARTA CAPITIS TERTII.

Ὁ δ' ἐλλείπων, μικρόψυχος· ὁ δ' ὑπερβάλλων, χαῦνος. οὐ κακοὶ μὲν οὖν δοκοῦσιν εἶναι, οὐδ' οὗτοι. οὐ γὰρ κακοποιοί εἰσιν, ἡμαρτημένοι δέ. ὁ μὲν γὰρ μικρόψυχος, ἄξιος ὢν ἀγαθῶν, ἑαυτὸν ἀποστερεῖ ὧν ἄξιός ἐστι. καὶ ἔοικε κακὸν ἔχειν τι, ἐκ τοῦ μὴ ἀξιοῦν ἑαυτὸν τῶν ἀγαθῶν, καὶ ἀγνοεῖν δ' ἑαυτόν· ὠρέγετο γὰρ ἂν ὧν ἄξιος ἦν, ἀγαθῶν γε ὄντων. οὐ μὴν ἠλίθιοί γε οἱ τοιοῦτοι δοκοῦσιν εἶναι, ἀλλὰ μᾶλλον ὀκνηροί. ἡ τοιαύτη δὲ δόξα δοκεῖ καὶ χείρους ποιεῖν. ἕκαστοι γὰρ ἐφίενται τῶν κατ' ἀξίαν. ἀφίστανται δὲ καὶ τῶν πράξεων τῶν καλῶν καὶ τῶν ἐπιτηδευμάτων, ὡς ἀνάξιοι ὄντες. ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν. οἱ δὲ χαῦνοι, ἠλίθιοι, καὶ ἑαυτοὺς ἀγνοοῦντες,

QVI verò deficit, pusilli animi est: qui excedit, inflatus. Mali igitur ne hi quidem videntur esse; neque enim malefici sunt, peccantes tamen. Pusillanimus enim dignus licèt sit bonis, iis tamen se ipsum priuat, quibus dignus est, videturque prauum habere quiddam ex eo, quòd non putet dignum se bonis, & seipsum etiam ignoret. expeteret enim ea, quibus dignus est, cùm bona sint. Non tamen stolidi huiusmodi homines videntur esse, sed potiùs pigri, talis autem opinio videtur etiã peiores reddere. singuli enim expetunt ea, quæ secundùm dignitatem suam sunt. Abstinent etiam ab actionibus honestis & studiis, quasi indigni sint: itémque ab externis bonis. At inflati stolidi sunt, séque ipsos ignorantes:

καὶ ταῦτ' ἐπιφανῶς. ὡς γὰρ ἄξιοι ὄντες, τοῖς ἐντίμοις ἐπιχειροῦσιν, εἶτα ἐξελέγχονται. καὶ ἐσθῆτι κοσμοῦνται, καὶ σχήματι, καὶ τοῖς τοιούτοις. καὶ βούλονται τὰ εὐτυχήματα φανερὰ εἶναι αὐτῶν, καὶ λέγουσι περὶ αὐτῶν, ὡς διὰ τούτων τιμηθησόμενοι. ἀντιτίθεται δὲ τῇ μεγαλοψυχίᾳ ἡ μικροψυχία μᾶλλον τῆς χαυνότητος. καὶ γὰρ γίνεται μᾶλλον, καὶ χεῖρόν ἐστιν. ἡ μὲν οὖν μεγαλοψυχία, περὶ τιμήν ἐστι μεγάλην, ὥσπερ εἴρηται.

atque hæc palàm. Nam perinde ac si digni essent, res honoratas aggrediuntur. deinde coarguuntur. Vestitu etiam ornantur & habitu, atque aliis huiuscemodi; & volunt prosperitates manifestas esse suas: ipsique prædicant, de se quasi ob eas honores sint consecuturi. Opponitur verò Magnanimitati pusillitas animi magis, quàm elatio. Nam sæpiùs vsu venit, & peior est. Magnanimitas igitur in honore versatur magno, sicut dictum est.

EXPLANATIO.

ITIA hic opposita Magnanimitati demum explicantur duo. quorum primum in defectu positum ait eius esse, qui pusillo, angusto, humilique ac demisso animo est: alterum in exuperantia locatum eius, qui ventosus, superbus, tumidus, inflatus, elatúsque sit. De his duobus vitiis id pronunciat primum quòd de oppositis etiam Magnificentiæ pronunciauit: non esse flagitiosa & probrosa, sed tantùm à recto aberrantia & iustæ mediocritatis expertia. At rationem quidem eamdem prorsus esse confirmat; quòd nimirum neque ij, qui elato, neque qui abiecto & pusillo sint animo cuiquam noceant, aut maleficiosè quicquam & improbè faciant: sed sint tantummodo ἡμαρτημένοι, hoc est, peccantes, & à linea virtutis aberrantes. Peccare autem & errare primùm qui pusillo sit animo quatuor rationibus ostendit. quarum prima est, quòd sit iniustus, non quidem in alios, quibus, vt diximus, haud nocet, sed in se ipsum; iis enim se spoliat, quibus est dignus honoribus. secunda, quòd hoc vitium faciat, vt qui eo laboret, pro scelesto habeatur & improbo: occultis quippe vitiis & criminibus obstringi putatur is, qui quamuis alioqui dignus honoribus videatur, iis tamen suo se iudicio priuet, tãquam indignum, & flagitij conscium intestini. Tertia, quòd qui pusillo est animo, videatur neque se, neque sua nosse bona. nam si nosset, eas profectò res, quibus est dignus, expeteret. cùm optimæ sint, & ab vnoquoque bono vehementer expetendæ. Ignorare verò se ipsum, vitiosum est, & turpe, vt præclarè Plato docet in Philæbo. Quarta demum: quòd hæc animi pusilli demissio atque humilitas languentem hominem reddat, auocétque à rebus præclarè gerendis, à studiis honestis, à Magistratibus, ab honoribus, à muneribus publicis. Auertit enim animum à rebus gerendis ille gloriæ contemptus aut desperatio, quæ in eiusmodi homine necessariò est. nec quisquam publica munera suscipit, & res difficiles aggreditur, qui cum Lucretio dicere non possit, ——*sed acri*

Percussit thyrso laudis spes magna meum cor.

Ex his sequi videtur, hominem eiusmodi, pusillo angustóque ac deiecto præditum animo stolidum & bardum esse. ignorat enim se ac promerita sua, quòd stoliditatis est. At ne sic existimemus, occurrit Aristoteles, admonens, eum non esse propterea stolidum, sed potiùs pigrum; ὀκνηρόν. Ita enim scriptum in plerisque codicibus inuenio, scripturamque probat Lambinus. Sed Gifan. deprehendit hîc mendum, rescribendúmque iubet νοερόν. & iure quidem id iubet, quoniam apud Græcum Scholiastem sic legitur. & ita legendum hunc locum esse probabilis sanè suadet ratio. Nam Aristoteles quæstionem occupat existentem ex eo, quòd dictum erat, hominẽ hunc animo præditum pusillo se ipsum ignorare; ex quo consequens esse possit, etiam stolidum ac stupidum esse. huic ergo quæstioni occurrens vltro, ait, non esse stolidum atque inconsideratum qualis est elatus, vt dicitur, sed νοερόν, hoc est, cogitabundum maximè, considerantémque. sic enim Græcus Scholiastes interpretatur hîc νοερούς, affirmans eosdem esse, ac δριμεῖς, acres in cogitando, & ἐπινοητικούς consultantes & cogitabundos. id quod ita esse videri potest ex verbo νοέω, vel νόω, à quo ducta est vox νοερός. significat enim intelligo, vel considero & cogito. Illud quidem verum est

νοερὸν, sæpè apud Græcos esse tantùm intelligentem, aut intelligentiæ participem. Quare apud Dionysium & Gregorium Nazianzenum Angeli, hoc est, Mentes illæ intelligentes ac concretionis expertes, νοεραὶ φύσεις appellantur, intelligentes naturæ. sed tamen hoc loco νοεροὶ pro iis ponuntur, quos Græcus interpres esse vult in cogitando acres, aut cogitabundos & consultantes. Videndum ipsùm est, cur & quid tantopere cogitet is qui pusillo est animo, & alioqui sui ipsius suæque dignitatis ignarus. Nimirum eiusmodi vir longè plurima secum perpendat necesse est, sempérque reputet animo, cogitétque hac se vel illa laude, honoréque indignum esse; quod est Magnanimitati contrarium. id videlicet ipse indicat Aristoteles, cùm de eiusmodi hominibus ita loquitur: Abstinent etiam ab honestis actionibus, ac studiis, itémque ab externis bonis, quasi sint indigni. perinde ac si dicat, semper eos de sua ipsorum humilitate cogitare.

Elatus autem, inflatúsque, qui per exuperantiam aduersùs Magnanimitatem peccat, minori quàm superior vitio laborat. Ex iis enim quatuor rebus, quas in illum cadere diximus, duæ tantùm conueniunt in hunc; prima, & tertia. prima quidem, quòd iniustus sit, plus sibi tribuens, quàm ratio velit, & æquitas. tertia; quia se ipsum ignorat, & stolidus est, quemadmodum ipsemet non dubiis declarat argumentis ac signis externis, hoc est, vestitu quodam insolenti, & prædicatione suæ laudis, ac virtutis inuerecunda.

Claudit huius disputationem Capitis extremam Aristoteles, hæc duo peccata conferens inter se, ac postremo decernens, abiectionem animi multò magis aduersari huic virtuti, quàm elationem. tum quod abiectio illa frequentior est, & quotidiano penè versetur in vsu, hoc est, in pluribus reperiatur hominibus (plures enim videas abiecto animo ob paupertatem aliaque incommoda esse, quàm elatos propter opes & secundam fortunam, quæ rara est) tum quòd ipsa per se peior & deterior esse videatur. Reddit enim homines languentes ac frigidos, vt diximus, & Reipublicæ prorsus inutiles, cùm eos auocet à muneribus & Magistratibus, ostendátque vulgò improbos esse, qui verè non sunt.

EPILOGVS.

1. *Magnanimitas, vt ipsum indicat nomen, in rebus versatur magnis: & magnanimus is videtur esse, qui rebus est verè dignus magnis, immò verò etiam maximis, magnísque se dignum intelligit. qui enim citra promeritum se dignum existimat rebus magnis, stolidus est.*
2. *Qui paruis est dignus rebus, rebúsque se dignum agnoscit paruis, modestus est. qui magnis se dignum censet, quibus indignus est: dicitur elatus ac tumidus, Magnanimo per exuperantiam oppositus. sed talis non est, si se maioribus censeat dignum, quàm verè sit. Qui verò minoribus se putat dignum, quàm meritus sit, pusillo abiectóque animo est, ipsi per defectum oppositus ex altera parte Magnanimo.*
3. *Magnanimus, quamquam versatur in summis ac maximis, consistit tamen in medio. quia magnis se dignum existimat rebus, vt ratio postulat.*
4. *Res illæ magnæ, maximæque, quibus existimat se dignum Magnanimus, veréque dignus est, honores sunt: & quia contrariorum est eadem disciplina; ipsæ quoque ignominiæ ac dedecora materiam suppeditant Magnanimitati.*
5. *Magnanimus, quoniam dignus est maximis; optimus sit necesse est. & quoniam qui est optimus, virtutibus est præditus omnibus, is erit Magnanimus, qui quod est in vnaquaque virtute magnum, amplúmque, id omnino est assecutus. Omnium adeò virtutum Magnanimitas esse videtur ornamentum, quas videlicet maiores facit, & sine quibus esse non potest; quo fit, vt Magnanimitas perrara virtus sit atque difficilè comparetur.*
6. *Magnanimus inter honores non insolenter effertur: & ex iis quosdam mediocri cum delectatione accipit, quosdam repudiat. accipit moderata cum lætitia eos, qui deferuntur à magnis & laudatis viris; repudiat à paruis & vulgaribus delatos hominibus.*

7. *Ceterum non in honoribus modò, atque ignominiis versatur Magnanimus, verùm etiam in diuitiis, dominatu, prosperáque fortuna vniuersa: cuius aduersam vim magno perferet animo, & secundam moderatè sustinebit, aut etiam contemnet. quamquam à bonis ipsis fortunæ aliquod etiam existere Magnanimitati potest incrementum. sunt enim honore digna cùm virtutibus adiuncta sunt.*

8. *Qui verò bona fortuna sine virtute nanciscuntur, honorantur vulgò fortasse, sed verè digni honore non sunt, imitantúrque Magnanimum in expetendis honoribus, & despiciendis ceteris, sed à magnanimitate longissimè distant. Magnanimus enim verè dignus honoribus est, quos appetit, & eos iure despicit, quos aspernatur.*

9. *Quoniam singularum virtutum ingreditur quodammodo fines, materiámque Magnanimus, aget in singulis quod magnum est. Itaque non parua subibit pericula, sed magna cùm fortis est: & cùm liberalis, aut Magnificus, etiam multa tribuet, & magna, nec à quoquam facilè aliquid accipiet; quod si tamen acceperit, id maiore mensura rependet.*

10. *Magnanimi proprietates hæ sunt. eorum non meminisse, vel de iis non cogitare, à quibus beneficium acceperit, sed de iis, quibus ipse contra beneficium dederit. vult enim excellere, ac superior esse: accipere autem inferioris est, dare, superioris. est eiusdem, rogare neminem, & nullius opem implorare, atque inter magnos & spectabiles viros exhibere se magnum, excelsúmque, mediocrem autem inter mediocres. nec ad loca honorifica ire, aut ad honores ipsos affectare viam temerè, properéque, sed prudenter ac lentè.*

11. *Alia quædam viri magnanimi signa planiora sunt hæc. omnia palàm agit ac loquitur: nec inimicitias quidem ipsas occultè gerit, nec ad aliorum viuere nutum arbitratúmque potest, nisi amicorum, ne seruile quicquam facere videatur. Nihil admiratur, nihil magnum putat, ipsas etiam obliuiscitur & floccipendit iniurias. Neque de se, neque de aliis facilè ad laudem aut vituperationem loquitur; nè de inimicis quidem, nisi cùm depellenda contumelia sit. Non queritur, cùm res desiderat vitæ necessarias, quas nimirùm paruas esse intelligit, & nihili ducit. Res præclaras & pulchras quamuìmuis infructuosas mauult, quàm vtiles ac fructuosas. Denique tardo incessu est, & lento gradu, graui sono vocis, & oratione item tardâ atque constanti.*

12. *Magnanimis duo contrarii sunt. quorum alter in nimio peccat, & elatus dicitur, alter in eo, quod est parum, & pusillo animo est; qui profectò non tam improbi dicendi sunt, cùm nemini noceant, quàm peccantes & aberrantes à medio.*

13. *Quod si inter se, & cum ipso Magnanimo conferendi sint, illi magis oppositi magnanimo censeri debent, aliíque peiores, qui per defectum errant, & peccant in eo, quod parum est, honoribus se putantes indignos, quos maximè promerentur. languescunt enim illo decepti iudicio, & rebus gerendis inutiles sunt.*

IN CAPVT TERTIVM

QVÆSTIO PRIMA.

An Magnanimitas sit Virtus, & vtrum sit Humilitati contraria?

Eam huius Quæstionis esse causam putauerit aliquis, quòd cùm Magnanimitati propositus sit magnus honor, & in magno, imò verò in maximo versetur honore, vt dictum est, infráque demonstrabitur, discedere videatur à medio, nec in ea mediocritate consistere, quam omnium virtutum scimus esse communem. sed hæc euersa prorsus est ratio in quæstionibus de Magnificentia, quæ materiam item tractat magnam, nec tamen à mediocritate rationis excedit: quia sumptus quidem facit magnos, sed tamen vt oportet & præscribit ratio. Quod igitur ad hoc attinet, profligata hæc est quæstio. nam ipsa quoque Magnanimitas, si medium vllum deserit, illud deserit tantùm, quod dicitur rei: rationis mediocritatem retinet, in qua posita virtus est.

Aliæ quædam rationes huius propriæ sunt quæstionis, quæ faciunt, vt dubitare debea-

mus, an Magnanimitas virtus sit.

Quarum princeps, & omnium grauissima hæc est. Nulla virtus est alteri virtuti contraria. immò virtutis proprium id est, vt cum omnibus se conciliet, pugnet cum nulla. sed Magnanimitas aduersatur illi, quæ à Christianis philosophis latinitate donata iam est, & appellatur Humilitas. Magnanimus enim, vt dictum est in hoc cap. dignum se putat magnis honoribus, & contemnit alios.

Secunda. cuiuslibet proprietates & notæ virtutis laudabiles sunt. Magnanimitatis verò quædam sunt vituperatione dignissimæ. Dicitur enim Magnanimus hîc ab Aristotele immemor beneficiorum, hoc est, ingratus; cessator & tardus, hoc est, otiosus & piger, dissimulator & ironicus apud vulgus ac multitudinem, hoc est, fraudulentus, fallax & dolosus. Dicitur demum Magnanimus is esse, qui ad aliorum arbitratum viuere non possit; quod vitæ ciuili contrarium est, & communi ad quam factus est societati: quique malit infructuosa ac sterilia, quàm vtilia & fructuosa possidere: quod à prudentiæ legibus alienum est.

Tertia. Virtus est rectus quidam habitus mentis, non corporis qualitas. sed Magnanimitas quamdam postulat in ipso corpore qualitatem, siue rationem ac modum. Ait enim Aristoteles in hoc cap. magnanimi viri motum ac gestum esse tardum, vocem grauem, locutionem constantem, ac stabilem.

Quarta. Nulla virtus moralis est, exceptâ Iustitiâ & prudentiâ, quæ non temperet & regat affectus sentientis animæ. Magnanimitas verò nullis moderatur affectibus animæ sentientis. Non enim honoris cupiditas in animo sentiente citatur; cùm dicat Arist. hominem honoris amantem honore ipso gaudere corpore nihil interea patiente. quibus verbis significat, honoris cupiditatem in appetitu sentiente non esse: in quo tamen singuli sedem habent affectus, quos morales virtutes temperant & moderantur. Omnis enim sentientis affectus animi patiente corpore cietur, & pellitur.

Ad explorandum, num aliquis habitus Virtus sit, videndum est, an in eo reperiantur quæ propria virtutis sunt. ex notis enim & characteribus propriis ipsa rei cuiusque deprehenditur natura & vis.

Animaduertendum igitur primo loco est: maximè proprium virtutis esse, in earum appetitione rerum ponere legem ac modum, quæ appeti quidem rectè possunt: sed sæpè fit, vt quoniam, vel plus, vel minus æquo expetuntur, appeti malè prauéque dicantur. Huiusmodi profectò sunt bona omnia externa, quæ vel vehementiùs expetuntur, vel remissiùs, quàm postulet ratio, adeóque necesse habent ab ea expeti cupiditate, quæ virtute regatur. At inter externa bona honores principem obtinent locum, vt Aristoteles docet, ac propterea vehementiùs expetuntur. Efflagitat igitur honorum appetitio virtutem aliquam, ne, vel parum, vel plus æquo ab hominibus expetantur. Ac posse quidem, quod ad honorum appetitionem attinet, in eo peccari quod parum est, facilè demonstrant ii, qui quamquam præclara doctrina & virtute præditi, diuitiis idoneis instructi, amicorum ornati præsidiis optimorum sunt, rati se tamen ineptos esse, minúsque ornamentis illis communitos, quàm necesse sit, munus aliquod honorarium, & honestum officium respuunt, in quo & permultùm prodesse populo possent, & multas proferre virtutum actiones sibi fructuosas, aliis vtiles ac salutares. Posse verò contrà per exuperantiam peccari, res est exploratior, quàm vt multis explicari velit. Sunt enim plures qui magis honores expetant, quàm virtutes, & nullis honestorum operum ornamentis instructi in Templum Honoris inuadere audeant, quò nisi per ædem virtutis aditus patere non debet. Quòd si virtute muniti sunt aliqua, plus tamen honoris exposcunt, quàm iis debeatur. Eiusmodi sanè homines sæpè fiunt hypocritæ, ac velut Ethicæ quidam histriones: vt quos honores rectè factis assequi non possunt, eos demum arripiant simulatione virtutis. magis quippe id agunt, vt boni videantur esse, quàm vt sint. Quærunt etiam adulatores, assentatorésque, à quibus honoris & reuerentiæ postulant signa, quæ à prudentibus & probatis viris extorquere non possunt. Ad hæc. inuidentiam animi produnt cùm honores consequi se non posse intuiti, tristantur, anguntúrque, quòd videant alios honoribus affici. superbia denique non ferenda efferuntur; cùm, vel propter diuitias, vel propter amicorum copiam, vel propter alia fortunæ bona se putent honore dignos, & ita sibi placeant, séque ac sua sic circumspiciant, vt nec excellentiores honorent, & mediocres despiciant, & inferiores omninò premant. Hinc adeò fit, vt quoniam in honorum appetitione vtrumque potest esse peccatum, hoc est parum, & nimium, aliqua debeat virtus vtrumque depellere, ac mediocritatem inuenire. Hæc autem vna Magnanimitas est, honores illos expetens, qui virtuti & debentur & prosunt, eos respuens, qui eidem nec debentur & obsunt. Quemadmodum enim fortitudo timores moderatur, temperantia voluptates, liberalitas opum cupiditatem, sic magnanimitas eam moderari debet appetitionem honoris, quam nulla alia virtus regit ac temperat.

Animaduertendum secundo loco est: apud Theologos & eos, qui de Christiani hominis officio disputant, quamdam esse virtutem, Aristoteli ex aliquorum sententia minimè cognitam; quam dicimus Humilitatem. Ego autem opinor aliqua ex parte ab Aristotele aliis descriptam nominibus, ex alia, propriam esse Christianorum, nec ab Aristot. significatam: sed cum ipsa tamen Magnanimitate non sic pugnare, vt qui humilis sit, Magnanimus esse, aut qui sit Magnanimus, humilis esse non possit. Videamus ergo primum quàm demum, qualémque hanc ipsi virtutem faciant, vt de re idoneo iudicio decernere possimus. Dicunt igitur, Humilitatem virtutem esse, quæ refrænet & contineat in potestate ani- D. Th. 2. 2. q. 161. art. 1.

mum, ne in magnos honores excelsósque immoderatè contendat. sed nisi adderent alia quædam Humilitatis officia, quæ hoc animi frœnum sibi proprium facerent, non haberet quicquam Humilitas, cur solis adscribenda Christianis esset, nec cum antiquis communicanda Philosophis videretur. Nihil enim est aliud immoderatè ad honores magnos & excelsos ire, nisi ad honores illos sine præsidio virtutis iter arripere: aut maiores honores expetere, quàm meritus ob virtutem sis. Itaque duobus indigere volunt animum frœnis. altero quidem, ne sine promerito appetat honores; altero, ne maiores appetat, quàm ei debeantur. At primum illud frœnum inijcit animo Magnanimitas, cùm is ab Aristot. dicatur esse Magnanimus, qui honoribus illis se iudicat dignum, quibus verissimè dignus est: qui verò se iudicat dignum iis, quibus omninò dignus non est, appelletur ab eo stolidus & insanus. Magnanimitatis igitur est, cauere, ac facere, ne animus eos expetat honores, quibus indignus omninò sit. Secundum autem frœnum, moderationémque præscribit homini modestia. Ait enim in hoc cap. Aristoteles, qui honores appetit mediocres & paruos, quibus se, ob mediocre paruúmque promeritum, esse dignum intelligit, eum esse modestum, siue temperatum, hoc est, ea præditum temperantia, quæ modestia dicenda sit; cùm non versetur in frangendis, regendísque cupiditatibus, sed in honoris appetitione moderanda. Erunt ergo modestiæ partes, animi cupiditatem & impetum intra honores illos continere, quos mereatur, nec pati maiores appetere. Alia sunt adeò Humilitatis officia, quæ faciunt, vt hanc virtutem Christiana sibi religio vindicet, nec veteri sinat adscribi philosophiæ. sunt autem illa, quæ conditori, auctoríque bonorum omnium ita subijciunt ac mancipant eius animum, qui verè dicitur Humilis, vt quamquam videt doctrinæ, virtutum, aliarúmque rerum ornamentis se circumfluere quamplurimis, intelligat & profiteatur tamen, ea omnia sui ipsius promerita non esse; sed Dei præpotentis munera, cuius præsidio parta sunt: nec sibi proprium aliud relinqui quàm vitium, inscitiam, rerum omnium inopiam, & egestatem. Nimirum probe cognoscet quod verissimum est, ab illo rerum Principe, principióque haud minus se pendere, quàm vmbram à corpore, lucem à sole, sensum ac vitam ab anima. Hac igitur imbutus notitia, multiplices haurit ab humilitate muneris functiones. Quarum prima versatur in eo, vt Deum rerum omnium fontem summâ animi demissione veneretur, ceterósque mortalium, quoniam ab illo procreati sunt & donis pulcherrimis ornati, honore afficiat, existimétque ceteros esse se ipso longè meliores, excellentiorésque. secunda: vt hominum laudationes præconiáque auersetur ac fugiat. tertia: vt se præterea flocci pendi sic optet, vt ad id consequendum industriam ac neruos omnes intendat ingenii. quarta: vt aliorum imperio parere cupiat semper, voluntati suæ morem gerere numquam velit. quinta: vt inutilem se rebus existimet omnibus, quæ nauum hominem postulant prudentem ac doctum aliísque dotibus excellentem. Quæ profectò à Magnanimitate discrepant omnia, cùm ipsa laudes honorésque postulet, & eiusmodi officia modestiæ superent modum ab Aristotele descriptæ: quæ satis habet honores mediocres accipere, quos meretur, nec expetere maiores, quàm mereatur. humilitas verò etiam honores repudiat meritos, locúmque sibi reseruat postremum, cùm primarium interea principémque Magnanimitas optet, vt supra vidimus. Quòd si quæras, quid causæ sit, cur Aristoteles, qui tam multa vidit, huius vim, rationémque virtutis inspicere non potuerit penitus; dixerim causas esse duas. primam; quòd ab eo Præceptore non fuerit institutus, à quo doctrinam tam abditam & cognitionem accepimus. secundam; quòd eas ipse perquirebat, recensebátque tantummodo virtutes, quæ idoneum hominem redderent vitæ ciuili. Itaque Humilitatis eam partem, quæ paret iis, quibus parendum est, & eos admittit honores, quos meritus sis, maiores autẽ ampliorésque respuit, quoniam ipsa societati, ac tranquillitati consulit vitæ ciuilis, est ille quidem persecutus, quà Magnanimitatem, quà modestiam eam appellans, sed alteram illam, quæ hominem solitarium perficit, componítque prorsus erga Deum, cuius causâ sic se ceteris subiicit, honorésque quantumuis meritos despicit, alteram, inquam, hanc Humilitatis partem, quia Reipublicæ communitatiq; putauit inutilem, prætermisit. Quòd si dicas, Magnanimum, vt ab Aristotele docetur, ipsos & honores contemnere. Respondeo primùm, non omnes despici honores à Magnanimo, sed solùm paruos, & eos, qui deferuntur à vulgaribus, miniméque laudatis hominibus: magnos verò, atque à magnis delatos hominibus, non modò non contemni, sed vehementer expeti, vt disertè scribit Aristoteles. hoc autem ab eo, qui dicitur Humilis, alienum est. Respondeo deinde: Magnanimum etiam tum, cum honoribus afficitur magnis, honores illos magnos, & ab excellentibus habitos viris haud magnifacere, sed despicere quodammodo ac paruipendere, non quòd iis indignum se putet, sed quòd minores censeat, quàm satis idonei sint suæ remunerandæ virtuti. Id quoque planissimè tradit ibidem Aristoteles; affirmans, Magnanimum esse contemptorem, nihil admirari, nihil magnum ducere, despicere omnia, etiam honores magnos, quos tam vehementer optat. quia videt, ea præmia suis esse minora virtutibus. virtus quippe ipsa per se nullum inuenit æquale præmium; cùm intima sit honestas, & ornamentum animi. loco tamen æqualis præmii accipit honorem: quia maius aliquid apud mortales non inuenitur. At hoc etiam abhorret ab humili viro, qui cùm honores repudiat magnos, repudiat ideo, quòd iis indignum se putet, dignúmque Deum ipsum esse videat, qui honoribus illis afficiatur: nec velit ipse præmium rectè factorum vllum,

quia rectè facta omnia semper adscribit Deo.

Animaduertendum tertio loco est: virum humilem interdum honores vel expetere, vel delatos perlibenter accipere: vt cùm cogitat atque id secum animo reputat, eos à quibus honoratur hoc agere, vt Deum ipsum auctorem venerentur, eiusdémque munera honoribus afficiant, quæ in homine relegunt, ac recognoscunt. quam Humilitatis pulcherrimæ formam Diuum illum Franciscum præ se tulisse ferunt. cùm qui honores omnes angue peius alioqui auersaretur, obuiis tamen aliquando quibusdam oppidanis ad se magnâ frequentiâ concurrentibus hilari fronte vestem manúsque præbuit exosculandas, admirantique rem tam insolentem comiti, & super ea sciscitanti respondit, ne minimam quidem eius honoris partem qui deberetur ab iis sibi delatam esse, qui cùm id agerent, Deum ipsum honorare contenderent. Habet, inquam, hoc etiam proprium Humilis, vt ad venerandum Deum honores interdum expetat. tunc enim non se ipsum honore iudicat dignum, sed Deum, immò verò nullo se censet dignum honore; cùm profiteatur, honorem sibi delatum deberi Deo. Non tamen ab hoc actu denominatur humilis, quia rarus est, & secundarius, quemadmodum in liberalitate est accipere. Itaque hoc etiam à Magnanimitate longissimè distat: cùm in expetendis atque accipiendis honoribus id Magnanimus sequatur & velit, vt ipsemet honoretur, nec de venerando Deo tum cogitet, sed de promeritis & excellentia sua, non quòd Deum ipsum contemnat, vel excellentiæ suæ nolit eum auctorem esse (id enim esset superbiæ non ferendæ, & ipsa cum Magnanimitate pugnaret) sed quòd hoc illi tunc in mentem non veniat. Si enim veniret, Deum etiam ipse veneraretur, & suæ virtutis excellentiæque auctorem & parentem esse profiteretur. Sed expeteret tamen honores magnos, si minus illo ipso cum consilio, quo eos accipit vir humilis, honestatis certè gratiâ, & ob eum, quẽ habet animo propositum finem præclarum atque homine dignum virtute prædito posceret. Sunt qui dicant Virtutem hanc Deo redonantem omnia, quam dicimus Humilitatem, Aristotelis quidem effugisse cognitionem, Platonis autem non effugisse. ex horum numero inprimis est Chrysostomus Iauell. in Epitom. Platon. tract. 4. Putat enim has Humilitatis partes atque officia descripsisse in quinto de leg. vbi legum conditorem admonet, vt in primis de diuino cultu & de festis sacrísque diebus, de omni ceremoniarum genere præcipiat. sed reuera nihil ille sibi vult aliud, nisi, Deum esse summa cum demissione animi ac reuerentiæ significatione venerandum. an autem eos, qui venerari sic Deum velint, oporteat humanas respuere laudes & existimare se honoribus indignos, deterrimósque mortalium, aut ceteris inferiores hominibus, id ille non disputat. Itaque præceptiones illæ de Religione sunt, non de humilitate. De Religione verò procuranda præcepta tradit non modò Plato, sed etiam Aristoteles in septimo Polit. vbi inter cetera Magistratus officia, sacerdotia vult obtinere primas partes, ac principatum. Hæc igitur esse debet huiusce Quæstionis

Prima Conclusio: Magnanimitatem, veram esse, germanámque virtutem. Quia cùm videmus aliquod humanum bonum, in quo vel expetendo, vel vtendo, aliqua esse possit exuperantia, defectus, & mediocritas; intelligimus illicò, aliquam etiam oportere virtutem existere, quæ defectum exuperantiámque defendat, ipsam certâ mensurâ constituat mediocritatem. At honor humanum quoddam est bonum, in cuius appetitione, tum exuperantia, tum defectus, tum mediocritas esse potest. Igitur aliqua virtus existere debet, quæ mediocritatem inueniat, depellat extrema. Hæc profectò alia non est, nisi Magnanimitas, cùm ceteræ intra suos se teneant fines, & ab honore qui Magnanimitati propositus est, iusto limite distent.

Conclusio verò secunda sit huiusmodi: Magnanimitatem permultum oppidò ab ea virtute differre, quæ appellatur à nostris Humilitas; cùm ea tamen haud ita pugnare, vt virtus hæc in eo non possit esse, qui dicitur Humilis. Primam huius pronunciati partem in qua contendimus, ab Humilitate discrepare, ita facilè probabimus, si numeremus ea, quorum causa Christianorum Humilitati respondere videtur, ac similis esse Magnanimitas. Magnum enim in ea similitudine inter vtramque discrimen intercedit. Ergo, vt breuiter faciam, similis videtur esse Magnanimitas Humilitati, quòd contemnat honores, quòd facillimâ quadam obliuione acceptas deleat iniurias, quòd euentu fortunæ secundo nihil efferatur, nihil commoueatur aduerso, quòd despiciat omnia, quæ plerique mortalium æstimant plurimi. At in his tamen rebus Magnanimitatem maximè ab Humilitate discrepare deprehendemus, si Magnanimi viri Humilísque consilium in iis munerum functionibus obeundis diligenter & rectè perpendamus. Humilis enim honores ideo respuit, quòd iis se censeat indignum: Magnanimus ideo, quòd in honoribus haud tantam vim esse putet, quæ suæ remunerandæ afficiendæque iusto præmio virtuti sit satis. Humilis, cùm facilè condonat iniurias & contumelias obliuiscitur omnes, idcirco condonat & obliuiscitur, quòd dignum se dedecore putet ac probro: Magnanimus verò propterea, quòd nolit iis de rebus cogitare, quæ obnubere atque obscurare videntur excellentiam suam: cuiusmodi sunt acceptæ contumeliæ, iniuriæque. In eo enim positus est totus, vt propter excellentiam, ac præstantiam suam honoretur ab aliis, ac propterea memoriam dedecoris accepti confestim depellit. Quin vnum Aristoteles addit, quod Humilitati maximè contrarium est. Ait enim, Magnanimum ad depellendam illatam contumeliam, probrum quandoque regerere. Ad hæc: cùm Magnanimus prosperam aduersámque fortunam contemnit, résque mortalium omnes parui pendit; contemnit & parui pendit ideo, quòd intelli-

gat, omnia minora esse, quàm excellentiam suam. à quo iudicio ille abest longissimè, qui dicitur Humilis. de se enim modestissimè sentit ac iudicat.

Alteram verò partem in qua ponimus, cum Magnanimitate non sic pugnare Humilitatem, vt vir Humilis magnanimus, aut magnanimus humilis esse non possit, probabimus ex eo, quòd eiusmodi habitus, quã quã ad actus operáque impellunt animum inter se ita contraria, vt eodem planè tempore idem homo vtraque proferre non possit, sic tamen in eodem homine se conciliant, vt idem nunc in Magnanimitatis, nunc in Humilitatis actum prodire queat: cùm vterque rectæ rationi consentaneus sit, & eam obtineat rationis mediocritatem, quæ virtutum omnium est communis. Cùm enim vir magnanimus honores expetit, & excellentiam suam veneratione vult affici, id propterea vult expetitque, quòd intelligat, tunc ita rectam iubere rationem ob honestum aliquem, quem propositum habet animo, finem. quòd si contra videat aliquando; respuendos honores esse, quoniam ita præcipit recta ratio eos, mutatâ velificatione despiciet, audiétque rationis imperium, quòd nemo bonus probatúsque detrectat. Idem planè præstabit vir humilis, honorum ille contemptor eximius. Vbi enim honores sibi delatos deferendósve, vel aliis salutares futuros, vel Deo gratissimos agnoscet, excipiet sine dubio, atque ab Humilitatis secessu in ipsa Magnanimitatis castra conuolabit.

Denique inductiones, procliuitatésque ab vtroque habitu animo inditæ, quamquam ad diuersos oppositósque incitant actus, non incitant tamen ad contrarios, pugnantésque, quia rectæ consentanei sunt rationi, & mediocritatem à virtute præscriptam obtinent. id quod vniuersim omnes omninò spectant intuentúrque habitus probabiles, ac boni, cùm foras erumpunt in actus.

Primum igitur ac præcipuum argumentum euersum iam est, cùm demonstrauerimus, Humilitatem esse Magnanimitati quidem oppositam, sed non tamen contrariam, hoc est, eam, quæ cum Magnanimitate se conciliare non possit. Potest enim vterque habitus in eodem animo hærere, duplicique inductione, ac procliuitate animum ipsum pro temporis, loci, personæ, aliarúmque circumstantiarum varietate propellere. At alios contemnit Magnanimus. Contemnit ille quidem, sed eos, quos ipse quoque contemneret humilis. contemnit enim improbos, assentatorésque, cùm malit ipse bonus, & dignus esse laude, quàm dici & videri. Qui enim adulatores audiunt & æstimant, ostendunt malle se haberi bonos, quàm esse. Denique Magnanimus non tam contemnit alios, quàm non æstimat: sed non æstimat supra eorum dignitatem; quia vitiosum hoc est.

Neque verò proprietates illæ notæque Magnanimitatis, quæ recensentur in argumento, aliæque multæ, quæ apud Aristotelem sunt, vitium indicant aliquod, quamuis ipsum vitij nomen præ se ferre videantur. Nam cùm dicitur Magnanimus velle semper aliis antecellere, nulla in eo superbiæ nota designatur: quia vult antecellere virtute, promerito, rectè factis, benignitate, quæ à superbo sunt aliena: cùm nullis munitus virtutum, rectéque factorum præsidiis, velit inter alios excellere. Cùm dicitur Magnanimus pudore suffundi, quòd beneficio sit affectus, ne tunc quidem indicatur eius elatio aliqua & superbia, sed altitudo quædam animi, in eo viro posita, qui quoniam agere vellet, quod præstantissimæ honestatis est opus, verecundiâ capitur, quòd necesse habeat facere id quod non ita præstans & præclarum sit. ornare verò alios beneficio, quod ipse vellet, præstantius est, quàm ornari. Quod autem attinet ad accepti memoriam beneficij, nullum in eo notatur ingrati animi vitium, cùm dicitur eorum non meminisse, à quibus ipse beneficium acceperit. Non enim significatur, accepti beneficij memoriam prorsus à se depellere, sed minùs cogitare de accepto beneficio, quàm de eodem beneficio compensando, & maiore mensurâ reddendo. hoc enim illi quoque proprium facit Aristoteles, vt accepti beneficij gratiam apud se sine maiore quadam remuneratione residere non patiatur, sed confestim ampliore mensura compenset. Id verò maximè consentaneum est illi virtuti, quam in hominibus gratis esse volumus: immò videtur eiusdem esse virtutis apex & absolutio: quæ numeros & partes expleat suas, non cùm de beneficiis cogitat acceptis, sed cùm ea maiori modo remunerat. Cessator autem, & cunctator non ideo dicitur, quòd tardus sit, aut piger, aut otiosus, vbi properandum esset & agendum festinatò. id enim vitio carere non posset: sed quòd res magnas & graues suscipiat: quæ quoniam tempus, otium, & commentationem postulant, iubent Magnanimum omnia circumspicere, ac moras aliquas trahere; non tamen eas, quæ modum superent, & nimiæ sint. Sequitur ironia, & dissimulatio, quam tribuit Aristoteles Magnanimo. hæc autem non est veracitati contraria, sed prudentiæ consentanea. nihil quippe affirmatè pronunciat: sed non pronunciat ea, quæ pronuncianda non sunt. Neque enim eâ vtitur Magnanimus nisi apud solam multitudinem, & vulgus: cui patefacere omnia sui animi consilia, stultum sit. Restat extrema proprietas, quæ sita in eo est, quòd Magnanimus non possit πρὸς ἄλλον ζῆν, viuere ad alium, hoc est, ad aliorum arbitrium, aut cum aliis viuere. in qua tamen haud vlla describitur immanitas viri Magnanimi, sed indicatur solùm, eum non posse parere ac morem gerere singulis, etiam vulgaribus hominibus, & gregalibus, aut cum omnibus vulgò vitam agere: quia vult, eos, quibus obtemperat, & eos quibuscum vitam exigit, esse bonos, & iustâ præditos potestate, non improbos aut tyrannos, vult esse amicos, & honestos, non hostes aut assentatores. Idcirco nimirum id addidit excepitque Aristoteles ἀλλ' ἢ πρὸς φίλον quibus verbis significat, Magnanimum viuere ad arbitratum aliorum non posse nisi ad amicorum, hoc est, ad eorum quos

ipse, & bonos & sui amantes existimat; quòd nullum profectò vitium aut peccatum Magnanimi est. Viuere enim ad arbitratum omnium est seruile, inquit Aristoteles, à qua seruitute Magnanimus abhorret.

De tertio argumento haud sanè multùm est laborandum. Non enim cùm tardus incessus, & locutio item tarda Magnanimo tribuitur, assignantur virtuti corporis motus actionesque veluti propriæ, & eæ, quas ipsa regere primario suo debeat officio, quæque ab ipsa propriè proficiscantur. sed indicatur id, quod beneficio virtutis superior animi facultas exculta efficit etiam in ipso motu externisque functionibus corporis. Neque enim à ratione alienum est, id virtuti tribuere: quod non ipsa per se virtus, sed tamen animi facultas efficit exculta virtute. cuiusmodi est ille tardus incessus, & moderatio vocis.

De quarto demum argumento id dico, etiam in honoris appetitione corpus pati, hoc est, excitari & perturbari cupiditatem animi sentientis, cùm honor in ipsa re honorata consideratur ab iis, qui honorem expetunt. qui enim victoriam aut triumphum cupiunt, in ipso quoque perturbantur appetitu sentiente: perturbantur tamen minùs, quàm ij, qui ad voluptates corporis incitantur. id quod fortasse sibi voluit Aristot. Cùm dixit, honoris cupiditatem in nobis excitari, nihil corpore patiente, hoc est, non æquè patiente ac cùm cietur aliqua cupiditas corporeæ voluptatis, aut vltionis, aut aliarum rerum, quæ sunt propriæ sensûs. Vel certè locutus Aristoteles est de honore à re honorabili seiuncto, & vniuersùm animo, & cogitatione concepto.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum Magnanimitas sit virtus aliqua peculiaris & propria.

DIFFICILIOR hæc fortasse quæstio, quàm superior sit. Aristoteles enim disertè in hoc Capite tertio ponit ac docet, Magnanimitatis esse proprium id efficere quod in vnaquaque virtute magnum est. Nulla verò peculiaris & alicuius certæ materiæ propria virtus in omnium virtutum fines inuadit, & vnà cum omnibus partes agit suas, sed electè per se, ac separatim. Quòd si quicquid est in singulis virtutibus excellens ac magnum ipsi tribuendum Magnanimitati sit, Magnanimitas vel ea virtus erit quæ dicitur Heroica, hoc est, humanam supra conditionem euecta, ac propterea non peculiaris, atque ab aliis omnibus separata, vel à ceteris nihil differet virtutibus, quarum opera magna & excellentia peragit. Magnum enim & paruum specie differre non possunt, adeóque Magnanimitas nihil erit aliud, nisi maxima fortitudo, temperantia maxima, maxima liberalitas, & singularum virtutum apex, qui à virtutibus ipsis non discrepat specie. Quin ipsi quoque Magnanimitati diuersarum, variarúmque virtutum adscribit Aristot. opera. Ait enim esse Magnanimi, nihil iniquè agere, quod est opus iustitiæ: procliuitatem ac facilitatem quandam ad benefaciendum habere, quod est beneficentiæ, ac liberalitatis: vera dicere, nec quicquam simulare, aut dissimulare, quod est veritatis: in rerum penuria necessariarum non esse querulum, quod est tolerantiæ. At nulli peculiari virtuti variarum virtutum opera adscribuntur. Denique Magnanimitatem ait esse virtutum omnium ornamentum. At quælibet virtus, quæ sit peculiaris & propria, peculiaris & proprius quidam est ornatus animæ. Hæc, inquam, huic quæstioni difficultatem exhibent haud mediocrem. sed vt faciliùs explanentur,

Animaduertendum primo loco est; quamdam esse generalem, communémque magnanimitatem, per omnes peruagantem virtutes, quemadmodum fortitudo quoque ac temperantia generalis est. Vt enim vnaquæque virtus, quia firmitudo quædam videtur esse cum vitio pugnans aduersario, & moderationem quamdam ac mediocritatem habere, dici fortitudo ac temperantia solet, ita etiam quælibet virtus, quoniam aliquid magnum excelsúmque sectatur, & animum concitat ad res peruincendas maximè arduas, appellari Magnanimitas potest. id quod à Seneca potissimum esse factum intuemur; qui omnem omninò virtutem opera conficientem ardua & magna, magnanimitatem appellare non dubitat. quin Aristoteles ipse videtur hoc sibi voluisse, cùm dixit, quicquid in singulis virtutibus est magnum ac summum, id proprium opus esse magnanimitatis, sed tamen aliud contendit, facitque Magnanimitatem ipsam per se virtutem peculiarem, in sua versantem materia, suósque se intra fines ab aliarum distinctos finibus continentem. Nihil adeo conficiunt qui contendunt etiam fortes viros dum fortia vel faciunt, vel patiuntur, etiam temperatos cùm vehementissimas compescunt cupiditates, etiam liberales, cùm ingentem pecuniæ vim largiuntur, esse magnanimos. Est enim ea magnanimitas generalis quædam communisque virtutum qualitas, non ea virtus, in honore tractando posita, cuius nunc officium & limites inuestigamus.

Animaduertendum secundo est, peculiaris cuiusque virtutis esse, rectæ rationis modum quemdam in certa aliqua, definitáque materia constituere. id verò cùm efficit Magnanimitas in magnis honoribus, quos rectâ ratione consectatur, dicenda peculiaris est virtus, peculiarem certúmque rectæ rationis constituens modum in magnis honoribus expetendis & consectandis. Sed honores ex virtutibus necessariò nascuntur, & honores magni ex virtutibus item oriuntur magnis. Magnanimitas igitur non poterit in sua versari materia, hoc est, magnos honores promereri, nisi magna quædam efficiat opera virtutum, & quod inde consequens est, nisi materias singularum aliquâ ratione pertractet. Quapropter quod ex primario animi sui consilio contendit Magnanimus, non est id, quod à singulis efficitur tractatúrque virtutibus, sed magnus

honor: quia tamen honorem magnum promereri atque obtinere non potest, nisi beneficio magnarum virtutum, sic omnium arripit materiam, vt earumdem fines & officia non perturbet; sed efficiat potiùs, vt & virtutes excellentissimum proferant actum, & nos habitibus earumdem virtutum vtamur optimè. Triplex enim, quantum nunc ad nos attinet, virtus est: naturalis vna, intellectûs altera, tertia moralis. naturali virtute vti benè possumus & abuti: virtute intellectus abuti per intellectum ipsum non possumus, sed tantummodo per voluntatem, atque vt dicere soliti sumus, moraliter: vt cùm aliquis arte cælandi sculpendive abutitur ad simulachra mendacium Deorum perficienda. Virtute autem morali nemo potest abuti, vt dicitur ab Arist. in primo Rhetor. sed potest aliquis virtute non vti benè, hoc est, omninò non vti. quæ causa est, cur suprà in primo libro dictum sit, felicitatem non in virtute, sed in virtutis actione positam esse. Potest etiam aliquis vti virtute morali benè, sed non optimè. Facit ergo Magnanimitas, vt non modò non abutamur naturali, intellectúsque virtute, verùm etiam vt morali, cuius iam obtinemus habitum, vtamur optimè, & eius actum excellentissimum, perfectissimúmque proferamus. Vult enim Magnanimitas honorem magnum, qui magno debetur operi fortitudinis, temperantiæ, liberalitatis, ac propterea in eo se semper exercet opere, quod cuiuslibet virtutis excellentissimum est. Rectè igitur pronunciat Aristoteles, virum magnanimum dici neminem posse, qui omnium complexiõe virtutum non sit instructus. neque enim potest magna illa virtutum opera efficere, qui virtutibus munitus ipsis non sit. Rectè etiam ait, Magnanimitatem singulas virtutes reddere maiores, efficere quicquid in singulis eximium cernitur, & præstantissimum; singularum denique ornamentum, hoc est, absolutionem & perfectionem esse. Quamquam enim Magnanimi primarium præcipuúmque consilium non fertur in honestatem illam vniuscuiusque virtutis, cuius causâ virtutes agunt, sed in honorem ex ipsis virtutibus existentem, secundariò tamen & ex consequenti consilio ad perfectæ virtutis opera contendit. Quo nomine haud mediocriter à ceteris virtutibus seiungi Magnanimitas debet: cùm ratio illa, quæ formalis dicitur, diuersa sit, hoc est, ea, quæ faciat habitus specie discrepantes. Qui enim cetera virtutum opera proferunt, propositam habent, & ex primario consilio petunt eorum operum honestatem intimam, vel honestatem eius virtutis, ad quam alterius referunt opus. Magnanimus verò id præcipuè sequitur, & ex primario consilio agit, vt honore, qui debetur excellentiæ, afficiatur. Sed tamen haud constat adhuc, quid causæ sit, cur illud opus excellentissimum fortitudinis (vt hoc exempli causâ dicamus) quod honorem magnanimo dat, adscribendum potiùs Magnanimitati, quàm fortitudini sit. Quamquam enim efficit illud Magnanimus ex consilio secundario, & propterea, quod videt aliter honorem assequi magnum se non posse, nisi fortiter agat, videtur tamen opus illud efficere fortitudinis beneficio & vi. Non enim quia magnum est, fortitudinis esse non debet: cùm illa & paruum & magnum facere possit opus, nec vllus inueniatur operis gradus, qui eiusmodi virtutis prætergredi vires queat.

Animaduertendum adeo tertio loco est: magnum & paruum si spectentur eatenus solùm, quatenus alicuius rei vel quantitatis sunt, non differre specie. Neque enim magnus candor à paruo, neque parua linea differt à magna: sed si perpendantur tamen eatenus, quatenus relatiua sunt, specie posse differre: quale duplum est, & dimidium in quantitate. comparantur enim cum iis, quæ specie discrepant. Magnum igitur & paruum virtutis opus, si per se, simpliciterque spectentur, non discrepant specie; sed si referantur ad rationes formales specie discrepantes, differunt. At magnum opus fortitudinis, quod fit à Magnanimo, refertur ad magnum honorem; minus opus, aut paruum viri fortis refertur ad honestatem ipsius fortitudinis, aut alterius virtutis; ac propterea ob eas relationes ita differentes opera illa specie differunt. Quin ceteræ virtutes cùm opus faciunt magnum, non proponunt sibi magnitudinem operis quasi rationem obiecti formalem. magnitudo enim rationem quidem formalem obiecti comitatur, sed nõ est ipsa ratio formalis obiecti. sed contra sanè magnanimus agit: qui cùm ex virtute aliquid efficit magnum, magnitudinem ipsam veluti scopum & rationem formalem intuetur. Quemadmodum enim calor ipse per se contendit calorem producere, sed quia tamen ipse magnus est, efficit etiam calorem magnum propter aduentitiam magnitudinem, quæ cum natura caloris coniuncta est; sic virtus ipsa per se opus vult producere virtutis, sed tamen interdum producit magnum opus, quia magna virtus est, & multis partibus exaggerata. Itaque magnitudo, quæ in fortitudinis opere cernitur, ab ipsa fortitudine manat, non quasi ratio formalis effectus, sed quasi appendix & conditio quædam adiuncta. à Magnanimitate verò illa eadem magnitudo proficiscitur tanquam ratio formalis obiecti, & tanquam id, quod præcipuè ipsa contendit.

Adhæc: inter paruum & magnum in disciplina morali maximum esse discrimen solet, si cum iis conferantur habitibus & facultatibus animæ, ad quas eorum tractatio pertinere videbitur. Magnum enim opus temperantiæ interdum dicimus, quod arduum quidem est, sed non vincit tamen ipsam magnæ temperantiæ vim, nec vehementiorem aliquam postulat animæ potentiam, quàm illam concupiscentem, in qua temperantiâ ponitur, moderans cupiditates. sed interdum opus insignitè magnum excellénsque est ita etiam arduum, vt tum ipsius temperantiæ quantumuis magnæ, tum concupiscentis vincat vim facultatis, nec effici possit, nisi temperantiæ accedat Magnanimitas, quæ & illi impetum addat, & opus difficile vincendum permittat iras-

centi facultati, in qua sita Magnanimitas est. Quapropter eò vsque ad temperantiam pertinet magnam opus temperantiæ magnum, quoad concupiscentis vim non superat facultatis. sed cùm ab iis limitibus transferendum est intra fines irascentis, ad Magnanimitatem confugere necesse est. Atque hæc est ratio, cur philotimia, quæ paruos, aut mediocres appetit honores, vt post docebimus in cap. 4. à Magnanimitate differat specie; cùm tamen videatur esse parua quædam Magnanimitas. continet enim illa se intra cõcupiscentis limites facultatis, nec habet necesse in fines irascentis irrumpere.

Animaduertendum est quarto virtutem in libro septimo quamdam ab Aristotele describi Magnanimitati similem in speciem, sed ei re ipsa longè dissimilem. Virtus Heroïca illa est, quæ nomen eiusmodi est nacta, quia propter excellentiam suam ac præstantiam singularem humanum supra fastigium euehi videtur, nec eò tamen accedere, vt prorsus, omninóque vocari diuina possit. Quemadmodum ergo inter Deos, hominésque interiiciuntur Heroës, qui superiores hominibus sunt, Diis tamen inferiores, sic inter diuinas virtutes, & humanas, quasdam collocare placuit medias, humanis maiores, & ad diuinas propè accedentes. Sunt nimirùm Heroïcæ virtutes apices, & fastigia suprema moralium, hoc est, virtutes communi hominum conditione superiores, sed non tamen ab humana vi & natura sic alienæ, vt saltem in quibusdam paucis & raris hominibus esse non possint. Quia verò res excellentes, cùm maximæ raræ sunt, vulgò censentur & appellantur diuinæ, sæpè huiusmodi virtutum apices, supremi, rari, ac singulares diuinitatis apud homines inueniunt nomen. Hæc ergo virtus Heroica, similis, vt dixi, altera ex parte Magnanimitati est, altera verò ex parte dissimilis. similis quidem, quia hæc etiam excellentissima quædam in singulis efficit opera virtutibus. Inuenitur enim Heroica fortitudo, temperantia, liberalitas, ceteræ item Heroicæ. Est autem dissimilis, quia longè perfectiùs efficit in singulis virtutibus opus, quàm efficere vi suâ Magnanimitas queat. Quamuis enim eum quem potest maximum adhibeat conatum, & vires intendat Magnanimitas, numquam tamen Heroicæ virtutis efficiet opus, quod præstantissimum est, & à communi hominum conditione discedens. opus quippe Magnanimitatis, vt magnum sit, est illud certè quod à multis efficitur hominibus, nec vulgò diuinum appellatur. At hoc non videtur satis exponere causam, cur ab Heroïca virtute discrepare specie debeat Magnanimitas; cùm non videatur alio nomine differre, nisi quia minus opus virtutis efficit, quàm virtus efficiat Heroïca. Nimirum confugiendum iterum est ad rationem obiecti formalem quæ longè alia Magnanimitati, quàm Heroïcæ virtuti est. operis quippe magnitudo, in quam intuetur contenditque Magnanimus, ratio formalis est eius obiecti, quod Magnanimo proponitur. Nam quia magnum honorem Magnanimus vult, vult etiam magnitudinem operis, ex qua nascitur honor. adeóque operis illa magnitudo relationem adiunctam ad honorem habet. Magnitudo autem operis, quam spectat & sequitur Heroica virtus, non habet eamdem ad honorem relationem, quia virtus Heroïca vult electè honestatem operis magni, in eáque consistit, nec de honore nominatim & præcipuè cogitat. Et quoniam suprà iam diximus, magnum & paruum cùm relatiua sunt, specie discrepare, nihil mirum esse debet, si magnum opus Magnanimitatis minus illo, quod efficitur ab Heroïca virtute, discrepet specie. relationem enim adiunctam habet ad honorem. Duo igitur hinc efficiuntur, primum quidem, Magnanimitatem sic esse similem Heroicæ virtuti, vt ab ea facilis sit ad virtutem Heroïcam transitus. præparat enim viam ad apicem illum excellentissimum & supremum fastigium, quod tenet virtus humanam penè supra conditionem euecta. secundum, eandem Magnanimitatem sic Heroïcæ virtuti esse dissimilem, vt virtus quædam peculiaris sit, in qua demum, sicut in ceteris, gradus Heroïcus existere possit. Vt enim fortitudo aut temperantia, Heroica tum dicitur, cùm suæ metam absolutionis attingit, ita Magnanimitas tunc dicetur Heroica, cùm numeros suæ perfectionis explebit, & ad eum se promouebit gradum, qui humana conditione superior, excellentiórque videatur.

Ex his igitur hæc huius quæstionis poni Conclusio debet: Magnanimitatem, peculiarem quamdam, & propriam esse virtutem, distinctam, non à ceteris solùm, sed ab ipsa etiam Heroica nominatim, quemadmodum rationes propositæ vincunt, quæ hoc loco iterandæ non sunt.

Quin ex iisdem duci facilè potest obiectarum difficultatum amolitio. Magnanimitas enim non inuadit in aliarum virtutum fines, vt dicitur in primo argumento. Quia tametsi materiam tractat singularum virtutum, sequitur tamen in ea materia peculiarem sui obiecti rationem, quæ est operis magnitudo ad honorem parandum retinendúmve relata. Itaque, si spectetur hæc ratio formalis obiecti, dicenda est Magnanimitas ipsa per se partes suas agere, cùm in eam rationem nulla virtus præter Magnanimitatem intueatur. Sin ipsam quoque velimus spectare materiam obiecti, fateri necesse est, Magnanimitatem vnà cum aliis virtutibus habere communem materiam. sed nihil hinc consequens est absurdi: quia eiusdem tractatio materiæ non confundit habitus, nisi ratio formalis accedat eadem. Ratio verò formalis est ipsa magnitudo operis, quam ex primario cõsilio petit magnanimus, & eiusmodi magnitudo, quæ postulet irascentem facultatem, & ad honorem referatur. At inter Magnanimitatem, inquies, & ceteras virtutes nullum est amplius discrimen, quàm quod est inter magnum & paruum. id etiam dandum est, si ad paruum ac magnum accedat relatio ad rationem formalem, quæ facit vt magna opera magnanimita-

tis specie differant à minoribus aliarum virtutum operibus, cùm relatione illa careant ad magnum honorem.

De virtute verò Heroïca dictum est satis. est sanè magnanimitas ad eam præparatio quædam, sed ab eius excellentia distat, nec vnquam, quantumuis vires, neruósque contendat omnes, Heroïcæ virtutis æquabit opus. Quamquam verò etiam Heroïca vult opus magnum primo fortassis ac per se, magnitudo tamen illa operis Heroici relationem ad honorem non habet, ac propterea etiam ab Heroicâ distinguetur ipsa Magnanimitas ex ratione formali à relatione petita. Vnum hîc quæri possit. an Heroica virtus specie differat à ceteris, an eius planè speciei sit, cuius est illa materia quam tractat, nec aliud addat, nisi gradum virtutis excellentissimum. si enim eiusdem speciei sit, incredibile videtur, temperantiam, nihil immutata specie, vbi ad eum gradum peruenerit, opus facere perfectius, quàm faciat in eadem versans materia Magnanimitas. sed hæc quæstio non est huius loci. Aliqui, inprimísque Gualt. Burleus, volunt virtutem Heroicam non differre specie à ceteris virtutibus, sed earum esse perfectionem & gradum excellentem. Diuus autem Thomas docere videtur in prima parte secundæ quæstionis 68. articulo primo ad pri. distingui specie. idque potest ea ratio confirmare, quòd communis virtus dirigit hominem ad actiones ciuiles, & humanæ naturæ, hoc est, communi conditioni congruentes; Heroica verò virtus ad actiones conuenientes excellentiori naturæ, hoc est, conditioni hominis ita præstanti, vt à communi subducta, & ad diuinam euecta videatur. Sed hæc ratio nihil vincit: cùm actiones, ad quas dirigit Heroica, quantumuis perfectæ, humanæ demum sint, & ciuiles, non diuinæ. Diuus autem Thomas eo loco Heroicas virtutes appellat, opinor, illas, quas dicimus homini diuinitus infusas: quæ loquendi forma multis familiaris Theologis est. Itaque distinguere necesse est Heroicas virtutes in genera tria; vnum est nostrorum Theologorum, secundum poëtarum, tertium Aristotelis, & Peripateticorum. A Theologis sæpè appellantur Heroicæ virtutes illæ Theologicæ & infusæ diuinitus: quæ à communibus sine dubio differunt specie. A poëtis dicuntur item Heroicæ, quæ superant planè, prætergrediuntúrque conditionem hominis; cuiusmodi est fortitudo Heroum in bello, ea efficiens opera, quæ humanæ naturæ vincunt facultatem omnem ac vim, quæ profectò virtus sic vt ab iis fingitur, à communibus etiam discrepat specie, cùm non hominum sit, sed eorum, quos ipsi semideos appellarunt. Ab Aristotele ac philosophis Heroica dicitur ea, quæ adeo rara est, vt diuina esse videatur; sed est tamen humana, eiúsque aliqui homines, tametsi rarissimi, participes esse possunt. Hæc verò nullo modo mihi videtur à communi virtute discrepare. Sed qua ratione tam præclarum efficit opus, vt ipsam quoque magnanimitatem longè superet? Dixerim sanè id fieri propter accidentia perfectiora: addit enim gradus & ampliores, & perfectiores, ac propterea ipsam quoque vincit excellentia Magnanimitatem. accidentia verò, essentia non mutata, permultum sanè discriminis afferre, tum in ceteris, tum verò maximè in rebus moralibus solent. itaque antequam accidentia illa superueniant, Magnanimitas vincit alias virtutes, sed additis illis, vincitur.

Quæres tamen, quid causæ sit, cùr Magnanimitas specie dicatur ideo differre ab aliis virtutibus, quarum opera tractat, quòd efficiendum opus magnitudinem habeat, & difficultatem, quam ceteræ virtutes vincere non possint, non dicatur autem specie differre virtus Heroica, cui proponitur efficiendum opus longè maius & difficilius. Respondeo, arduum illud opus, quod Magnanimitati proponitur, non ideo solum arduum esse, quia crescit operis propositi perfectio, quæ plures postulet gradus & partes habitus, à quo debeat effici (satis enim hanc difficultatem exhaurire posset ea, quæ fieret ad virtutem accessio, nec nouus aliquis specie differens habitus ad eam rem conficiendam efflagitaretur) sed propterea, quòd postulet certam quamdam potentiam animi, facultatémque vehementem, qualis est irascens: ita prorsus vt si opus efficiendum à Magnanimitate sit temperantiæ, necesse sit à concupiscente discedere, atque illud permittere irascenti, vt diximus suprà.

Reliqua iisdem quæ suprà positæ sunt responsionibus admotis facillimè corruunt. Magnanimitati quippe iure tribuuntur illa iustitiæ, charitatis, liberalitatis, veritatis, aliarúmque virtutum opera. sed quia ipsa in iis excellentiam, magnitudinémque ob magnum honorem nominatim & electè sequitur, ac vult, suo ipsius perfungitur officio, atque in suis versatur finibus, non in alienis. Neque verò aliud sibi voluit Aristoteles, cùm appellauit Magnanimitatem ornamentum virtutum omnium, quàm eam virtutem esse specie quidem differentem à ceteris, sed eas tamen tanquam ornatum quemdam aduentitium extrinsecus accedere. Neque enim ornamentum alicuius virtutis eiusdem planè speciei necessario est: sed potest ab altera specie accersiri, quæ cum ea virtute similitudinem habeat, & coniunctionem. quæ verò possit esse similior, atque coniunctior quàm Magnanimitas, cùm in singularum virtutum cernatur operibus, nec aliquid iis, nisi magnitudinem addat & excellentiam, honori, quem expetit consentaneam?

QVÆSTIO TERTIA.

An Materia Magnanimitatis sit honor?

QVAMQVAM & posuimus suprà, & ex Aristotele docuimus, in honore tanquam in materia, quam tractat, versari Magnanimitatem, est tamen id hac quæstione

magis illustrandum ob aliquas, quæ contrà proponi possunt argumentationes. Nam primo quidem Magnanimitas in irascente ponitur animi facultate: honor autem quoniam virtutis est præmium, expetitur à concupiscente. Non est igitur materia Magnanimitatis, quæ in irascente posita est. Deinde Magnanimitatis est prosequi magis, & contendere, quàm auersari & fugere. Ergo, si honor est materia temperantiæ, honorem expetet magis, quàm fugiet & auersabitur. At boni viri laudantur ideò, quòd honores fugiant, non quòd consectentur & expetant. Ad hæc, cuiuslibet virtutis moralis materia est affectio aliqua, quam suscipit moderandam. sed honor non est affectio.

Denique si honor est materia Magnanimitatis & expetitur à Magnanimo, expetitur ideo, quòd magnum, immò verò maximum bonum sit. Magnanimitas enim in magna contendit; & quia cuiuslibet virtutis materiam metimur ex vltima parte, hoc est, ex perfectissima, ad quam peruenire virtus absolutissima potest, dicitur etiam in maxima contendere. sed honor, hoc est, honore affici, non est aliquid maximum: cùm honorare melius quiddam atque excellentius sit, quàm honorari; virtutis quippe magis est proprium benefacere, & cum aliis bonum communicare, quàm ab aliis idem bonum accipere. & quemadmodum in tractatione pecuniæ, quæ liberalitatis est, pecuniam dare, quàm accipere & custodire melius est, sic excellentius videtur opus, honorem aliis impartiri, quàm delatum accipere, vel expetere.

Ad huius decisionem quæstionis, iteranda hîc videntur aliqua ex iis, quæ suprà disputata iam sunt. sic ergo breuissimè facio. Magnanimitas, vt ex ipsa notione vocabuli potest intelligi, significat quamdam animi contentionem ad res magnas. magnæ verò res, ad quas impetum habet, duæ debent esse, actus & materia. Ille quippe magnus est virtutis actus, qui positus est in vsu optimo rei magnæ. Res autem, quæ cadunt in vsum hominis, externæ sunt, inter quas maior & præcipua est honor, tum quòd cum virtute cuius est testificatio, necessariam coniunctionem ac propinquitatem habet. tum quòd Deo tribuitur ipsi, ac probis hominibus, quibus ex externis bonis tribui debent meliora; tum quòd homines ipsi communi omnium iudicio censent, honorem esse bonorum maximum externorum, cui videlicet cetera omnia posthabere non dubitant. Quemadmodum ergo viri fortis appellationem nanciscitur aliquis ex iis, quæ fortiora sunt & difficiliora, in quibus eius versatur actio, sic Magnanimus quisque nomen accipit à rebus magnis, quas actu, & sui muneris functione pertractat. Maiores autem non inuenit, quàm honores. ab eorum adeo tractatione Magnanimus appellatur, & Magnanimitas nihil significat aliud, quàm contentionem per actus magnos in honores.

Conclusio quæstionis hæc sit. Magnanimitatis materiam honorem esse. quod supra demonstratum rationibus est.

Argumentationes autem initio propositæ confutari, depellique sic possunt. Primo, bonum ac malum, ipsa quidem per se ad concupiscentem pertinent animi facultatem: sed tamen, si hoc habent præterea, vt difficilia sint & ardua, propter hanc accessionem difficultatis efflagitant vim irascentis, à qua solùm ea vinci difficultatis additæ ratio potest. honor igitur, quia inter externa bona numeratur, ad concupiscentem pertinere facultatem deberet, & per se quidem ad eam pertinet. Sed tamen cùm arduus est, atque ad boni rationem ac vim addit præterea difficultatem, postulat irascentem, & quod ad eam amoliendam difficultatem attinet, ab alia tractari facultate non vult. Honoris autem vna contemptio (quod secundo loco dicitur,) eos insignitè commendans, qui honores fugiunt & auersantur, id maximè probat, quod hac quæstione contendimus. laudantur enim ideo, quòd ad honestatem tuendam ipsos contempserunt honores, & quòd ab iis ad aliquid agendum turpiter impelli non potuerunt. Quòd si quis honores ita contemneret, vt quæ sunt honore digna tum negligeret facere, cùm facienda potissimùm essent, reprehenderetur profectò: ac vituperaretur maximè. Atque id est, quod Magnanimitas cauet in honoribus appetendis. studet inquam ea, quæ sunt honore dignissima tum facere cùm facienda sunt, nec honorem tanti æstimat tamen, vt ad eum assequendum ab honestate rectè factorum discedere velit. Eiusmodi autem hominem honoris appetentem & gloriæ, hoc est, ad honorem rectâ virtutis grassantem & contendentem viâ, laudant omnes, vituperat nemo: & ea fortasse incidunt interdum tempora, vt qui sic honores expetit, laudetur etiam magis, quàm qui ob rectè facta eosdem nollet honores. sunt enim sæpè honores aliis salutares, & ii, sine quibus consuli publicæ vtilitati à viro ciuili non possit. At vniuersè magis, inquies, laudatur qui contemnit honores etiam rectè factis debitos, quàm qui eosdem expetit. laudetur sanè; sed ita, vt à Magnanimo laus illa non putetur aliena, qui honores altera ex parte non magni æstimat, vt ait hîc Aristot. sed Magnanimitatis officiũ primarium est: in appetitione potiùs honoris, quàm in eiusdem contemptione versari; vt infrà docebitur. Alia enim virtus est, cuius primarium officium sit honores contemnere. Itaque tametsi isto nomine non laudaretur Magnanimus, nihil contra Magnanimitatem propterea conficeretur. non enim ab eo laudari debet officio, cuius ad Magnanimitatem non pertinet functio. satis est si Magnanimitatis opera laudabilia sint; cùm non contendamus esse magis laudabilia, quàm ceterarum virtutum opera.

Honorem, affectionem aut commotionem animi non esse, concedendum est: ex eo tamen haud consequens est, Magnanimitati præbere non posse materiam remotam, cùm sit id, in quo versari potest affectus animi, qui materiam suppeditat proximam. affectus an-

tem, quos ducit, regit, & moderatur Magnanimitas, sunt cupiditas, spes, delectatio. Concitat enim animum ad veri cupiditatem & spem honoris eo tempore, eo loco, eo modo, quo concitari debet; efficitque, vt honore iam adepto moderatè delectetur, & vtatur optimè.

Id verò quod dicitur extremo loco, verissimum est. præstat enim honorare alios, quàm honorari. cùm honor iudicium sit de aliorum excellentia signis quibusdam honorificis patefactum, ac notis. quod iudicium honoranti homini est intimum, externum autem siue extrinsecùs accedens honorato. bonum verò eo melius est, quò magis est intimum. sed Magnanimitas non ea est virtus quæ tractare ac moderari debeat quicquid pertinet ad honorem. Hoc adeo in honore solùm videt, vt appetatur secundùm rectam rationem, & adeptus ex eiusdem præscripto ad vsus vitæ ciuilis adhibeatur. sed videre quando honorem aliis habere oporteat, & qua ratione modóve oporteat exhiberi, alterius hoc virtutis officium & opus est. Id quod intelligere faciliùs ex pecunia possumus. in qua non videt & circumspicit omnia virtus, aut ars illa liberalitati subiuncta, quæ dici quæstuaria potest. Huius enim officium est, pecuniam ad honestos liberalitatis & Magnificentiæ vsus expetere, & adeptam seruare: eamdem verò, vt decet, impendere liberalitatis est & Magnificentiæ. Itaque nihil argumentatio conficit, nisi aduersus eos, qui dicerent, Magnanimitatem tractare quasi materiam suam quicquid ad honoren pertinet, & ea omnia esse Magnanimitatis officia, quæ regere possint honorem, tum delatum, tum deferendum. quod falsum est. At perfectior erit, inquies, ea virtus quæ honorantem ad honorem deferendum inducit, & in eo tribuendo regit, quàm magnanimitas. Id quoque concedendum est: quia fortassis ad iustitiam pertinet. sed ea de re non disputamus.

QVÆSTIO QVARTA.

An Magnanimus honores magis appetat, quàm contemnat?

VTRVMQVE Magnanimo tribuit Aristoteles, vt & honores expetat, & eosdem contemnat. Sed quoniam in his duobus actibus æquè versari non potest; quærendum est, in quonam versari potiùs ac priùs debeat; & vtrum honores secundùm Magnanimitatis virtutem ac vim, appetendi magis sint, quàm contemnendi.

Si Magnanimi definitionem intuemur, & quædam alia, quæ Magnanimo propria esse vult Aristoteles, statuere propemodum cogimur, Magnanimum expetere magis honores, quàm contemnere. Ait enim primo, eum esse Magnanimum, qui cùm magnis verè dignus honoribus sit, honoribus illis intelligit & existimat esse se dignum. Eiusmodi verò vir honores appetit potiùs quàm contemnit. Nemo enim contemnit obiectum virtutis suæ; Honor verò, vt ex illa definitione intelligitur, & ex aliis verbis Aristot. est obiectum Magnanimitatis. ergo non potest à Magnanimo contemni. Docet secundo, honorem Diis deberi, & esse virtutis præmium. sed nemo rectè contemnit quod Deo debetur, & virtuti. Docet tertio, Magnanimum honoribus delectari magnis. Nemo verò contemnit rem qua delectatur. Docet quarto, Magnanimum inter magnos viros excellere velle, & beneficio afficere omnes; à nemine autem beneficio affici, nec accipere beneficium sine pudore. At qui vult excellere inter magnos, & aliis benefacere, nec à quopiam accipere beneficium, aut si accipit, cum pudore accipit, honorem appetit, non contemnit. Docet quinto: Magnanimum non posse ad aliorum arbitratum viuere, hoc est, aliis obtemperare, aut aliorum se accommodare voluntati, quod existimet hoc esse seruile. At qui eiusmodi est, non despicit honorem, sed vehementer expetit: abhorret enim maximè ab eo, quod imminuere aliquam partem honoris queat. Docet sexto: Magnanimum intermedium duobus esse quorum alter χαῦνος sit, inflatus & ventosus, hoc est, cum exuperantia expetens honores: alter μικρόψυχος, pusillo præditus animo, & qui plus nimio eosdem honores repudiet: hoc est, qui per defectum peccet. sed Magnanimus est illi propinquior, qui nimiùm expetit, quàm huic, qui expetit parum. ergo magis expetit, quàm contemnit. Hæc igitur argumenta demonstrant, Magnanimum honores non modò magis expetere, quàm contemnere, sed ne contemnere quidem posse. Sed his accedit, quod nemo prudens repudiat ea, quæ propter felicitatem optabilia sunt. Honor autem ob felicitatem est optabilis, vt dicitur in libro primo.

Altera tamen ex parte alia quædam adscribit idem Aristoteles Magnanimitati, quæ videntur ostendere, magnanimum visum aspernari potiùs honores, quàm expetere. Facit enim primo, Magnanimum eum, qui de aliorum opinione laboret nihil, sed de rei veritate plurimùm. At qui animo sic est affectus, honorem omnino contemnit, qui in aliorum opinione positus est, & ab hominum iudicio pendet; cùm nihil aliud sit honor, quàm vel honorifica quædam opinio de aliorum excellentia, vel signum eius excellentiæ foras exhibitum. Ait secundo loco: Magnanimum negligere laudem. at qui negligit laudem, ipsum quoque negligit & contemnit honorem. honor enim exhibetur ac significatur laude: & inter honoris signa quæ recensentur ab Aristotele in primo Rhetor. vnum in sermone atque oratione ponitur, hoc est, in laude, quæ verbis exprimitur. Non potest adeo quisquam aspernari laudem, quin ipsum quoque despiciat, & aspernetur honorem. Quòd si cum Aristotelis auctoritate aliorum quoque sapientium testimonia coniungere velimus, inueniemus, neminem esse, qui vero Magnanimo nolit esse magis propriam honorum contemptionem, quàm appetitionem eorumdem.

dem. Omnes enim ad vnum, id quasi proclamantes admonent, vt honores si boni, si fortes, si magni viri volumus haberi, contemnamus. Si vis honestus fieri, inquit Senec. in epist. 21. non honoribus adiiciendum est, sed cupiditatibus detrahendum. & in epist. 66. Omnia ista, in quæ dominatum casus exercet, seruilia sunt; pecunia, corpus, honores. Hæc etiam vincere videntur, Magnanimo nō modò contemnendos honores esse, sed omnino non appetendos. At re tamen ipsa, neque hæc, neque superiora demonstrant quid sequendum potius ac priùs Magnanimo sit, sed tantummodo, in vtroque illum versari solitum, hoc est, in appetendis, & contemnendis honoribus, quod, vt initio diximus, in confesso est, & ab Aristotele disertè docetur. sed nos id inuestigamus, ac quærimus, quid ex his anteferendum sit, & in quo magis ipsa spectetur Magnanimitatis laus & vis, in appetendisne, an in contemnendis honoribus. quod genus quæstionis ad omnes omnino virtutes pertinet, quæ duabus functionibus vtuntur & actibus. Fortitudo duobus vtitur, quorum alter in aggrediendo periculo, alter in sustinendo, aut in expectando ac perferendo positus est. Liberalitas etiam duobus, quorum alterū in dando, alterum in accipiendo, & custodiēdo cernimus. Sed cùm de fortitudine disputatur, quæritur, ecquis eorum actuum sit præstātior, quique magis fortitudini proprius; & cùm de liberalitate differitur, quænam sit liberalitatis functio melior, & in quo versetur magis liberalitas, in dādo ne, an in accipiēdo. Idem videlicet etiā sequimur, cùm in dissertationibus de Magnanimitate hoc inuestigamus, & quærimus, in honoribúsne magis appetēdis, quàm in contemnendis versetur Magnanimitas, & quid ex his secundum Magnanimitatem melius ac præstantius sit. Itaque certa prius ab incertis secernenda sunt, vt demum appareat planissimè quæstionis huius & status & profligatio.

Primo igitur loco certum est; honoris nomen interdum sumi pro ipsa honoris causa, quæ virtus est; interdum pro iudicio & opinione, quam animo consignatam habemus de aliorum excellentia, & Virtute: sed propriè tamen significare signum externum aliquod reuerentiæ, quo iudicium illud patefacimus & virtutem honoramus. cuiusmodi sunt gestus aliqui, obseruantiam significantes, prima in consessu loca, monumenta publica, triumphi, orationes, & panegyrici, alia huiusmodi multa, ab Aristot. numerata in 1. Rhetor. quæ tametsi soli virtuti debentur, interdum tamen diuitiis ipsis, formæ, nobilitati, & ceteris corporis ac fortunæ bonis externis, vel solitariè ac per se sumptis, vel vnà cum virtute compositis exhibentur. Fit enim sæpè, vt errore vulgi honorentur diuites, formosi, proceri, nobiles, fortunati homines, nullâ prorsus instructi virtute, quod minimè decet; fit interdum, vt qui Virtute sunt prædici, & opibus præterea, forma, nobilitate, ceterisque bonis externis pollent, honorentur magis, quàm qui sola virtute ornati sunt, quod rationi vitæque Politicæ maximè consentaneum est. debet enim iis maior aliquis honor impendi, qui rectè opibus & corporis ac fortunæ bonis vsi sunt. Magnanimus ergo primum illū honorem, hoc est, virtutem & honestatem nunquam contemnit, nec contemnere potest, si Magnanimus, hoc est, insigni virtute præditus esse vult. illos, qui propter opes, & bona corporis aut fortunæ deferuntur iis, qui nullâ insignes ornatique virtute sunt, omnino cōtemnit, nec potest accipere Magnanimus, nisi velit ab ipsa Magnanimitatis ratione ac lege discedere, quæ iubet vt supradiximus, Magnanimum ex apice singularum virtutum honorem petere, non ab iis, quæ nullum per se honorem promerentur & gloriam. Duo sunt igitur honores, quos interdum expetit, accipitque; interdum negligit repudiátque Magnanimus, ij qui propter solam virtutem electè ac nominatim reddi virtute præditis solent, & ij, qui præcipuè quidem ob ipsa virtutis promerita dantur, sed tamen etiam exhibentur propter accessionem diuitiarum, aliorúmque bonorum externorum, quibus vsa virtus honestè est, séque tanquam præsidiis ad agendum perfectissimè communiuit. Est enim vtrumque veræ Magnanimitatis officium; honores illos expetere interdum, interdum contemnere, quos promerita virtus sit. Aristides quippe Magnanimus sine dubio habendus est, quòd Trophæa Miltiadis æmulatus, somnum oculis admittere non posset, sed dies noctésq. ad persimile, aut etiam amplius parandum honoris genus se concitaret: At Magnanimus etiam est habitus, habebitúrque semper M. Fabius, quòd superatis acerrimâ & cruentâ pugnâ Veientibus, oblatum à Senatu triumphum recusauerit, eúmque permiserit militibus, quorum operâ esset parta victoria, vt est apud Dionys. Hal. lib. 9. Liu. Dec. 1. l. 2. Val. l. 1. c. 5.

Secundo loco: certum id esse debet, Magnanimum, tam cùm expetit, quàm cùm contēnit hos honores, rectâ duci ratione, sanóq. cōsilio. Nam primo quidem, cùm expetit, accipitve, non eos anteponit honestati, immo verò expetit ideo, quòd videat esse honestati maximè cōgruentes. Intelligit nimirum, honores sibi delatos esse perutiles aliis, qui ad rectè agendum incitabuntur; intelligit, atque id omnino vult, alios à quibus ipse honoratur, explere partes numerósque iustitiæ, cùm eos virtuti habent honores, qui virtuti debentur, adeóque amat illud iustitiæ genus in aliis, cùm amare videtur honorem, & gloriam suam. intelligit, multo se magis prodesse Reipublicæ posse, si magnos adipiscatur, & accipiat honores, quàm si eosdem negligat & cōtemnat. Itaque nunquam honores illos ad se refert, sed ad honestatem semper, vtilitatémque publicam, aut priuatam. Id quod etiam sequitur cùm honores aspernatur. videt enim tunc rei vel publicæ, vel priuatæ rationem postulare, vt contemnantur. Atque hoc demum est, quod rationes initio in vtramque partem expositæ vincant: interdum ea esse tempora, loca, personas, cetera, quæ rem cir-

cumstant, vt Magnanimus appetere debeat honores, non contemnere, interdum contemnere, nō appetere, quod verissimum est. Quin ita quoque cum ipsa fortitudine comparatum est, vt interdum aggredi debeat & non pati, interdum expectari, ac pati, non inuadere & aggredi.

Sed tota institutæ quæstionis ratio & vis eò pertinet, vt videamus quid ex his præstantius sit, aut quid sit, in quo potiùs versari & cerni Magnanimitas velit; appetitio ne honorum, an eorumdem contemptio. Quæstionem hanc duo tantummodo, quod ego sciam, attigerūt, Buridanus, & Giraldus Odonis: reliqui prætermiserunt. Censet ille, secundùm Magnanimitatem appetendos esse potiùs honores, quàm contemnendos, vincere tamen id conatur argumentationib. illis, quas primo loco proponimus initio. vt autem suprà indicauimus, non hoc eæ rationes ostendunt, sed illud tantummodo: oportere interdum Magnanimum virum honores non contemnere, sed appetere, sic iubente prudentiâ, & ratione aliquâ priuatæ publicæque honestatis. Quod si Aristoteles in definitione Magnanimi proposuit illi tractandos honores, proposuit inquit interdum expetendos, interdum cōtemnendos, quemadmodum ipse planè demonstrat, explicans deinde magnanimi notas, & proprietates, inter quas aliquæ ad appetitionem pertinent, ad contemptionem, & despicientiam aliæ. Nihil enim in ea definitione confirmat aliud, nisi, Magnanimum eum esse, qui cùm magnis verè dignus honorib. sit, illis se dignum honoribus existimat. at potest etiā ea præditus existimatione & cognitione, honores illos respuere, quibus se videt & iudicat dignum. Itaque cùm hoc facit, non contemnit obiectum suum, nisi materialiter. Formaliter enim in suo versatur obiecto, & in obiectum tendit, cùm despicit honorem: obiectum enim Magnificentiæ honor est, vel expetendus, vel contemnēdus. His inquam, permotus rationibus censet Buridanus honores secundùm magnanimitatem expeti potiùs, quàm contemni debere. Giraldus autē Odonis putat, Magnanimo contemnendos potiùs honores, quàm expetendos, & Magnanimitati magis esse consentaneum honores despicere quàm appetere. Sed hic etiam iis tantummodo rationibus id se probare satis existimat, quas secundo loco recensuimus: re tamē ipsa nihil probat amplius, quàm interdum esse viri magnanimi honores haud expetere, sed aspernari. Id enim sibi volunt illæ Magnanimi proprietates, neque hominum de se opiniones & iudicia, neque laudes aut alia honoris signa magnifacientis, sed negligentis potiùs & contemnentis. Intelligit nimirum, interdum ita rectam rationem iubere ac velle. Probanda mihi videtur esse potiùs huius hominis sententia, quàm ratio. Aliis adeo rationum momentis adductus

Dicendum puto: Magnanimitatis esse honores magis contēnere, quàm appetere. Quarum sanè rationum prima, illi simillima est, qua demonstrat Aristoteles, liberalitatem in dando potiùs quàm in accipiendo & custodiē-do positam esse. Ait enim, ideo in dādo potiùs, quàm in accipiendo cerni liberalitatem; quia id esse præcipuum & primum in qualibet virtute debet, quod maiori dignum est laude, amplioribúsque præconiis excipitur ab omnibus. id enim in definitione virtutis ab Aristotele dicitur ei proprium, vt laudabilis sit, reddátq. laudabiles eos, in quibus est: ex quo consequens esse debet, vt id in vnaquaq. virtute præstātius, melius, & maius sit, quod maiori dignum est laude. At cùm viri liberales laudantur, laudantur ideo, quòd dederint, nō quòd acceperint, vt oportet: certè laudantur eo nomine magis, quàm hoc. Quæ profectò ratio vincit etiam, Magnanimitatem in honorum contemptione magis, quàm in appetitione versari. Magis enim laudatur Magnanimus, quòd contempserit, quàm quòd expetierit honores. Huc enim pertinent omnia Scriptorum præconia, quibus ornant Magnanimos. demonstrāt enim honores, imperia, Magistratus, triumphos, arcus, statuas, monumēta eos contempsisse, quibus erant dignissimi. Secunda ratio sumi potest ab eodem Aristotele, sic de illo duplici liberalitatis actu ac functione disputante. Id in vnaquaque virtute melius, aut prius ac præstantius esse debet, quod difficilius est; cùm vnaquæque virtus in arduo versetur, & id etiam illi proprium sit, vt aggrediatur, amoliatúrque difficultates. Difficilius verò est, dare, quàm accipere quēadmodum decet. ad dandum enim non sumus inductione naturæ propensi, sed ad accipiendum, custodiendúmque sumus. Hæc, inquam, ratio vincit, ipsam quoque Magnanimitatē in repudiādis & cōtemnendis honoribus versari potiùs, quàm in expetendis & persequendis. Difficilius enim est, honores contemnere, quā expetere vt oportet; cū insitā habeamus honoris cupiditatem, & ad honorem propensi naturâ simus, ad honoris cōtemptionem autē nullam à natura propensionem obtineamus.

At Magnanimus, dicet aliquis, similior est tumido & ei, qui aduersus Magnanimitatem per exuperantiam peccat, quàm ei, qui peccat per defectum & pusillo præditus animo est. sed tumidus & inflatus honores expetit, non repudiat, pusillo præditus animo repudiat, & non expetit, certè expetit parum. Magnanimus igitur honores magis expetit, quàm repudiet; cùm ab eo vitio minùs distet, quod appetit, & non repudiat, quàm ab eo, quod repudiat, & parum aut nihil appetit. Hæc ratio certè vincit, liberalitatem in dando potiùs, quàm in accipiendo & custodiendo positam esse: quia prodigentia quæ semper dat, & nihil aut parum accipit, est liberalitati similior, quàm auaritia; quæ semper accipit & nihil aut parum dat. Ergo debet etiam vincere, Magnanimitatem in appetendis potiùs, quàm in despiciendis honoribus occupari; cùm illi vitio similior videatur esse, quod in nimia honoris appetitione versatur. Respondeō, rationem hanc verè demonstrare, liberalitatem in dando potiùs, quàm in accipiendo positam esse. quia verè prodigus minùs distat à liberali,

quàm auarus; vt docet Aristot. adeoq. actum habet opúsque liberalitati simile, cuius primarium officium ex omnium consensione est, dare, nec alio nomine differt à prodigo, nisi quòd in gratiam honestatis dat, & eo modo, quo dare decet oportétque secundum rectam rationem & prudentiæ leges. si enim omnium iudicia consulamus, respondebunt id se non doctrinâ, sed velut anticipatione naturæ quadam intelligere, liberalitatis proprium esse, largiri, & dare: sed quia diu dare non potest, nisi etiam interdum aliquid accipiat, & seruet, hoc etiam eiusdem officium subsecundarium esse. Itaque primaria illa liberalitatis notio, quæ in omnium propè oculos statim incurrit, similitudinem obtinet maximam cum prodigo, cum auaro nullam: ac propterea liberalitatem magis in dando positã esse quàm in accipiendo verissimè dicimus. Id inquam, vincit hæc ratio similitudinis, sed non vincit tamen, etiam Magnanimitatem in expetendis & accipiendis honoribus esse magis positam quàm in despiciendis: quia falsum est, quod in propositione dicitur; tumidum, & eum, qui per exuperantiam peccat, esse similiorem Magnanimo, & minus ab eo distare, quàm ab eo, qui pusillo animo est. Non enim Magnanimitatis eam habemus in animo notionem impressam, vt audito viri Magnanimi nomine, eum illicò intelligamus esse, qui expetat honores, sed eum potiùs, qui repudiet. Itaque similior ei videtur esse, qui per defectum, quàm ei qui per exuperantiam peccet. Ad summam; negandum id est, quod tanquam exploratum ac certum proponitur initio exuperantiam esse huic virtuti similiorem quàm defectum.

Dices iterum, Magnanimũ agere quidquid magnum in singulis virtutibus est, & tamen ab iis differre virtutibus, quarum efficit opera, quia opus illud magnum refert ad honorem, cuius causa magnum efficit opus, vt supra posuimus. ergo magis illi proprium est appetere, quàm contemnere. si enim id proprium habet, vt efficiat singula virtutum opera, quæ magna sint, propter honorem, consequens est, vt honorem magis expetat quàm contemnat: non enim quicquam, nisi propter honorem agit. Redigendum hic in mentem est quod de Magnanimo alibi diximus; malle eum esse bonum, quàm videri. Id enim præclaris illis virtutum operibus agit; quæ cùm efficit, honorem vult promereri, ac propterea dicitur ad honorem contendere. Potest autem aliquis honorem promereri, ac deinde honorem ipsum repudiare, vel accipere, quemadmodum existimat rationi magis esse consentaneum. Itaque Magnanimus ex primario suæ mentis animique consilio promeritum potiùs honoris in operibus illis expetit, quàm honorem ipsum, & tamen rectè dicitur ea efficere propter honorem, quem videlicet vel quærit & accipit, vel negligit & contemnit. Neque enim in definitione dicitur Magnanimus is esse qui honores expetat, aut contemnat, sed qui se dignum iis censet honoribus, quos verè meritus est. quare primo satis habet, ea facere, quorum causa iure censere se possit honoribus dignum: de accipiendis iisdem aut repudiandis, deinde, ac secundo loco deliberat.

Dices denique honores repudiare esse primarium officcium eius virtutis, quæ dicitur Humilitas. Hic etiam reuocandum in memoriã est, quod supra docuimus ex Aristot. Magnanimum honores ideò contemnere quòd videat non esse omnino virtutis idonea præmia: cum autem virum qui dicitur humilis honores idcirco repudiare, quòd se non existimet iis dignum, sed Deum parentem auctorémque bonorum omnium. qua de re non cogitat Magnanimus, sed de sua ipsius excellentia, quantumuis à Deo parente optimo corriuata sempérque pendente.

QVÆSTIO QVINTA.

An bona fortunæ ad Magnanimitatem aliquid conferant.

QVÆSTIONEM hãc idcirco proponimus, quòd Aristoteles dixerit, Magnanimum contemnere quidem bona fortunæ, sed tamen ab iisdẽ bonis posse promoueri Magnanimitatem. Rationes enim alia omnia demonstrãtes multæ proferri possunt in hunc modum:

Prima. Nulla virtus incrementa capit ab externis bonis; cùm ipsa sibi sit satis, vt ait Senec. in lib. de Ira, nec aliunde præsidia quærat. Ergo ne Magnanimitas quidem ab iisdem fit auctior, cùm apicem obtineat singularum virtutum.

Secunda. Nemo, qui virtutis alicuius sit compos, ea contemnit, quibus amplificari, augeríq. virtus illa possit. Sed Magnanimus bona fortunæ & externa commoda contemnit omnia, vt ait hîc Aristoteles: & docet Tull. in off. 1. affirmans Magnanimitatem in rerum externarum omnium despicientia versari.

Tertia. Idem Aristot. affirmat ibidem & eodem etiam loco M. Tull. nullam ex infortuniis ac rerum acerbitatibus humanarum capere tristitiam eum, qui verè Magnanimus sit. Sed nemo est virtute aliquã præditus qui non tristetur & doleat, cùm videt sibi eripi ea, quib. augere virtutem posset. ergo bona fortunæ, & externa commoda, quibus opponuntur infortunia, non augent Magnanimitatem, neque ad eam virtutem aliquid conferunt.

Animaduertendum hîc est quid sibi velit Aristot. cùm dixit, bona fortunæ promouere vel iuuare Magnanimitatem. Suprà enim iam significauimus, externa bona omnia, tum fortunæ, tum corporis, ipsam deniq. prosperitatẽ vniuersè materiam suppeditare Magnanimitati secundariã. Sed cur ab iis peti materia secundaria debeat, nondum satis fortasse declarauimus. Causam, vt breuissimè faciam, esse puto, quòd hæc omnia bona vulgo putentur honore digna, & verè honore digna sunt, haud exiguo, si cum virtute coniuncta sint, & virtuti præsidium ad agendum, opémque suppeditent. Laudatur enim qui diuitiis, potentia, dominatu, formâ, & robore corporis est vsus ad præclara virtutum opera, multóque laudatur

magis, quàm qui præsidiis illis careat. Quemadmodum ergo primaria materia Magnanimitatis est honor ille verus ac proprius qui non aliunde, quàm à virtute promanat, sic etiam secũdaria esse debet is aduentitius & accersitus extrinsecus, qui peti ab opibus, aliorúmq. bonorũ eiusmodi præsidio potest. Erit ergo Magnanimi primò quidem præcipuéq. in virtutum magnis & perfectissimis operib. versari, ex quib. verus existit honor, quem tractat veluti materiam suã primariam ac propriã; sed tamen deinde, & tanquam opera subsecũdaria versabitur etiam in illius cupiditate honoris, quem diuitiæ pariũt, & cetera corporis ac fortunæ bona. Hæc enim si spectentur ipsa per se, ad alias pertinẽt virtutes; sed ex ea parte, qua esse possunt honorifica, sunt propria Magnanimitatis. Nam & ipsa per se ac solitariè sumpta honorãtur à multitudine, & cum virtute coniuncta honore digna censentur etiam à sapientibus. Duplici ergo de causa fructum capit Magnanimus ex bonis externis quatenus honorifica sunt. primum quidem, quia interdum honorem illum ab eiusmodi manantem bonis accipit, & ad eumdem consequendum opera virtutũ efficit ingentia. secũdum: quia interdum eundem honorem respuit, & contemnit, gnarus aliquo maiore præmio remunerãdam esse virtutem & rectè facta, quàm honore illo, ab opib. ceterisq. bonis promanante. Vtroq. autem actu, hoc est, cupiditate honoris, & eiusdem contemptione iuuatur, augetúrq. Magnanimitas. sunt enim ambo Magnanimitatis proprij.

Animaduertendũ secundo loco est, alium quoque vsum afferre Magnanimitati bona fortunæ haud mediocrẽ, in quo Magnanimitatis, quà per appetitionem, quà per despicientiam & contemptum, cerni possit intima ratio & vis. Cùm enim huius propriũ sit Magnanimitatis, efficere quicquid magnum eximiúmque in singulis virtutibus est, petet sine dubio præsidiũ à bonis fortunæ, iísq. rectè ac sapienter vtetur, cùm aderunt, ad opera virtutum cumulatiùs & perfectiùs efficienda. diuitiarum enim, dominatus & amicorum beneficio facultatem nanciscimur exercendæ promendæq. virtutis accommodatissimam. Quod si tamen hæ copiæ ac bona fortunæ non adsint, ea non admodum desiderabit, requirétque Magnanimus: immo verò eadem contemnet & negliget, satis supérque sciens, etiam absque diuitiis, bonísque fortunæ retineri virtutem animo posse, hoc est, habitum illum, in quo posita omnis virtutis intima ratio est.

Dicendum est adeo, bona fortunæ ad Magnanimitatem conferre plurimùm, & Magnanimitatem, si rectè à Magnanimo tractentur, haud mediocriter posse promouere. Si enim spectetur honor, qui à bonis etiam fortunæ solet existere, habet in iis Magnanimus paratam ad suũ promendũ actum materiam & segetem; cùm eum secũdùm rectam rationem vel expetat & accipiat, vel negligat & repudiet. Sin autem attendatur vsus, quẽ bona fortunæ suppeditare virtuti possunt, inuenit in eorũ copia Magnanimus idonea præsidia magnorum illorum operum, quæ sunt propria Magnanimitatis, & in eorum inopia non angetur, aut tristabitur, sed despicientiam præ se feret potiùs, & contemptum.

Primi argumenti ratio confutata alibi sæpè iam est. Virtus enim sibi quidem satis ipsa est: quia sine bonis externis consistere atque hærere potest in animo, eius beneficio habitùs, qui actuum frequentatione paratur. Sed tamen, vel, vt prodeat ab animo foras, vel, vt quod est effectura, faciliùs efficiat, & expeditiùs, externa quoque præsidia bonorum externorum efflagitat. Est autem viri Magnanimi eadem negligere, cùm vel necessaria non sunt, vel desiderantur, vt diximus.

Ex quo nascitur etiam secundi argumenti confutatio. est enim Magnanimi externa bona contemnere; non quòd ea funditus, omninóq. repudiet, sed quòd ne tum quidem externa bona permagni faciat, cùm ad opera magna efficienda iisdem vtitur. Magnanimo quippe nihil est magnũ, sed omnia parua, etiam honor ipse, qui ei propter virtutem exhibetur. ex quo effici vult Aristoteles, ipsa externa bona, & prosperam, aduersámq. fortunam esse Magnanimi materiam secundariã, & consequentem. Consequens enim est, vt qui honorem ipsum haud magni æstimat, sed existimat esse paruum præmium, nec illud planè, quod virtuti respondeat, parui etiam ducat cetera bona, quæ dignitate ac magnitudine longè ab honore superantur. Itaque despicientia illa Magnanimi non est in eo posita, vt repudiet funditus, sed vt non magnifaciat, & parui ducat ea, quibus etiam vtitur.

Atque hinc demum intelligitur, ne tertium quidem argumentum habere robur vllum aut vim. Est enim eius, qui aliquid non magnifacit, neque tristari cùm illud amittit, neque magnopere gaudere, cùm idem adipiscitur, ac retinet. adeóque partes Magnanimi sunt, neque magnam ex bonis fortunæ lætitiam, neque ex eorumdem iactura tristitiam capere: quia bona illa non æstimat magni; sed parua esse putat, nec ea, quorum causâ lætitiâ, vel tristitiâ magnâ bonum affici virum oporteat. Non tamen hinc consequens est, Magnanimum repudiare illa, quibus augeri, amplificarique Magnanimitas queat. sic enim parui æstimat externa bona, vt iis tamen vtatur, si adsint, & eorum præsidium postulet virtus, nec eadem magnopere requirat, si desiderentur, & absint.

QVÆSTIO SEXTA.

An Magnanimitas sit Fortitudinis pars.

QVAMQVAM suprà demonstrauimus; Magnanimitatem esse peculiarem virtutem, distinctam & differentem à ceteris, ponendum tamen hìc est, esse etiam aliquo modo communem & generalem. Triplici enim ratione ac modo dici & esse potest aliqua virtus communis ac generalis, primo quidem, quia, vt Dialectici loquuntur, de multis virtutibus prædicatur, in quam sententiam ipsum solùm virtutis commune nomen est generale, quia prædicari de multis potest. secundo: quia singularum efficit opera virtutum, cuiusmodi tantùm est ea Iustitia, quæ legalis appellatur. est enim hæc Iustitia omnis iuris & legum omnium obseruantissima: quæ & vitia vetant omnia, & iubent secundùm omnem virtutem homines viuere, vt ab Aristot. docetur in lib. 5. Tertio. quia si mi-

nus ipsa per se virtutum omnium efficit opera, cum omnibus tamen agit & efficit vnà cum virtutibus quod sibi proprium est. Huiusmodi nimirum est Prudentia: quæ generalis ideo dicitur, quòd nulla prorsus virtus efficiat aliquid sine prudentia, agente simul, & cuilibet agendi rationem præscribente. Certum adeo est, Magnanimitatem non esse generalem ideo, quòd prædicari de multis possit; cùm non sit ipsum virtutum omnium genus, sed aliqua certa species & forma virtutis: neque propterea, quòd singularum virtutum efficiat opera; quia quæ virtus huiusmodi est, id agit, quod est sibi proprium; suóque munere fungitur, nulla prorsus alia simul agente virtute. Qui enim pecuniam, aliámve rem suam non idcirco largitur aliis, quòd ad eam largitionem ab aliquo liberalitatis incitetur habitu, sed propterea solùm, quòd legi hoc præcipienti obtẽperare velit, agit secundùm legalem iustitiam, opus illud actionémque nullâ prorsus aliâ comitante virtute. Magnanimitas verò sine aliarum opera, comitatu & præsidio virtutum efficit nihil, vt in hoc cap. tertio docet Aristot.

Est ergo generalis virtus Magnanimitas ideo quòd singulas adiuuet, earúmque promoueat actiones in eam gratiam, vt quod faciunt, optimè, absolutissiméque prorsus efficiant. Differt tamen à Prudentiâ eo nomine, quòd sine Prudentiâ præeunte, & modum præscribente, ac simul etiam agente nulla omninò virtus quicquam vnquam efficiat; sed sine Magnanimitate multa facere possint singulæ, si minùs optimè, certè sine vitio ac benè. Non enim quia Magnanimitas agere, ac suo perfungi munere sine ceterarum actione non potest, sequitur etiam, ceteras sine magnanimitate esse vacuas & otiosas. Agunt videlicet ipsæ per se quod possunt: sed cùm magnum efficiendum est opus, perfugium & receptum habent ad Magnanimitatem; quoniam addit eas virtutibus vires, quæ operi magno perficiendo necessariæ sunt, sibi verò vindicat opus, quod ab illis efficitur, dicitúrque temperantiæ, liberalitatis, magnificentiæ fecisse opus, cùm ipsa tamen Magnanimitas, neque temperantia, neque liberalitas, nemagnificentia sit. Neque enim de virtutibus prædicari potest, vt diximus, tanquam genus, cùm ipsa peculiarem obtineat, propriamque materiam, hoc est, opus magnum, ad honorem relatum: quo limite secernitur & separatur ab omnibus.

Vna tamen est fortitudo, quæ de Magnanimitate prædicari posse videtur in recto. Quin videtur contrà magnanimitas ipsa posse de fortitudine prædicari; sic prorsus, vt nihil aliud fortitudo sit, quàm Magnanimitas, nec aliud Magnanimitas, quàm fortitudo. sic enim in libello illo de quatuor virtutibus, qui falsò quidem adscribitur Senecæ, sed hominis est de moribus rectè iudicantis, scriptum est. Magnanimitas, quæ & fortitudo dicitur, si insit animo tuo, magna cum fiducia viues, liber, intrepidus, alacer. Magnanimi hominis bonum est, non vacillare, constare sibi, & finem vitæ intrepidum expectare. Sic ille, Magnanimitati ea tribuens, omnia quæ fortitudinis officia sunt. M. etiam Tullius in libro primo Officiorum vtramq. virtutem ità coniungit. viros fortes magnanimos eosdem esse volumus, veritatis amicos minimeque fallaces. Neque verò cùm Magnanimitas dicitur fortitudo, communi illo nomine sic appellatur, quòd virtutibus conuenit vniuersis ideo, quia singulæ firmitudinem quamdam obtinent, & tendunt in arduum. Cur enim magnanimitas appellanda fortitudo videatur, peculiaris reddi ratio potest à peculiari firmitudine petita, & quidem varia, atque multiplici, quam Magnanimitas obtinere necessariò debet. Quippe Magnanimo magnum virtutis opus aggredi volenti triplex occurrere solet impedimentum, quod eius frangere consilium & electionem queat. Primum in ipsius obiecti magnitudine positum est, quæ segnitiem affert & pigritiam animo, futuri molem operis extimescenti. Secundum nascitur ex dilatione, atque expectatione rei, ad quam contendit animus, & quam vult. cùm enim prorogatur & differtur quod vehementer exoptamus, molestiâ facilè corripimur & deprimimur tædio. Tertium denique suboritur ex casibus vitæ variis, infinitáque rerum humanarum vicissitudine, quæ sæpè reddit homines inconstantes & dissimiles sibi. id quod de suo quæritur animo Boëthius, ex mobilitate fortunæ, commutationem inconstantiámque perpessio.

Dum leuibus malefida bonis fortuna faueret,
Penè caput tristis merserat hora meum.
Nunc quia fallacem mutauit nubila vultum,
Protrahit ingratas impia vita moras.

Oportet adeo, Magnanimum habere firmitudinem aduersus segnitiem, cùm obiectum est arduum ac propter magnitudinem, difficultatem ac negotium aggredienti facessit. Quemadmodum enim nulla res est tam magna, quæ illum in admirationem adducat sui, sic nihil esse tam ingens, ac magnum potest, quod eundem afficere segnitie queat, atque ab opere deterrere. Necesse est, eundem Magnanimum esse instructum firmitudine aduersus animi contractionem & tædium, quod ab expectatione, ac prolatione rei vehementer exoptatæ promanat: nec vllis succumbere periculis incommodísque, quoad demum re potiatur, quam expetebat. oportet denique contra varietatem inconstantiámque fortunæ firmitudinem animi retinere constantissimam, hoc est, nec aduersis deiici rebus, nec prosperis insolenter efferri. Cùm ergo tam varia multiplicique vallatus firmitudine debeat esse Magnanimus, fit, vt Magnanimitas ipsa non modò propter illam firmitudinem, quæ omnium communis virtutum est, commune fortitudinis nomen adepta sit, sed propter has peculiares & proprias, ipsa fortitudo esse videatur. Nihil enim est aliud fortitudo, quàm firmitas. Duo adeo quærenda sunt.

Primum. Num fortitudo ac Magnanimitas specie inter se differant & forma. secundum: si differant specie; num tamen conue-

mant, ideò quòd earum vna sit primaria species, altera secundaria, quemadmodum fit in analogis attributionis: & quænam sit è duabus principalis, hoc est, num Magnanimitas fortitudini, an fortitudo Magnanimitati veluti pars subiungatur. Illa enim quæ subiungitur, est secundaria.

De primo dicendum primo loco est; inter Magnanimitatem, ac fortitudinem discrimen ac differentiam illam esse, quæ inter res intercedit specie differentes. Fortitudo enim, animi quædam firmitas est, timorem frangens, & compescens audaciam in periculis mortis; Magnanimitas verò firma quædam cupiditas & spes est magni boni, hoc est, honoris, qui magnis virtutum operibus queat obtineri. ergo tam animi affectus, quos regunt ac temperant, quàm externa materia & finis, specie differunt. Non possunt adeo specie conuenire virtutes, quarum materia finisque non conueniant inter se.

Dicendum secundo loco est; conuenire tamen inter se propterea, quòd vna sit primaria species, altera secundaria generis analogi, quod petere possumus ab ipso nomine firmitatis, aut firmitudinis vtriusque communi. Nam vtraque firmitas quædam est, aduersum id nitens, quod arduum est, & vtrique vincendum proponitur. Quo fit, vt quo difficilius est quod proponitur virtuti superandum, hoc ampliorem, excellentiorem, & meliorem habitum virtutis efflagitet. At difficilius est, animi retinere firmitudinem in periculis mortis, quæ fortitudo contemnit, quàm eamdem seruare in bonis sperandis magnis, aut adipiscendis, ad quæ Magnanimitas animum firmat. Igitur fortitudo principalis & primaria firmitas est: Magnanimitas fortitudinis quædam est pars, & secundaria firmitudo.

QVÆSTIO SEPTIMA.

An tumiditas & paruitas animi sint opposita Magnanimitati vitia?

DVOBVS Aristoteles interiectam facit Magnanimitatem vitiis extremis, quorum alterum in nimio peccans appellatur χαυνότης, hoc est, tumiditas, aut arrogantia, aut superbia, aut inflatio, & barbarè, præsumptio: alterum μικροψυχία, hoc est, paruitas, vel vt sic dicatur, pusillitas, & exiguitas animi, quæ vulgò pusillanimitas nominatur. qui per exuperantiam peccat, dicitur χαῦνος, qui per defectum, μικρόψυχος. Quærendum tamen est, vtrum ea sint verè vitia Magnanimitati contraria, quia multæ sunt rationes, quæ illa hoc vitii nomine liberare posse videantur.

Prima. Quia χαῦνος, & μικρόψυχος, hoc est, inflatus & pusillo præditus animo, dicuntur ab Aristotele esse non mali: qui autem aliquo sunt præditi vitio, mali sunt.

Secunda. Illi tantùm honore sunt digni, qui pollent virtutibus & probitate. sed qui pusillo præditus est animo, dignus honoribus est, vt intelligere licet ex eius definitione, quam hoc modo tradit Aristoteles. Qui autem se minoribus dignum, quàm mereatur existimat, is angusto & pusillo animo est; siue magnis, siue mediocribus, siue paruis dignus; etiam minora sibi tribui putat oportere. loquitur enim de honoribus, vt legenti constabit, quibus reuera dignus est is, quem pusillo animo præditum dicimus. Honoribus autem non est quisquam dignus, nisi propter virtutem. Ergo vir animi pusilli virtutibus est ornatus, adeòque non debet existimari vitium paruitas animi.

Tertia. Inflatus & tumidus, hoc est, is qui per exuperantiam peccat, peccat ideo, quòd vehementissimâ quadam appetitione concitetur ad honores. sed summè honores appetere, non est vitij; cùm honor magnus parari non possit, nisi beneficio magnorum operum, quæ à virtute proficiscuntur; adeóque qui vehementissimè summos honores appetit, ea cupiditate ad summa virtutum opera concitatur. ergo appetitio illa, quantumuis vehemens & magna, vitiosa non est. neque enim illa cupiditas adscribi vitio potest, quæ nos ad maximas virtutes in actum producendas impellit.

Quarta. Superbus & tumidus is est, qui eos appetit honores, quibus ipse non est dignus, vt constat ex definitione, quam tradit Aristot. At hoc non videtur esse rectæ rationi contrarium: cùm ipse quoque vitiosus nullis sit dignus honoribus, & tamen appetere honores non modò sine reprehensione, sed cum laude queat. Potest enim, ac debet appetere virtutes, quas necessariò consequuntur honores: ergo ipsos etiam debet ac iure potest honores appetere. Cùm enim recta ratio iubeat, id appetere quod antecedit, non potest esse eidem rationi contrarium appetere quod consequens est.

Quinta. Quod fit ex ignoratione, ex nullo prorsus vitio fit. neque enim pueri, cæterique, qui per inscitiam peccant, vitiosi dicuntur. sed tam inflatus ac tumidus, quàm pusillo præditus animo per inscitiam, & ignorationem peccant. Illum enim, quoniam dignum secenset iis, quibus verè dignus non est, ait Aristoteles esse insipientem & stolidum: hunc affirmat, se ipsum suáque merita prorsus ignorare, ac propterea iis se minus dignum censere, quibus esset re verâ dignissimus. ergo vterque per ignorantiam peccat.

Dicendum tamen est, hæc duo extrema verè vitia esse ipsi opposita Magnanimitati. Quod facilè demonstrabimus, si videamus hîc iterum quid hæc nomina propriè significent. sæpè quippe illi, qui per exuperantiam peccat, magnanimi nomen imponitur; illi qui per defectum, appellatio modesti tribuitur. Est ergo χαῦνος, hoc est, superbus, ventosus, & inflatus is, qui magnis se dignum honoribus censet, quibus indignus est. At qui, cùm sit indignus, inquit Aristot. dignum tamen se magnis putat, inflatus est. In quo tamen adiungit vnum, quod haud mediocriter inflatum secernit ab eo, qui pusillo præditus animo est. Addit, inquam, hæc verba:

non tamen omnis qui maioribus se dignum existimat, quàm sit dignus, inflatus est. hoc est, non omnis, qui se putat maioribus dignum honoribus, quàm verè sit, est dicendus χαῦνος, superbus, & inflatus. necesse enim est qui sit huiusmodi, nullis esse dignum prorsus honoribus: qui verò se dignum censet maioribus quàm verè sit, is aliquibus saltem est dignus. Quæ profectò, vt opinor, ideo dicit, quòd velit, eiusmodi hominem appellari potiùs immodestum, quàm inflatum, aut arrogantem, aut superbum, & vt vulgò dicitur, præsumptuosum. Ait enim eodem loco, qui se dignum paruis censet honoribus, quibus verè dignus est, eum dicendum esse modestum. quo fit vt qui aliquos mereatur, & tamen maiores velit, appellandus sit immodestus, & vulgò præsumptuosus. μικρόψυχος autem, hoc est, qui pusillum obtinet animum, is, inquit, est, qui minoribus se dignum arbitratur honoribus, quàm promeritus sit. & ille potissimùm est eiusmodi, qui cùm honores meritus sit magnos, dignum se tamen existimat aut nullis, aut paruis. Inter hos igitur ait eum intercedere qui Magnanimus verè dicitur & est. Est igitur Magnanimus, inquit, magnitudine summus, quatenus autem oportet medius. nam se dignum eo censet, quod pro dignitate est. illi autem excedunt & deficiunt. Ex his ergo ratiocinari sic licet: Vbi habitus est virtutis, in mediocritate consistens, ea quæ habitum illum quà per exuperantiam, quà per defectum vtrinque circumsistunt, vitiosa sunt. sed Magnanimitas habitus virtutis est in honorum appetitione magnorum obtinens mediocritatem. Igitur ea, quæ illi per exuperantiam, aut per defectum opponuntur, vitio carere non possunt.

De prima Ratione ex iis, quæ contra propositæ sunt, dicendum est, vulgò eos tantùm appellari malos, qui se vel turpibus quibusdam contaminant vitiis, vel aliis iniuriam faciunt. quæ quoniam inflatus, pusilloque præditus animo non faciunt, non dicuntur esse mali. Atque in hanc sententiam locutus Aristoteles est. sed tamen à prudentibus etiam hi dicuntur & censentur mali, hoc est, à recta ratione, prudentiæque præscripto declinantes. in hos enim omnes cadit malitiæ, siue improbitatis quoddam commune nomen, quod neque turpitudinem insignem, neque iniuriam significat illatam aliis, sed peccatum, & aberrationem à medio, præscriptóque prudentiæ.

Secunda, quæ proponitur ratio, ludit in ambiguo. Is enim qui pusillo est animo, & per defectum peccat, verè dignus honore non est, sed vituperandus potiùs & improbandus, cùm discedat à medio, ac propterea peccet. dicitur tamen illo dignus honore, quem alioqui promereretur, nisi eo, propter illud vitium æstimationis & opinionis suæ, se redderet indignum. habet enim eam scientiam, prudentiam, opes, clientelas, amicos, ceteráque præsidia, quorum vi posset ipse magistratus cum dignitate gerere, adeóque dignus esset honore: sed quia prauâ illâ deceptus opinione, se his indignum existimat, nec recto vtitur iudicio, reprehendendus & vituperandus est quare si hanc abiiceret opinionem errantem, illico dignus honore fieret propter ea bona, quæ honorem iure, veréque promerentur. cùm ergo reprehenditur & vituperatur, vituperatur nominatim ob illud iudicium errans, non ob ea, quæ laudabilia sũt. ac propterea potest & dignus & indignus honore dici. dignus quidem ob ea promerita, indignus autem propter opinionem errantem & contractionem animi alienam à recto.

Tertia etiam ratio verba inuoluit ambigua. Appetitio enim honoris recta, iusta, rectæ rationi parens, & mediocritatem obtinens, ad opera nos virtutum impellit; illa verò tam vehemens & immoderata, non ad virtutes, sed ad vitia nos potiùs incitat. Neque enim qui sic honores appetit, appetit eos & vult propter opera virtutum, quæ velit efficere, vel quæ fecerit; cùm, vt suprà diximus, sit omnino iis indignus honoribus, quos appetit; adeóque illos velit honores, qui non virtuti debeantur, neque à bonis & prudentibus tribuuntur viris, sed qui dantur interdum opibus, & potentiæ, nec à probatis hominibus, sed ab adulatoribus & parasitis impenduntur. Quapropter honorum hæc appetitio à legibus aliena prudentiæ ac rationis, non ad virtutes, sed ad vitia, hoc est, ad superbiam, arrogantiam, insolentiámque nos incitat.

Quarta nihil prorsus habet difficultatis. Neque enim malum est, aut vitium etiam antequam virtus paretur, eos honores cupere & appetere, qui postea ex partâ virtute nascentur: cùm id nihil sit aliud, quàm honorem optare ac velle beneficio virtutis, vbi comparata iam erit & parta, non hoc tempore, cùm adhuc parta non est, sed si honor expetatur non modò antequam paretur virtus, sed etiam sine vllo præsidio virtutis, quod facit inflatus & arrogans, qui tunc honorem vult, cùm nullam obtinet virtutem, cui debeatur honor, nec animo tantùm appetit eum, qui postea virtutem consequetur, sed re ipsa nunc eum vult, qui nondum virtuti debetur, quoniam parta non est: si hoc, inquam, modo expetatur honor, appetitio est summè vitiosa, maximéque rationi aduersatur, & est inimica prudentiæ.

Quinta denique non vincit, timiditatem & paruitatem animi carere vitio propter ignorationem & inscitiam: quia non omnis prorsus ignoratio & inscitia facit, vt quod agitur, vitio careat & voluntate peccandi, sed ea solùm, quæ vinci ac superari vllo humano studio industriáque non potest. Quæ enim ignoratio nascitur ex appetitione praua, immoderatáque, deberet à nobis vinci, & corrigi, ipsâ castigandâ emendandáque appetitione, quæ peccat, ideóque voluntaria est, quia non emendatur appetitio, ex qua ipsa manat & oritur ignoratio. Atque hinc fit, vt dicatur in tertio, vnumquemque peccantem ac malum ignorantem esse, hoc est, per ignorantiam illam peccare, quæ cum animi praua

appetitione coniuncta est. Ignorans enim est quilibet malus, quia deceptus, corruptúsque praua immoderatáque cupiditate, vim recti probè non videt, eiusmodi videlicet est superbi pusillique animi ignoratio: cùm ille dignum se censeat honoribus magnis, quos verè non est meritus; hic indignum se putet iis, quos verè meretur & expetere iure potest. sed tamen vtriusque ignoratio culpanda est maximè: illius quidem, quia ineptâ, stultáque occæcatus appetitione, non videt quod vnicuique prudenti notissimum esse debet: huius, quia contractione animi atque angustiis impeditus, non intelligit promerita sua, & indignũ honore se putat, quo est verè dignissimus. Debet enim ille, si secundùm rectam rationem agere velit, stultam appetitionem emendare; debet hic illam animi pusilli contractionem depellere: quibus ex fontibus nascitur ignoratio. Et quoniam id quod iure deberent efficere, non præstant, iudicio & voluntate probare, atque amare censentur ignorationem & inscitiam suam.

QVÆSTIO OCTAVA.

Num animi paruitas deterior sit, quàm tumiditas & inflatio?

HAc de re Aristoteles quidem in ipsa Capitis extrema parte sic pronunciat. Magnanimitati autem pusillus animus magis opponitur, quàm inflatus, nam & sæpiùs vsu venit, & peior est. Quibus ex verbis sine dubio sequitur Aristotelem censuisse, arrogantem illam elationem animi minùs esse malam, quàm demissionem & contractionem immodicam aut paruitatem. Sed videndum tamen est, an ita, vt dicitur, verum id sit. Contra enim aliqui sic disputant. Elatus ac tumidus duobus est finitimus aut coniunctus vitiis longè grauissimis. Nam superbus est vel superbiæ propinquus, quæ vitiorum omnium deterrima est, & ad iniustitiam accedit, aliorum deprimere dignitatem contendens, vt ipse videatur excellentior; & meliores honorare detrectans: quod est genus iniuriæ perniciosum & graue. pusillo autem & deiecto præditus animo ad eam vergere virtutem videtur, quæ dicitur humilitas, omnium excellentissima & melioribus honorem impartitur, vt iustitia postulat. Igitur elatus ac tumidus est eo deterior, qui pusillo præditus animo est: hic melior aut certè non ita malus. Ad hæc. elatus & tumidus nullo prorsus est honore dignus, demissus & deiectus est dignus aliquo, vt ex vtriusque definitione apud Aristotelem constat, quam in superiori proximè disputatione produximus. Melior adeo videtur hic esse quàm ille.

Animaduertendum primo loco est: cùm dicimus Magnanimum honores appetere, & dignum se censere magnis honoribus, non id velle nos significare, eum appetere solùm honoris externa signa, & dignum se tantùm externis illis signis arbitrari, sed ad opera quoque virtutum egregia contendere, quibus honores ipsi debentur, & idoneum se censere magnis virtutum operibus efficiendis. Itaque tum iudicium de dignitate sua, tum appetitionem honoris ad opus refert virtutis, cui iure redditur & habetur honor. Cùm enim se dignum censet ac iudicat magistratibus, & muneribus honorificis, censet etiam se idoneum iis promerendis Virtutum operibus, quibus ille magistratus & munera proportione respondeant: & cùm eosdem magistratus expetit & vult, non propter honores solùm illos externos ampliores & excellentiores vult, sed ea gratia, vt in iis muneribus excellentiora & perfectiora proferre possit opera Virtutum. In summa. cùm vir verè magnanimus dicitur honore se dignum censere, & honorem appetere, non est tantùm honoris nomen referendum ad externa signa reuerentiæ, sed multò sanè maximè ad eorum causam signorum, quæ in magnis virtutum operibus sita est. quòd si breuiter hæc explicare velimus, illum dicemus honorem formaliter, siue substantialiter, qui continetur signis, hunc causaliter, qui comprehenditur in virtutum operibus tanquam in stirpe. Hinc adeo fit, vt pusillo vir animo, quoniam opponitur, ex defectu, Magnanimo, non is sit, qui honorem tantùm illum signis exhibitum externis repudiet, & eodem honore se putet indignum, sed qui præterea ineptum se putet virtutum efficiendis operibus, & eadem opera virtutum ex animi quibusdam angustiis negligat, abhorreátque ab iis officiis & Magistratibus, in quibus exercere virtutem animi posset, & iis naturæ præsidiis ac doctrinæ præclarè vti, quibus instructus est, & satis ad munera illa gerenda communitus. Itaque cùm honorem repudiat, non eum repudiat solùm, qui formaliter, siue substantialiter honor dicitur, & in signis est positus, sed eum quoque, qui causaliter appellatur honor, & in virtutum operibus velut in causa continetur ac latet. Honorem enim illum externum, quem meritus sis, respuere, est etiam cum eo commune, qui dicitur Humilis. Is autem eo nomine differt ab homine animi pusilli, quòd sic honorem repudiet, vt non tamen à virtutum operibus abhorreat, sed velit omninò res honore dignas agere, & honorem nihilominus ipsum contemnere. Pusillo igitur animo qui dicitur, is est, qui non modò ab honore, sed à causis etiam honoris abhorret. Et quoniam huic aduersatur elatus, propter exuperantiam peccans, debet elatus is esse, qui honorem velit, & virtutum opera funditus repudiet ac nolit. qui enim propter exigua promerita virtutésq; magnos expetit honores, & maioribus se dignum præconiis censeat, quàm promerita patiantur, alio nomine, hoc est, immodestus, & vulgò præsumptuosus appellatur, vt alibi diximus.

Animaduertendum tamen est secundo loco: sæpè pro huiusmodi elato, & tumido viro accipi etiã eum, qui omninò repudiet non opera virtutum, sed honorem magnum petere velit ab opere meritóq; perexiguo, quæ vitiositas, quamquam in illum propriè conuenit, qui

appellatur immodestus, plerumque tamen vtrique tribuitur, hoc est, tam ei, qui dicitur inflatus elatúsque, quàm immodesto: ita prorsus, vt pusillo præditus animo videatur interdum quidem cum elato tumidóque conferri, re tamen ipsâ cum immodesto comparetur. Quæ vt ita sint, fit sæpè tamen, vt pusillo vir dicatur animo etiam ille, qui honoris tantummodo externa signa non appetit, iisque se putat indignum, nec virtutem, quæ honoris est causa, cũ honore ipso coniungit, cùm honorem negligit. sed habet se negatiuè, neque eam appetens neque contemnens. Itaque cùm dicitur is honorem non appetere, vel negligere, vel honore se indignum putare, accipitur honor formaliter, siue substantialiter, non causaliter, & cũ virtute coniunctus. ita, inquam, vt contemptus cadat in illa reuerētiæ signa externa, nõ in virtutē. Cùm ergo variè possint inter se hæc extrema cõponi, & multis planè modis cõparari, consequens est, vt non possit hæc quæstio simplici aliquo dicto profligari, sed debeat decidi multiplici; quod paulò pòst faciemus.

Animaduertendum autem tertio loco est: cũ vitia conferuntur inter se, quæritúrque quid sit deterius ad rem peruidendã & de quæstione decernendũ, inspicere oportere, quodnã è propositis, collatisq; inter se vitiis sit, ad quod magis propensi proníq; naturá simus. quod enim est eiusmodi, sine dubio deterius est, vt docet Arist. in lib. 2 est autē deterius & peius, quia frequentius est & crebrius. Id videlicet est causæ, cur in eius extrema Capitis parte, cũ dixisset, animi paruitatē esse peiorē, quàm elationē, ac tumiditatē, hãc vnã causam instar omniũ, atq; hanc rationē produxerit, quòd crebrior sit, & inter mortalium errata frequētior. Quæ ratio ita vincit, si alia omnia paria sint in vitiis, quæ cõferuntur inter se. Tunc enim illud censetur sine dubio peius, ad quod magis naturà propēdemus, & quod crebrius est. Nam alioqui grauitas vitii petenda est ex obiecto Huiusmodi verò sunt ea, de quib. hoc loco disserimus. Videntur nimirum in ceteris paria, sed propter vsum frequentiorem distingui tamen inter se debere. Videndũ ergo nobis etiã est, cùm variè paruitatē & exiguitatē animi cum tumiditate, & elatione componimus, quidnã ex hisce duobus vitiis in singulis comparationibus videatur esse frequentius. Illud enim deterius erit.

Prima igitur huiusce tam implexæ quæstionis Conclusio sit. elationē ac tumiditatē propriam & veram, quæ sine virtute promeritóq; honorem expetit, & vult, peiorem esse, quàm illam animi paruitatem, quæ honorem repudiat ipsum formaliter acceptum in signis positũ externis, non tamen abiecto cultu studióq; virtutis, quæ honoris est causa. Est enim eiusmodi tumiditas & elatio in vsu vitæ frequentior, & ad eam magis propendemus, proniorésque naturâ sumus: hanc animi verò paruitatem, hoc est, honoris externi contemptionē, quo digni sumus, videmus esse rariorem, minúsque frequentem, & ad eam multò nos minùs propendere, quàm ad elationem, hoc est, ad appetitionem honoris, quo simus indigni, cùm honor sit iucundissimus, & ad ea, quæ iucũda sunt inductione naturæ cõpellamur. Ad hæc. Honorem expetere sine præsidio virtutis, hoc est, honorem supra ceteros, qui meliores sunt, velle, quem promeritus ipse nõ sis, eumdémq; honorem, quoniam à bonis consequi non potes, ab assētatoribus quærere (id quod facit elatus) summæ cuiusdam iniquitatis est, & leuitatis, quorum nihil in eo deprehendas, qui propter angustias animi aut repudiat, aut non expetit honorem. Ergo ille deterior est. Quemadmodũ enim ille peior est habendus, qui pecuniã vult non suam, quàm qui suam non vult: sic ille peior existimari debet, qui honorem expetit sibi non congruentem, quàm qui honorem sibi cõuenientem debitúmq; repudiat. Denique verũ est quod in argumēto contenditur, huiusmodi hominē, quē pusillo animo præditũ ideo dicimus, quòd honorē substantialiter acceptũ repudiat, accedere propiùs ad eũ, qui appellatur Humilis; eũ autē, qui hoc modo dicitur elatus, nõ modò ad superbiã accedere, sed verè superbũ esse: cùm nullis munitus præsidiis, aut promeritis virtutis, audeat honorē exposcere. Nõ igitur hoc modo cõparauit vtrumq; Arist. cùm dixit χαῦνον, hoc est, inflatum esse meliorem.

Conclusio secunda. Eum qui pusillo dicitur animo propterea, quòd non honorem modo, sed etiam positiuè nolit ipsa virtutũ opera, cũ eo comparatum elato, de quo in proximè superiore Conclusione diximus, non esse peiorem. Repudiat enim vterque honoris causam, opúsque virtutis, adeóque in ea vitiositate sunt pares: sed quia propensi magis sumus ad expetēdum honorem sine promerito, quàm ad eundē sine promerito repudiandum, & plures inueniuntur, qui ea ratione velint honorem, quàm qui nolint, frequentior hæc vitiositas elati est, quàm illa, eóque nomine, vt suprà posuimus, deterior est. Neque verò pusillus hic animus est humili similis, sicut superior. Is enim qui verè dicēdus est humilis, non repudiat, sed cõplectitur omnia prorsus officia, & opera virtutis: quæ quoniam superior ille, qui descriptus est in superiore Conclusione, non contemnit positiuè, dictus est aliquo modo ad humilitatē vergere; certè magis accedere, quã elatus, qui ab ea longissimè recedit. Itaque, ne de hac quidem cõparatioue verba fecit Arist. cùm elatũ anteposuit illi, qui esse pusillo dicitur animo.

Tertia igitur Conclusio hæc denique sit. pusillo virũ animo, qui cùm honorem cõtemnit, eóque se indignũ existimat, positiuè repudiat ipsa virtutum officia & opera, nec ea exercere aut efficere vult, cùm eo collatum tumido, elatóq; qui nõ omninò destitutus promerito est, aut virtutē funditus repudiat, sed maiori se dignum honore cēset, quàm verè sit, & maiores expetit honores, quàm ipse promereatur, esse deteriorē, quàm hunc, atq; in hanc sententiã esse dictum Arist. accipiēdum. Plures enim inueniuntur qui nolint opera virtutũ, & honorē velint, quàm qui virtutē velint aliquã, & honores exposcant virtute promeritóq; maiores, ac propterea frequentius illud est vitiũ, & ad illud proniores sumus, quàm ad hoc. itaque illud cēsendũ deterius est. Rectè enim dicitur in 1. Rhe. desidiam, otiũ, cessationē, ludũ, somnũ, requietem esse res homini iucũdissimas, cõtráque solitudinem, studia, conatum, industriam,

res eidem tristissimas ac molestissimas esse. ergo ad illa potiùs, quàm ad hæc propensi naturâ sumus. Illa demum videtur esse ratio, vincens omninò, illum deteriorem esse, quàm hunc; quòd deterius sit, à bono prorsus, omninóque desistere, quàm ad bonum contendere, quantumuis præter ordinem & immoderatè. sed ille desistit prorsus à bono; cùm nec opera virtutum velit, nec illos accipere Magistratus & honores, in quibus egregio perfungi virtutum officio posset, ad quod idoneus est: hic ad bonum contendit aliquod, nec alio nomine peccat, nisi quia vel plus appetit honoris, quàm mereatur, vel minus ex opere virtutis amplectitur, quàm illa magni honoris appetitio postularet. Ergo melior est.

Ex his planissimè constat, quid efficiat primum argumentum initio contrà propositum. Vincit enim, elatum illum, qui funditus omnia repudiat opera officiáque virtutis, quíque multis compositus vitiis est, iniustitiâ præsertim & arrogantiâ, peiorem esse, quàm illum pusilli hominem animi, qui eiusmodi vitiis non est præditus, sed quoniam non negligit opera virtutũ, humili videtur esse aliqua similis ex parte: quod suprà declarauimus, & nunc vltrò concedimus.

Quod attinet ad secundum, rem & nomen ambiguum explicauimus etiam suprà: cùm diximus, pusilli animi virum esse honore dignũ aliquo propter opus virtutis iã antegressum, nõ autem ob eam actionem opúsque, cuius causâ pusillo esse animo dicitur. illo enim nomine vituperandus est, & multò magis quàm sit vituperandus elatus, ob actionem illam suam peculiarem, cuius causâ elatus & tumidus appellatur. Eadem quippe appetitione, qua per exuperantiam peccat, elatus vult aliquid virtutis; pusillo autem vir animo prorsus nihil. sed dicitur hîc esse honore dignus propter aliquã quam habet ad honorem præparationem, si vellet opera complecti virtutis, cui postea deberetur honor. habet enim prudẽtiam, sciẽtiam, solertiam, alia eiusmodi præsidia, quibus administrare cum dignitate Magistratum posset, & prodesse plurimis, nisi labore deterreretur, & opinione illâ suâ præter rationem ac modum à recto iudicio procul aberrantem. At cùm hi duo comparantur inter se, non comparantur ob eiusmodi præparatoria ad virtutem præsidia, sed ob eas actiones vitiosas nominatim, quæ faciunt vt ille dicatur pusillo vir animo, hic tumido & elato, quæritúrque quodnam ex his duobus vitiis deterius sit.



CAPVT QVARTVM.

DE HONORIS STVDIO MODERATO.

SVMMA.

Virtutem quamdam esse, carentem nomine, Magnanimitati persimilem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Propositio disputationis, & argumentum.*
2. *Rationes quibus res proposita demonstratur.*
3. *Hæc etiam virtus suam habet medietatem & extrema.*

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Ἔοικε δὲ καὶ περὶ ταύτην εἶναι ἀρετή τις, καθάπερ ἐν τοῖς πρώτοις ἐλέχθη, ἣ δόξειεν ἂν παραπλησίως ἔχειν πρὸς τὴν μεγαλοψυχίαν, ὥσπερ καὶ ἡ ἐλευθεριότης πρὸς τὴν μεγαλοπρέπειαν. ἄμφω γὰρ αὗται, τοῦ μὲν μεγάλου ἀφεστᾶσι. περὶ δὲ τὰ μέτρια, καὶ τὰ μικρὰ διατιθέασιν ἡμᾶς ὡς δεῖ.

Videtur autem in hoc etiam esse virtus quædam, vt in superioribus dictum est, quæ videri posset ita se habere ad magnanimitatem, sicut quoque liberalitas ad Magnificentiam. ambæ enim hæ à magno sanè abstinent, & in mediocribus ac paruis afficiunt nos vt oportet.

EXPLANATIO.



ALIAM in hoc cap. virtutem proponit, & explicat Aristoteles Magnanimitati similem; hoc est, eam cum Magnanimitate rationem & comparationem habentem, quam obtinet, cum Magnificentia liberalitas. Diuiditur autem hoc caput in partes tres. In quarum prima totius disputationis proponit argumentum, & rem, de qua est explicaturus, breuiter indicat. In secunda ipsum expolit argumentum, & probat rationibus id, quod propositum est. In tertia decernit de medio extremísque huiusce virtutis.

Ait igitur in hac prima, quam explicamus, aliam quamdam esse virtutem in honore versantem, ipsúmque tractantem honorem, quæ Magnanimitati sic proportione respondeat, quemadmodum respondet Magnificentiæ liberalitas. Liberalitas autem ita similis est Magnificentiæ, vt in eadem tractanda materia, quæ pecunia est, ob magnitudinem discrepet, & paruitatem. Illa enim sumptus facit magnos, & à paruis abstinet, hæc abstinet à magnis, & persequitur mediocres, ac paruos. Quo fit, vt quoniam Magnanimitas, & hæc altera, quæ proprio caret nomine, in honore versantur, differre honoris magnitudine debeant, & paruitate. hæc enim, quæ nomine vacat, & liberalitati similis est, in honore versatur mediocri ac paruo, à magno autem excellentique se continet. adeóque sic nos moderatos efficit in paruis & mediocribus expetendis honoribus, quemadmodum reddit liberalitas probos idoneósque in tractandis pecuniis & sumptibus.

PARS SECVNDA CAPITIS QVARTI.

Ὥσπερ δὲ ἐν λήψει, καὶ δόσει χρημάτων, μεσότης ἐστὶ, καὶ ὑπερβολή τε καὶ ἔλλειψις. οὕτω καὶ ἐν τιμῆς ὀρέξει, τὸ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ἧττον, καὶ τὸ ὅθεν δεῖ, καὶ ὡς δεῖ. τόν τε γὰρ φιλότιμον ψέγομεν, ὡς καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ὅθεν οὐ δεῖ, τῆς τιμῆς ἐφιέμενον. τόν τε ἀφιλότιμον, ὡς οὐδ' ἐπὶ τοῖς καλοῖς προαιρούμενον τιμᾶσθαι. ἔστι δ' ὅτε τὸν φιλότιμον ἐπαινοῦμεν ὡς ἀνδρώδη καὶ φιλόκαλον. τὸν δὲ ἀφιλότιμον, ὡς μέτριον, καὶ σώφρονα, ὥσπερ καὶ ἐν τοῖς πρώτοις εἴπομεν. δῆλον δ' ὅτι πλεοναχῶς τοῦ φιλοτοιούτου λεγομένου, οὐκ ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἀεὶ φέρομεν τὸν φιλότιμον. ἀλλ' ἐπαινοῦντες μὲν, ἐπὶ τὸ μᾶλλον ἢ οἱ πολλοί. ψέγοντες δὲ, ἐπὶ τὸ μᾶλλον ἢ δεῖ.

Quemadmodum verò in acceptione & donatione pecuniarum mediocritas est, & excessus & defectus: sic etiam in honoris appetitione est plus quàm oportet, & minus, & vnde oportet, & vt oportet. Nam & ambitiosum vituperamus, quòd & magis quàm oportet, atque vnde non oportet, honorem expetat: & honoris cõtemptorem, quòd ne ob res quidem honestas velit honorari. Fit tamen interdum, vt ambitiosum laudemus, quasi virilem, & honesti studiosum; contemptorem autem honoris, quasi modestum & temperatum, vt & in superioribus diximus. Perspicuum verò est, cùm pluribus modis aliquis amans rei dicatur, non ad idem semper nos referre ambitiosum. sed cùm laudamus, ad id referre, quod plus facit, quã vulgus; cùm autem vituperamus, referre ad id, quod plus facit, quàm deceat.

EXPLANATIO.

RATIONES secunda pars hæc habet, quibus ostenditur, oportere virtutem aliquam esse in paruis, aut mediocribus occupatam honoribus. ostenditur autem ex eo, quòd in horum quoque honorum vel cupiditate vel contemptione mediocritas esse possit, & id quod parum, & quod nimium est. Duplici argumento id demonstrat, ac primo quidem à similitudine ducto pecuniæ mediocris aut paruæ, quæ datur à viro liberali, vel accipitur, & retinetur. Quemadmodum enim in paruarum aut mediocrium largitione acceptionéve pecuniarum mediocritas inuenitur quædam, exuperantia & id quod est parum, sic in appetitione vel contemptu mediocris honoris, aut parui quædam cernitur mediocritas, & vitia quædam apparent extrema. Potest enim aliquis honorem expetere mediocrem plus quàm oportet, & iis ex rebus, ex quibus petere non oporteret, & eo modo quo non oporteat. Potest contra minus appetere, quàm par sit, aut nolle petere ex iis rebus, ex quibus petendus esset, cuiusmodi sunt res honestæ, aut alio modo plus contemnere ac nolle quàm postulet ratio. potest denique inter hæc, mediâ quadam ingredi viâ, quod haud minus virtuti tribuendum est, quàm prior illa mediocritas liberalitati tribuatur. Itaque tota vis &

ſumma primæ huius argumentationis eſt hæc: Vbi ſunt extrema, ibi medium eſt: vbi medium eſt, ibi virtutem eſſe oportet. Sed tum in appetitione, tum in contemptu mediocrium ac paruorum honorum extrema ſunt. ergo medium, & quod inde conſequens eſt, virtutem quoque reperiri aliquam neceſſe eſt. eſſe autem in eadem contemptione, appetitúque extrema, conſtat ex ſimilitudine paruæ magnæve pecuniæ. Secundum argumētum ducit ab vſu loquendi vulgato cōmunique, quo ſoliti ſumus aliquem honoris appetentem, qui Græcè φιλότιμος appellatur, nunc vituperare, nunc laudare: vituperare quidem, cùm honorem vel appetit vel contemnit, non ſicut oportet, (tam enim vituperamus qui vehementius & plus honorem appetit quàm decet, quàm eum qui repudiat, vt non decet, & negligit honeſtas ac magnas res agere, ex quibus ſequitur honor.) laudare verò, cùm eundem honorem expetit, vt decet, & ratio præcipit. id quod etiam in appetitione parui vel mediocris honoris facere ſoliti ſumus. At quæ vituperamus, ea vitia ſunt extrema; quæ laudamus, mediocritatem habent, & vim obtinent, noménque virtutis. igitur in parui quoque, ac mediocris appetitione honoris cerni debet aliqua virtus. Admonet tamen, ex errore humano fieri, vt ambitioſum quaſi virili animo præditum, eum verò qui funditus omnes repudiet honores, tanquam modeſtum, & temperatum laudibus extollamus. ſed moralis Philoſophus hæc internoſcit; ſecernítque veram laudis materiam ab adulterina & falſa.

PARS TERTIA CAPITIS QVARTI.

Ἀνωνύμου δ' οὔσης τῆς μεσότητος, ὡς ἐρήμης, ἔοικεν ἀμφισβητεῖν τὰ ἄκρα. ἐν οἷς δ' ἔστιν ὑπερβολὴ, καὶ ἔλλειψις, καὶ τὸ μέσον. ὀρέγονται δὲ τιμῆς, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ ἧττον. ἔστι δὴ καὶ ὡς δεῖ. ἐπαινεῖται γοῦν ἡ ἕξις αὕτη, μεσότης οὖσα περὶ τιμὴν, ἀνώνυμος. φαίνεται δὲ πρὸς μὲν τὴν φιλοτιμίαν, ἀφιλοτιμία. πρὸς δὲ τὴν ἀφιλοτιμίαν, φιλοτιμία. πρὸς ἀμφότερα δὲ, ἀμφότερά πως. ἔοικε δὲ τοῦτ' εἶναι καὶ περὶ τὰς ἄλλας ἀρετάς. ἀντικεῖσθαι δ' ἐνταῦθα οἱ ἄκροι φαίνονται, διὰ τὸ μὴ ὠνομάσθαι τὸν μέσον.

Quia verò nomine vacat mediocritas, tanquam de regione deserta videntur contendere extrema. quibus autem in rebus eſt nimium & parum, mediū etiā eſt. expetūt autem honorem & magis quā oportet & minus. fit ergo, vt etiam expetant quemadmodū oportet. laudatur igitur habitus hic, qui mediocritas eſt in honore, nomine vacans. Videtur autē, ſi cum ambitione quidem cōparetur, ambitionis vacuitas; ſi cum hac contemptione, ambitio: ſi cum vtraque, vtraq; quodāmodo. apparet verò; id etiam eſſe in ceteris virtutibus. Pugnare autē hic inter ſe extremi videtur: propterea quòd nullum nomen ſortitum eſt medium.

EXPLANATIO.



PVLCHERRIMA ſimilitudine declarat quid fiat ex eo, quòd nomine careat ea mediocritas, in qua poſita huius virtutis eſt natura omnis & vis. Similitudinem autem accerſit ab iis regionibus, quæ domino carent, & deſertæ dicuntur. De iis enim tanquam de finibus incertis vicini pugnant, & altercantur, tati eſſe debere occupantis. Itaque nunc in huius, nunc in illius populi poteſtate ſunt. Hac, inquam, ſimilitudine vſus, ait, eam ſedem extremis duobus intermediam, in qua ſita eſt virtus, de qua loquitur, quoniam ſuo caret nomine, occupari tanquam aliquam vacuam regionem nunc ab vno, nunc ab altero extremo, quæ poſſeſſionem illam inuadere, atque ad ſe interuertere conantur. ſupra quippe dictum eſt, errore humano fieri, vt tam ambitioſum, hoc eſt, eum, qui in honoris huius appetitione habet exuperantiam, quàm eum, qui defectu laborat, ſæpe laudari; cùm exiſtimetur ille honeſti cupidus, hic modeſtus ac moderatus. Hæc verò concertatio quædam eſſe videtur inter extrema ad occupandam ſedem fundúmque domino ac poſſeſſore carentem.

Laudatur igitur hic habitus.] Sed iniquo poſſeſſore deiecto, habitus hic in poſ-

ſeſſionem eſt inducendus: qui quamquam haud eſt nominatus, vel ex eo tamen virtus eſſe intelligitur, quòd laudatur ab omnibus. Atque, vt melius, qualis ipſe ſit, videamus, adiungit, habitum huiuſmodi, ſi cum ea conferatur ambitione, quæ honorem vehementiſſimè, ac plus nimio concupiſcit, videri poſſe habitum, honoris cupiditate prorſus carentem & vacuum; ſi cum altero conferatur extremo, hoc eſt, cum honoris contemptu, videri poſſe ambitionem; ſi cum vtroque comparetur, vtriuſque ſimilem apparere. id quod etiam in reliquis cernitur virtutibus, inquit, quarum vnaquæque alteri extremo comparata, alterius extremi ſpeciem præſefert, quamquam talis omninò non eſt. Fortitudo enim audaciæ comparata, timiditas videbitur eſſe, quamuis timiditati longè contraria ſit.

Denique ait, extremos habitus, hoc eſt, nimiam honoris cupiditatem, & eiuſdem contemptum videri inter ſe tantùm opponi, non pugnare cum medio: quia medium titulo vacat & nomine. Nam ea quæ nomen haud habent, fallunt multos; cùm reperiri & eſſe nuſquam exiſtimentur.

EPILOGVS.

1. *Honoris appetitio mediocris, ratione directa, virtus quædam eſt, liberalitati ſimilis, quæ paruis verſatur in ſumptibus.*
2. *Suis igitur extremis ipſa quoque concluditur, ſuámque mediocritatem ſic habet, vt liberalitas.*
3. *Sed hæc virtus appellatione propriâ caret & nomine; adeóque falſis ſæpe, nec ſibi conuenientibus extremorum nominibus obnoxia eſt.*



IN CAPVT QVARTVM

QVÆSTIO VNICA.

An habitus in mediocribus verſans honoribus ſit ab ipſa Magnanimitate diſtinctus.



MAGNORVM appetitionem honorum ſuperior illa moderatur virtus, quam idcirco appellari Magnanimitatem diximus. Sunt enim in magnis ac principibus viris magnæ quædam atque interdum immodicæ vaſtæque maximorum ac ſingularium honorum cupiditates, nec omnes fortunæ memores ſuæ, moderationem illam animi retinēt, quam in regno retinuit Agathocles. Nam vt Auſon. canit,

Fama eſt fictilibus cœnaſſe Agathoclea Regem,
Atque abacum Samio ſæpe oneraſſe luto.
Fercula gemmatis cùm poneret aurea vaſis,
Et miſceret opes, pauperiémque ſimul,
Quærenti cauſam reſpondit. Rex ego qui ſum
Sicaniæ, figulo ſum genitore ſatus.
Fortunam reuerenter habe quicumque repentè
Diues ab exili progrediere loco.

Hanc, inquam, animi moderationem rarò cernimus in Principibus, cernimus autem ſæpiſſimè immenſam quamdam atque inſatiabilem honoris, gloriæque cupiditatem, cuiuſmodi fuit apud Curtium in Alexandro, à Scytharum legatis oratione minimè barbara ſic redarguta. Si Dij habitum corporis tui auiditati parem eſſe voluiſſent, altera manu orientem, altera occidentem contingeres: & hoc aſſecutus, ſcire velles vbi tanti numinis fulgor conderetur. Sic quoque concupiſcis quæ non capis. ab Europa petis Aſiam, ex Aſia tranſis in Europam. deinde, ſi humanum genus omne ſuperaueris, cum ſiluis, niuibus & fluminibus, feriſq; , ac beſtiis geſturus es bellum. Quid? tu ignoras arbores magnas diu creſcere, vna tamen hora extirpari. ſtultus qui fructus earum ſpectat, altitudinem non metitur. Vide, ne dum ad cacumen peruenire contendis, cum ipſis ramis quos comprehenderis, decidas. Leo quoque aliquando minimarum auium pabulum fuit. & ferrum rubigo conſumit. nihil tam firmum eſt, cui periculum non ſit etiam ab inualido, ſic, inquam, apud Curtium legati Scytharum, quos imitatus eſt Cineas Theſſalus, alloquens Pyrrhum, quem ſanare cupiebat, apud Plutar. in vita. Victis Romanis, inquit Cineas, quid agemus? Vincemus Italiam reſpondet Pyrrhus. victâ Italiâ? vincemus Siciliam. quid eâ victâ? A Libya & Carthagine quis abſtineat? his victis eritne finis militiæ noſtræ; Nequaquam. ſed Macedoniam, Græciam, reliquas orbis terrarum partes hac potentia facilè ſuperabimus. Subactis omnibus quid acturi ſumus? otium tranſigemus, & ſuauiſſimis colloquiis cum lætitiâ perfruemur. Ergo, excepit Cineas, adeſt nobis, Pyrrhe, facultas eorum omnium, ad quæ per cædem & ſanguinem ducis nos. Cur

præsentibus non fruamur? Eamdem carpit cupiditatis insaniam Iuuenalis in Annibale.

Expende Annibalē. quot libras in duce summo
Inuenies? hic est, quem non capit Africa magno
Perfusa Oceano, Niloque admota tepenti
Rursus ad Æthiopum populos, aliósque Elephantos,
Additur imperiis Hispania. Pyrenæum
Transilit. opposuit natura Alpémque niuémque,
Diduxit scopulos & montem rupit aceto.
Iam tenet Italiam; tamen vltra pergere tendit.
Et paucis concludendum est. mors sola fatetur
Quantula sint hominum corpuscula.

Hæ sunt, inquam, Regum, magnorúmque hominum nihil mediocre, sed summa omnia per insatiabilem animi voluntatem appetentium cupiditates. quas moderatur & temperat ea virtus, cuius officium est, in magnis honoribus finem & modum ponere magnis ac principibus viris.

Sed priuati animi angustiæ quamquam tantam honoris non capiunt amplitudinem, nec tam ingentem exquirunt gloriam, cuius se capaces esse non sentiunt, possunt tamen etiam intra limites honoris exigui in eo, quod est vel nimium vel parum persimili ratione peccare. aliquam igitur esse virtutem oportet, inquit Aristoteles, quæ sic in paruo versetur honore, vt animum in eo appetendo neque deficere, neque vltra terminum dilabi patiatur. Hanc adeo virtutem liberalitati similem esse ait. quia sicut liberalitas in paruis priuatorum moderandis sumptibus posita est, magnósque regendos permittit Magnificentiæ, ita hæc virtus, honoris parui cupiditatem gubernat, magni autem appetitionem honoris illi moderandam relinquit, quæ Magnanimitas appellatur. Quo nomine verò hæc honoris parui moderatrix ornanda sit, non modò non docet Aristoteles, verùm etiam disertè confirmat, illi nomen imponi non posse.

Sunt qui hanc virtutem eam putant esse, quæ Modestia dicitur. sed si propriè loqui velint, quantopere decipiantur, sic ingredior ostendere. Modestiæ triplex esse videtur notio, triplicique ratione videtur eiusdem nomen vsurpari. Nam primo quidem modestia generalis omnium conditio virtutum est; cùm singulæ positæ sint in moderatione quadam affectionum & modo, à quo ipsa modestia nomen accepit, vt docent DD. Ambrosius & Augustinus. Hanc ergo notionem atque hunc nominis vsum qui sequitur, is omnem sanè virtutem modestiam, hoc est, inter extrema ipsa moderationem & modum appellabit. Secunda notio restrictior aliquanto est, neque cum omnibus communicari virtutibus potest, sed cum iis tantùm, quarum officium peculiare, ac proprium est, moderari quasdam affectiones animi, quæ nos infestant, lacessúntque frequentiùs; quales sunt libido, ingluuies, ira, superbia, ceteræque huiusmodi, quæ necesse habent ad modum iustámque mensuram redigi, ne si excrescant, & vagentur liberiùs, reddant nos mutis animantibus similes, ac prorsus efferatos. sed in his rebus versans modestia nomen amittit, dicitúrque temperantia, sobrietas, clementia, mansuetudo: nec modestiæ suam illam recuperat appellationem, nisi cùm in his affectionibus moderatur ea, quæ moderari haud magnopere difficile sit. Quod enim est, vel in tactione, vel in magni honoris appetitione, vel in ira moderari difficillimum, temperantia moderatur, Magnanimitas, & clementia: nec habet quid in his modestia regat, nisi faciliora, quæ huiusmodi virtutes el regenda & temperanda relinquunt. At ne in his quidem tractandis proprium habet modestiæ nomen, sed improprium, atque attributum ab iis, qui sæpè temperantiam, pudicitiam, sobrietatem, mansuetudinem, clementiam alieno vocabulo modestiam nominant, quo de numero M. Tullius est, atque Macrobius pluribus locis.

Tertia igitur vera, maximéque propria Modestiæ notio moderationem animi quamdam, compositionémque significat, quæ foras prorumpit, apparétque potissimùm in ore, in oculis, in risu, in dictis, siue ioco, siue serio prolatis, in actione, motu, gestu, ac totius habitudine corporis. Ex his enim decorum quoddam exitit, ornatúsque vitæ in conuictu, communique societate laudabilis, quem propter ordinem illum & modum, in quo positus est, Modestiam appellamus. Dicitur ergo primum hæc virtus moderatio quædam animi & compositio, vt habitus esse intelligatur inhærens animo, sine quo nulla prorsus est virtus. Dicitur deinde foras erumpere, atque in externa corporis forma, in dictis ac factis apparere: quia intima illa moderatio non prius appellari propriè modestia potest, quàm in conspectu appareat, & emineat foras. Ab illa enim radice hic surculus pullulat & flos, totámque corporis veluti faciē, atque ipsa demum indumēta lepore quodam aspergit & luce. Diuinitus enim ac verè dicitur in Ecclesiastici cap. 19. Amictus corporis & risus dentium, & incessus hominis enunciant de illo. Dicitur tertio loco ille decor ac lux, qua totus corporis habitus afflatur, esse in ciuilis vitæ conuictu laudabilis, quia proprium virtutis est, posse ac debere laudari. neque enim vlla esse virtus intelligi potest, quæ laudem, commendationémque non mereatur. Hæc autem dicitur nominatim suam nancisci laudem in cōuictu, ac ciuili societate; quia moderatur ea, ex quibus in communi vitæ genere laudem, aut vituperationem obtinemus, modum enim ponit in dictis, factisque, in risu, in corporis motu, in indumentis aliísque rebus externis, quas certa ratione regendas à nobis esse vitæ societas iubet. sequitur ex his, virtutem hanc ab Aristotele in minorum honorum appetitione collocatam, dici modestiam nisi impropriè non posse. Est enim illa quidem generalis moderatio, quæ in singulis existit, apparétque virtutibus: est etiam illa magis peculiaris aliarum virtutum molliorum moderatio, qualis in clementiâ, in mansuetudine, ac temperantiâ cernitur; & quoniam in honoris appetitione regit & temperat id nominatim, quod est mediocre, idque quod est summum alteri virtuti, quæ magnanimitas est, temperandum

relinquit, Modestiæ nomen videtur sibi peculiari aliquâ de causâ vindicare. Sed tamen quia motus corporis, gestúsque non regit, nec officia illa probi hominis exequitur, quæ habitudinem externam componunt, ac temperant, Modestiæ veram appellationem ac propriam obtinere non potest.

Ceterùm quæstio suboritur haud facilis, & quidem huiusmodi: Cur adeo necesse sit ad mediocris honoris appetitionem temperandam, virtutem excogitare peculiarem ac propriam, cùm hanc appetitionem eadem illa virtus videatur temperare, ac regere posse, quæ magnorum cupiditatem honorum regit & moderatur. Videmus enim in aliis virtutibus longè aliter fieri; cùm in earum definitione & constitutione, propter magna & parua, distincti, diuersique habitus animi non ponantur, satísque putetur vna virtus idonea esse magnis moderandis & paruis. fortitudo enim eadem in omnibus æquè versatur periculis mortis, siue maxima ea sint & præsentissima, siue mediocria & parua. Temperantiam verò quæ cupiditatibus & delectationibus moderatur exiguis, quis esse dicat ab ea differentem quæ frangit & temperat magnas? aut quis animum inducere possit, vt credat, aliam esse mansuetudinem, quæ in ira magna versatur, aliam, quæ versatur in paruâ? His permoti rationibus aliqui, præcipuè Giraldus Odonis & Buridanus dixerunt, hanc virtutem, quæ philotimia nominatur ab Aristotele, nihil à Magnanimitate differre, nisi ratione quadam & modo: idémque de Magnificentiâ, & liberalitate pronunciant.

Sed placet Gualterum sequi, censentem hanc philotimiam à Magnanimitate non solùm ipso modo, sed essentia quoque, ac definitione differre. Cuius opinionis & sententiæ ratio ponitur in eo, quòd vbicumque in ipsa virtutum materia longè alia & diuersa ratio se difficultatis obiicit, diuersas, atque inter se differentes oporteat constitui virtutes, quarum singulæ singulas atque inter se differentes vincant expugnéntque difficultates. Nunc autem, quoniam Magnanimitati, & philotimiæ in eodem honore diuersa proponitur ratio difficultatis, diuersas esse virtutes eas oportet, quarum vnaquæque pro se suam peculiarem ac propriam difficultatem amoliatur. Id verò vt planius & euidentius fiat, sciendum est, ex affectibus & commotionibus animi quasdam esse, quæ rationi resistant & reluctentur præcipuè per se ipsas, quasdam, quæ non tam per se ipsas præcipuè, quàm propter eas res, quæ ipsis perturbationibus obiiciuntur, maximè mouentes appetitionem maximéque rapaces. Perturbationes autem ipsæ per se non ita magnam habent cum ratione repugnantiam; cùm appetitus rationi suapte naturâ subiiciatur: ideoque virtutes, quæ in eiusmodi moderandis perturbationibus affectibúsque versantur, id sibi regendum præcipuè ac moderandum in iis seponunt, quod magnum ac summum in singulis est. fortitudo quippe timores præcipuè intuetur & temperat maximos: temperantia cupiditates maximas, mansuetudo iras item, & indignationes maximas. timores autem, cupiditates, iras & indignationes paruas quodammodo intuentur ex obliquo, & opera secundaria moderantur. Itaque in hac parua materia non est necesse virtutem aliquam versari peculiarem ac differentem; cùm ex obliquo paruos timores fortitudo, paruas cupiditates temperantia, paruas iras mansuetudo moderetur & regat.

Sed animi perturbationes & commotiones illæ, quæ præcipuè propter obiecta rationi resistunt, non inueniunt tantummodo difficultatem in rebus maximis, verùm etiam in mediocribus & paruis: quia bona externa, quæ perturbationibus illis obiiciunt atque offerunt se se siue magna sint, siue parua, maximè sunt optabilia, summéque ad se rapiunt animi cupiditatem, cùm ad vitam vel simpliciter degendam, vel traducendam cum gloria, perutilia & necessaria existimentur. Pecunia enim, quæ materia liberalitatis est, necessaria putatur ad vitam simpliciter exigendam; honor autem censetur necessarius ad eamdem vitam gloriosè splendidéque ducendam. duplicem adeo difficultatem obtinent: in maioribus vnam, in minoribus alteram. nō enim difficile solùm est, magnos sumptus facere, sed etiam paruos, nec solùm honorem vel contemnere, vel appetere magnum, vt oportet, sed etiam paruum, quia & parua pecunia & paruus honos æstimatur plurimi, valdéque ac vehementer animi cupiditatem inflammat. Ergo non satis est vnam esse virtutem, quæ sumptibus & honoribus moderetur magnis, sed aliam esse oportet, quæ versetur in paruis. In aliis verò perturbationibus, quæ difficultatem rationi non ingerunt, nisi versentur in maximo, non est necesse duas collocare differentes, distinctásque Virtutes, quia obiece maximo sublato, non haberet secunda virtus quam tolleret difficultatem.



CAPVT QVINTVM.

DE MANSVETVDINE SEV LENITATE.

SVMMA.

Mansuetudinem esse inter irarum extrema mediocritatem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES SEX.

1. In ira & extrema inueniuntur, & mediocritas.
2. Quisnam sit verè mansuetus & lenis.
3. Vitia opposita mansuetudini quaenam sint.
4. Illud nominatim quod in exuperantia positum est, quale sit.
5. Extrema vitia quam habeant cum mansuetudine comparationem.
6. Quo loco ac tempore, & quatenus irascendum sit.

PARS PRIMA CAPITIS QVINTI.

Πρᾳότης δ' ἐστὶ μὲν μεσότης περὶ ὀργάς. ἀνωνύμου δ' ὄντος τοῦ μέσου, σχεδὸν δὲ καὶ τῶν ἄκρων, ἐπὶ τὸν μέσον τὴν πρᾳότητα φέρομεν, πρὸς τὴν ἔλλειψιν ἀποκλίνουσαν, ἀνώνυμον οὖσαν. ἡ δ' ὑπερβολή, ὀργιλότης τις λέγοιτ' ἄν.

MAnsuetudo autem est sanè mediocritas in iris. Sed cùm nomine careat medius, & ferè etiam extremi, ad medium mansuetudinem transferimus, ad defectum inclinantem, cùm vacet nomine. Exuperantia verò iracundia quadam dici potest.

EXPLANATIO.



DE ipso Mansuetudinis extremorúmque vocabulo ac nomine prima hæc explicatio est. Ait enim, Mansuetudinem esse quidem inter extrema mediocritatem, sed tamen & medium ipsum, & extrema, quibus intercipitur, proprio carere nomine: quasi dicat, hanc mediocritatem appellari vulgò πρᾳότητα, Mansuetudinem; cùm verè propriéque medium illud πρᾳότης, hoc est, mansuetudo dici non debeat. postulat enim eiusmodi medium iræ moderationem, quæ non est in eo sita, vt non irascamur, sed vt, quo loco, ac tempore, quo modo & quatenus oportet, irascamur. At πρᾶος Græcè, hoc est, mansuetus & lenis, non est propriè is, qui moderatè irascitur, sed qui animo sic sedato & composito est, vt omnino non irascatur. Itaque qui mediocriter irâ concitatur, qualem esse oportet quem dicimus mansuetum & lenem, à Græcis propriè nunquam appellabitur πρᾶος. Rationem autem & causam cur hoc πρᾳότητος, hoc est, mansuetudinis & lenitatis nomen, quæ vacuitatem potiùs iræ, siue, vt Cicero loquitur lentitudinem significare videtur, impositum mediocritati sit, eam esse docet, quòd hîc habitus medius ad alterum extremum, hoc est, ad defectum, & id quod est parum, propendêre potiùs videatur, quàm ad exuperantiam, & id, quod nimium est. Hæc de medio. Extrema verò etiam ipsa proprio carere nomine contendit; quia ὀργιλότης, hoc est, iracundia, quæ ad exprimendam exuperantiam adhibetur, non id tantùm significat quod in ira nimium est, sed aliquid amplius, ac latius patens, hoc est, facultatem ipsam, & vim naturâ insitam ad irascendum. Quare non nisi impropriè ad exuperantiæ significandum habitum vsurpatur. Restat alterum extremum in eo positum, quod est parum. huius autem improprium nomen ipse non profert, esse tamen potest ἀοργησία, lentitudo, vt dixi-

mus, & iræ vacuitas. Quemadmodum enim alterius extremi nomen ὀργιλότης haud omnino accommodatum est ad exprimendam exuperantiam iræ, sic minùs idoneum est nomen ἀοργησίας ad significandum defectum, & id quod est parum in ira: cùm priori nomini non addat aliud, quàm alpha priuatiuum; cuius causa Latinè redditur ἀοργησία, vacuitas iræ, quæ potiùs vacuitatem facultatis irascendi significat propriè, quàm iræ vacuitatem. summa demum hæc est: extrema proprio apud Græcos carere vocabulo, & mansuetudinem Græcum nomen verum ac proprium non habere, sed mutuari à defectu, in quem potiùs, quàm in exuperantiam propendet. Nos autem hac inopiâ vocabuli non impedimur, adeóque Latino nomine maximè propriè videmur exprimere hominem in hac mediocritate positum, cùm eum mansuetum appellamus, quasi manu assuetum; à feris ductâ metaphorâ, quæ per educationem demum & tractationem feritatem deponunt. cuiusmodi est apud Virgil. Siluiæ ceruus,

Ille manum patiens mensæque assuetus herili.

PARS SECVNDA CAPITIS QVINTI.

Τὸ μὲν γὰρ πάθος ἐστὶν ὀργή. τὰ δ' ἐμποιοῦντα, πολλὰ καὶ διαφέροντα. ὁ μὲν οὖν ἐφ' οἷς δεῖ, καὶ οἷς δεῖ ὀργιζόμενος, ἔτι δὲ καὶ ὡς δεῖ, καὶ ὅτε, καὶ ὅσον χρόνον, ἐπαινεῖται. πρᾶος δὴ οὗτος ἂν εἴη, εἴπερ ἡ πραότης ἐπαινεῖται. βούλεται γὰρ ὁ πρᾶος, ἀτάραχος εἶναι, καὶ μὴ ἄγεσθαι ὑπὸ τοῦ πάθους. ἀλλ' ὡς ἂν ὁ λόγος τάξῃ, οὕτω, καὶ ἐπὶ τούτοις, καὶ ἐπὶ τοσοῦτον χρόνον χαλεπαίνειν. ἁμαρτάνειν δὲ δοκεῖ μᾶλλον ἐπὶ τὴν ἔλλειψιν. οὐ γὰρ τιμωρητικὸς ὁ πρᾶος, ἀλλὰ μᾶλλον συγγνωμονικός.

Etenim affectus est ira. ea verò, quæ ipsam efficiunt, multa sunt, & diuersa. Qui igitur ob ea, propter quæ oportet, & quibus oportet irascitur, & præterea vt oportet, & cùm oportet, & quanto tempore oportet, laudatur. mansuetus igitur hic esset; si quidem mansuetudo laudatur. Vult enim Mansuetus perturbatione vacare, neque duci ab affectu; sed quemadmodum ratio iubebit, ita, & ob hac, & tanto tempore irascitur. Peccare autem videtur magis in defectu. Non enim ad vlciscendum propensus est mansuetus, sed potiùs ad ignoscendum.

EXPLANATIO.



OCABVLORVM ac nominum explicatâ vi, aggreditur hic ostendere, mansuetudinem in mediocritate positam esse. id verò duplici ratione demonstrat, hoc est, ex eo, quòd virtus sit; & ex ipsâ mansuetudinis propriâ notione, ac significatu. [Etenim affectus quidam.] Dicit ergo primùm, iram affectum quemdam esse, qui multis, diuersísque concitetur ex causis: vt intelligas faciliùs iram, quàm alias animi perturbationes ad exuperantiam euehi. qui enim affectus plures habet, magísque diuersas, quibus moueatur, & augeatur causas, pronior haud dubiè ad exuperantiam est, pluribúsque modis regi vult, & temperari. Hinc adeo fit, vt eo magis sit necesse, habitum aliquem inuenire, qui tantam, támque multiplicem exuperantiam in ira moderetur. Nam ex diuersitate causarum diuerso etiam modo ipsa mansuetudo ponit mediocritatem in ira; cùm ex aliqua causa magis irascendum cum ratione sit, ex altera minus. Sed quantumuis demum aliquis irascatur ex probabili causa, irasci debet ob ea, quæ iram iure postulant, & iis, quibus irasci oportet, & cùm oportet, & quanto tempore oportet. Quæ enim ira his munita circumstantiis est, ea solùm habetur probabilis: & laudatur ab omnibus is, qui ad eum modum irascitur. At quæ his ornata circumstantiis ira est, ea solùm ad mediocritatem redacta est. mediocritas verò illa est Mansuetudo, & quod inde sequitur, ipsa Mansuetudo nihil aliud, quàm iræ mediocritas est.

Mansuetus enim perturbatione vacare.] Secunda ratio quæ demonstrat, Mansuetudinem esse mediocritatem, ducitur ex etymologia, & notatione nominis. Quis enim est mansuetus, & hoc nomen cui demum imponimus? nempe illi cui tam lene ingenium & natura est, vt ab omni animi tumultu sit solutus, & liber, nec se à perturbationibus duci, trahique patiatur; sed irascatur eatenus, quatenus præceperit & præscripserit ratio. Peccare ille quidem videtur in eo, quod parum est: quia vir mitis & lenis vel ipso nomine significat, se non esse vltionis appetentem, sed clementiæ studiosum, & paratum potiùs ad ignoscendum. est tamen re ipsâ in medio positus, nec omnino deficiens, nec excedens.

PARS TERTIA CAPITIS QVINTI.

Ἡ δ' ἔλλειψις, εἴτ' ἀοργησία τίς ἐστιν, εἴθ' ὅ, τι δή ποτε, ψέγεται. οἱ γὰρ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' οἷς δεῖ, ἠλίθιοι δοκοῦσιν εἶναι, καὶ οἱ μὴ ὡς δεῖ, μήδ' ὅτε, μηδὲ οἷς δεῖ. δοκεῖ γὰρ οὐκ αἰσθάνεσθαι, οὐδὲ λυπεῖσθαι. μὴ ὀργιζόμενός τε οὐκ εἶναι ἀμυντικός. τὸ δὲ προπηλακιζόμενον ἀνέχεσθαι, καὶ τοὺς οἰκείους περιορᾶν, ἀνδραποδῶδες.

Defectus verò, siue lentitudo sit, siue quiduis aliud, vituperatur. Nam qui non irascuntur ob ea, propter quæ oporteret, fatui videntur esse. & qui non irascuntur vt oportet, nec cùm oportet, neque quibus oportet. Videntur enim neque sensu vllo, neque dolore affici. Et qui non irascitur, ne ad vlciscendum quidem est propensus. At rem contumeliosam perferre, & suos negligere, seruile est.

EXPLANATIO.

Descripto iam medio, ad extrema proponenda, & explicanda se conuertit oratio; ac primùm ad illud, quod parum est, & defectus dicitur. Ait ideò, in iræ affectu notari quandam siue lentitudinem, siue illius affectus vacuitatem; quæ digna odio, & vituperatione fit, quæ autem vituperatione sunt digna, ea sine dubio vitia sunt. Porrò lentitudo hæc iræ propè vacuitas in homine tum apparet cùm ob ea non irascitur, ob quæ irasci deberet, vel non irascitur iis, quibus irasci deberet, vel non eo modo, vel non eo, tantóque tempore, quo & quanto deberet irasci. Esse autem huiusmodi lentitudinem vituperatione dignam, tribus rationibus ostendit. Prima. Quæ sunt stoliditatis & fatuitatis indicia vituperantur ab omnibus. sed non irasci quibus oportet, stoliditatis & fatuitatis est signum, vt Zeno Eleates ostendit, cùm reprehensus, quòd maledictis conscissus talis tantúsque philosophus excandesceret, respondisse sic fertur: Si conuicia æquo admiserim animo, ne ipsas quidem sentiam laudes; significans, haud dubiè stupidi hominis, immò lapidis esse, non irasci cùm irascendi suppetunt locupletissimæ causæ. Secunda. Ea non vindicare quæ secundùm rationem vindicanda sunt, & turpe, & dignum vituperatione censetur. Sed interdum non irasci, est non vlcisci ea quæ secundùm rationem vlciscenda essent. ergo lentitudo ac defectus iræ est interdum vituperandus & turpis. Tertia. Perferre iniurias, & eas à se non depellere cùm depellendæ secundùm rationem sunt, animi est humilis ac seruilis. sed ex lentitudine iræque vacuitate fit interdum, vt iniuriæ secundùm rationem depellendæ non arceantur. Igitur ex lentitudine plus nimio redditur animus seruilis & humilis. animus autem plus nimio seruilis, abiectúsque in vitio est, & vituperatur ab omnibus.

PARS QVARTA CAPITIS QVINTI.

Ἡ δ' ὑπερβολὴ κατὰ πάντα μὲν γίγνεται. καὶ γὰρ οἷς οὐ δεῖ, καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ θᾶττον, καὶ πλείω χρόνον. οὐ

Exuperãtia verò omnibus modis accidit. hoc est, in eos, in quos non oportet, & propter quas causas nõ oportet, & magis quã oportet, & citius ac diutius. Non

μὲν ἅπαντά γε τῷ αὐτῷ ὑπάρχει. οὐ γὰρ ἂν δύναιτο εἶναι. τὸ γὰρ κακὸν καὶ αὑτὸ ἀπόλλυσι, κἂν ὁλόκληρον ᾖ, ἀφόρητον γίνεται. οἱ μὲν οὖν ὀργίλοι ταχέως μὲν ὀργίζονται, καὶ οἷς οὐ δεῖ, καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ. παύονται δὲ ταχέως, ὃ καὶ βέλτιστον ἔχουσι. συμβαίνει δὲ αὐτοῖς τοῦτο, ὅτι οὐ κατέχουσι τὴν ὀργὴν, ἀλλὰ ἀνταποδιδόασιν (ἢ φανεροί εἰσι) διὰ τὴν ὀξύτητα. εἶτα ἀποπαύονται. ὑπερβολῇ δ' εἰσὶν οἱ ἀκρόχολοι ὀξεῖς, καὶ πρὸς πᾶν ὀργίλοι, καὶ ἐπὶ παντί· ὅθεν καὶ τοὔνομα. οἱ δὲ πικροὶ, δυσδιάλυτοι, καὶ πολὺν χρόνον ὀργίζονται. κατέχουσι γὰρ τὸν θυμόν. παῦλα δὲ γίνεται, ὅταν ἀνταποδιδῷ. ἡ γὰρ τιμωρία παύει τῆς ὀργῆς, ἡδονὴν ἀντὶ τῆς λύπης ἐμποιοῦσα. τούτου δὲ μὴ γινομένου, τὸ βάρος ἔχουσι. διὰ γὰρ τὸ μὴ ἐπιφανὲς εἶναι, οὐδὲ συμπείθει αὐτοὺς οὐδείς. ἐν αὑτῷ δὲ πέψαι τὴν ὀργὴν, χρόνου δεῖ. εἰσὶ δὲ οἱ τοιοῦτοι ἑαυτοῖς ὀχληρότατοι, καὶ τοῖς μάλιστα φίλοις. χαλεποὺς δὲ λέγομεν, τοὺς ἐφ' οἷς τε μὴ δεῖ χαλεπαίνοντας, καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ πλείω χρόνον. καὶ μὴ διαλλαττομένους ἄνευ τιμωρίας, ἢ κολάσεως.

tamen omnia eidem insunt. Non enim is posset esse. malum quippe, & ipsum se interimit, etsi integrum sit, intolerabile fit. Iracundi igitur citò quidem irascuntur, & quibus non oportet, & propter quas causas non oportet, & plus quàm oportet. Sed desistunt citò, quod sanè optimum habent. hoc autem ideo fit, quòd non retinent iram, sed statim acceptam referunt iniuriam. Itaque manifesti fiunt ob celeritatem; deinde desistunt. Suprà modum autem biliosi, celeres sunt, & ad omnia iracundi, & in omnibus: vnde etiam nomen ipsum acceperunt. Amari autem cum difficultate placantur, longóque tempore in ira perseuerant. Retinent enim iram; cessatio autem fit cùm acceptam retulerint iniuriam. Nam vltio sedat iram, voluptatem loco doloris efficiens. Quod si non fiat, onus habent. Nam quia id manifestum non est, ne suadet quidem illis quisquam. Ad concoquendam autem in se ipsis iram tempore indigent. súntque huiusmodi homines sibi ipsis permolesti, & maximè amicis. Difficiles verò dicimus eos, qui ob quas causas non debent, irascuntur, & grauiùs, quàm debent ac diutiùs, & non reconciliantur sine vltione vel pœna.

EXPLANATIO.



RESTAT alterum extremum, quod in ira nimium & exuperantia est: de qua hîc pluribus & explicatiùs agit, quia malum hoc communius, frequentiúsque videtur, & perniciosius esse. Duo verò sunt, in quibus hæc omnis hæret disputatio ad eiusmodi exuperantiam describendam & demonstrandam. Docet primùm, exuperantiam iræ multiplicem esse, & in iis omnibus cerni posse, quæ actiones hominis circumstant, & comitantur. deinde tres exuperantis iræ species formásque distinguit varias, quæ rei, de qua disseritur, clariorem lucem possint afferre.

Exuperantia verò omnibus accidit modis.] Ex omnibus omnino circumstantiis ait existere posse nimium, & exuperantiam in ira. Fit enim sæpe, vt aliquis irascatur iis, quibus irasci non deberet, & quibus non deberet ex causis, & quatenus non deberet, aut celeriùs, aut diutiùs quàm deberet. Non tamen hæc omnia in vnũ simul eundémque hominem cadere possunt, inquit, quia malum tam cumulatum & multiplex, si in vnum simul eundémque conueniret & incurreret hominem, se ipsum interimeret ac pessundaret. interimeret autem se ipsum ideo; quia illum ipsum hominem in quo esset, exturbaret ac perderet; cùm tanta mali vis in vnum coacta tolerabilis esse non possit. Aliqua igitur solùm pestis huiusce pars in hominem cadit; tota verò simul & integra cadere non potest, quin homo ipse vel è mortalium expungatur numero, vel ex conuictu vitáque ciuili deiiciatur. Faceret enim vtrumque ille impetus

morbi in animum impotenter incurrentis, & aliis molestiam incredibilem exhibentis. Id nimirum est, quod vniuersè dicitur: malum integrum esse non posse, quin se ipsum perimat & euertat: euertit enim & perdit eum in quo est. quod potissimùm in eo malo cernitur, quod est priuatio boni. Nam si homo priuationem haberet integram perfectionis suæ, esset orbatus visu, auditu, animâ, corpore, adeóque non esset homo. si tamen oculis tantùm orbatus esset, & homo esset, & in ceteris partibus retineret, conseruarétque perfectionem suam.

Iracundi igitur citò, &c.] Nunc exuperantis atque in nimio peccantis iræ tres partitur, & distinguit species, vt tanta lues penitus, & clariùs agnoscatur. Primam eorum dicit esse, quos primùm ὀργίλους, hoc est, iracundos vniuersè, deinde magis propriè, ἀκροχόλους nominauit, quos Latinè nos diximus, supra modum ac summè biliosos: quia ἀκρόχολοι sunt illi, in quibus ἄκρα χολὴ, hoc est, extrema, siue summa bilis est. Quamquam enim apud Suidam ἀκρόχολος dicitur esse ὁ πρὸς ὀλίγον ὀργιζόμενος, hoc est, qui ad breue tempus irascitur, propria tamen eius verbi notio est, quam ex compositi nominis resolutione iam diximus. Quin ἀκροχολία est promptitudo quædam & procliuitas ad irascendum apud Plutar. & ἀκροχολέω est repentè subitóque irascor, & ad rixam excitor apud Platonem in quinto de Leg. Primum igitur genus exuperantiæ ponit in iis, qui dicuntur ἀκρόχολοι, qui summâ præditi bile sunt, qui subitò, qui facillimè, & leuissimis irascuntur ex causis, quique in ira videntur excellere; quemadmodum ipsum, inquit, declarat nomen. Quamquam enim hi dicuntur etiam ὀργίλοι, hoc est, communi vocabulo iracundi, propriè tamen ἀκρόχολοι sunt, hoc est, summè, facilè, citò, ac celeriter excandescentes, dicique Latinè vnicâ voce possunt irritabiles. Horum proprium esse ait, iram quidem facilè citóque concipere, sed eamdem facilè, citóque deponere, quod in eis optimum esse ait. cuius rei hanc affert rationem & causam; quòd iram non continent intra se, nec celant, nec prohibent, quo minùs confestim erumpat foras, & dolorem vlciscatur suum. Itaque velut apes aculeo iam amisso, quiescunt illico, & tanquam calor, carceris impatiens & repaguli, emisso statim vapore subsidunt. Ad hanc nimirum habitudinem animi præparantur à cholera, quâ plus nimio huiusmodi homines abundant, & breuem illum furorem præ se ferunt, de quo canit Horat.

Ira furor breuis est.

Hac exuperantiâ, quam ipsi quoque Græcorum sapientes dixere μανίαν ὀλιγοχρόνιον, hoc est, furorem ad tempus, laborare optimum quodque videtur ingenium, vt de se ipso idem ait Horat.

Irasci facilis, tamen vt placabilis essem,

& M. Tull. ep. 16. lib. 1. ad Att. de omnibus loquitur vniuersim his verbis: Nam si ita statueris, & irritabiles animos esse sæpe optimorum hominum, & eosdem placabiles, & esse hanc agilitatem, vt ita dicam, mollitiémque naturæ plerumque bonitatem, &c. Sapienter adeo Pub. Mimus. Bonos apud viros citò moritur iracundia. Quo æquiùs Horatius sibi curandum putauit, vt bonis alioquin hominibus hoc vitio laborantibus medicinam faceret, & remedium sic adhiberet.

Ira furor breuis est. animum rege: qui nisi paret,
Imperat. hunc frænis, hunc tu compesce catenis.
Fingit equum tenerâ docilem ceruice magister
Ire viam. verùm qui non moderabitur iræ,
Infectum volet esse dolor quod suaserit & mens,
Dum pœnas odio per vim festinat inulto.

Secundum exuperantiæ genus ponit in iis, qui πικροὶ Græcè, Latinè verò acerbi, amaríve dicuntur, súntque naturâ ingenióque superioribus omnino contrarij. Nam hi occulunt intra se atque abditam penitus silentio premunt iram. id quod fecit Tiberius aduersus Scaurum, cui alioqui quod liberiùs in Senatu locutus fuerat, erat vehementer iratus. Cùm enim in ceteros, quibus non ita erat infensus, apertè, palámque fuisset inuectus, Scaurum, inquit Tacitus, cui implacabiliùs irascebatur, silentio transmisit. Præterea difficillimè hi desistunt ab ira, nec irasci desinunt ante vindictam, nec nisi relatâ in authores iniuriâ, repositóque dolore conquiescunt. Tunc autem quiescunt & cessant; quia dolorem, qui fouebat iram, vltio tollit, pro dolore afferens voluptatem. hoc autem nisi assequerentur, graui

deprimerentur onere, quod ipsos perferre tamen oporteret; quia cùm eorum dolor ignotus aliis sit, illo amicorum præsidio carent, quod præsentissimum est, ad virus eiiciendum, medicamentum. Quapropter sicut vitiati humores, nisi vel naturæ vi, vel artis beneficio foras mittantur, hominem aliquando conficiunt; ita conceptum semel animo venenum nisi demum euomant, coquere non possunt, nec nisi post diuturnum temporis spatium conualescunt. Quo fit, vt & sibi ipsis grauissimi sint, & familiaribus suis atque amicis incommodent. Neque enim aliis iucundi esse possunt, qui tam malè ab suo animo dissident, & secum ipsi tantopere digladiantur. Rectè igitur πικροὶ, hoc est, amari, acerbíque nominantur.

Tertium exuperantiæ genus adscribit iis, qui Græcè χαλεποὶ, hoc est, asperi, sæui, siue infesti, siue atroces, ac difficiles appellantur, dicuntúrque in Eudemiis ἄγριοι. Sunt hi omnium omnino pessimi, & ex duobus superioribus concreti atque compositi. Nam, & sicut primi palàm ac manifestè, facillimè, ac nullis propè de causis irascuntur, & vt secundi diu tenent & comprimunt iram, nec alia ratione quàm vindictâ placantur, & sunt in conuictu communique societate molestissimi. Itaque eo tantùm nomine, vt Græcus admonet Scholiastes, discrepant à secundis, quòd apertè iram promunt & profitentur: ita cum vltionis cupiditate sunt impotentes. Inter hos autem tres iracundorum hominum ordines, hæc mihi videtur in summa diuersitas esse. ὀργίλοι, siue ἀκρόχολοι, illi videlicet primi irritabiles, summè biliosi, siue acutæ homines iræ, qui propterea etiam dicuntur ὀξύχολοι, illi, inquam, celeriter irascuntur, & iram in apertum exponunt, sed citò placantur, & irasci desinunt. πικροὶ, secundi illi, acerbi, atque amari, non adeo sunt ad irascendum faciles, sed addunt iræ diuturnitatem, & implacabilem animum. χαλεποὶ denique, hoc est, asperi illi, ac sæui tertio loco commemorati, apertiores sunt, quàm acerbi, & difficiliores ad deponendam iram, & vltionis appetentiores, non tamen sunt, vt illi primi, ad irascendum celeres ac procliues. Singuli tamen in his ordinibus positi peccant in nimio, & plus quàm debent, & iis, quibus non debent, & ex causis quibus non debent, irascuntur. Itaque iracundiæ virus totum simul in eodem prorsus homine reperiri non potest, diuisum ac distributum in has tres partes reperiri facilè in variis hominibus potest.

PARS QVINTA CAPITIS QVINTI.

Τῇ πρᾳότητι δὲ μᾶλλον τὴν ὑπερβολὴν ἀντιτίθεμεν. καὶ γὰρ μᾶλλον γίνεται. ἀνθρωπικώτερον γὰρ τὸ μᾶλλον τιμωρεῖσθαι. καὶ πρὸς τὸ συμβιοῦν οἱ χαλεποὶ, χείρους.

Mansuetudini autem magis exuperantiam opponimus. etenim frequentius accidit: quandoquidem hominibus vsitatius est, potius punire: & ad vitam simul degendam asperi, sunt deteriores.

EXPLANATIO.

ILLVD Aristoteli solemne atque vsitatum in his libris Moralium est, vt cuiusque virtutis naturâ iam explicatâ, & definitione propositâ, quæ mediocritate continetur inter extrema, per comparationem quærere aggrediatur, quodnam ex extremis deterius vitium sit, quódque ab illa virtutis mediocritate magis abhorrere, & cum eadem fortiùs pugnare videatur. Id videlicet est, quod exequi & præstare contendit his verbis, quorum summa hæc est; Iracundiam, siue ipsam exuperantiam iræ, Mansuetudini multò magis esse contrariam, quàm id quod in eadem ira parum est, & defectus appellatur. Hoc autem vsitatis etiam rationibus, atque argumentis ostendit, sed iis, quæ summum habent ad rem comprobandam firmamentum & vim. Primum. Quia illud vitium, ad quod magis ipsâ naturâ propendemus, virtuti magis aduersatur, atque ab eiusdem virtutis finibus longiùs abest. Sed propensiores naturâ sumus ad exuperantiam iræ, quàm ad defectum. est enim, inquit, ἀνθρωπικώτερον, hoc est, homini magis proprium vlcisci. quasi dicat: Sumus ipsamet naturâ, quæ humana est, ad puniendum, & vlciscendum, quàm ad ignoscendum & condonandum proniores. ergo id quod est in ira nimium, est virtuti magis contrarium, quàm

quod est parum. Secundum. id in quo sæpius frequentiúsque peccamus, magis est virtuti contrarium, quàm id, in quo rariùs peccamus acminus. Sed sæpius atque frequentius in iræ peccamus exuperantia & in nimio, quàm in defectu. ergo exuperantia, & nimium iræ, multo magis cum virtute pugnat, quàm quod est parum. Tertium. Illud vitium deterius est, & virtuti magis opponitur, quod in conuictu, communique societate intolerabilius est. sed in conuictu vitáque communi iræ nimium & exuperantia intolerabilior, & perpessu difficilior est, quàm defectus, & parum. Igitur exuperantia & nimium iræ deterius est vitium, & Mansuetudini magis aduersatur, quàm id, quod est parum, nec iræ mediocritatem attingit.

PARS SEXTA CAPITIS QVINTI.

Ὃ δὲ καὶ ἐν τοῖς πρότερον εἴρηται, καὶ ἐκ τῶν λεγομένων δῆλον. οὐ γὰρ ῥᾴδιον διορίσαι τὸ πῶς, καὶ τίσι, καὶ ἐπὶ ποίοις, καὶ πόσον χρόνον ὀργιστέον, καὶ μέχρι τίνος ὀρθῶς ποιεῖ τις ἢ ἁμαρτάνει. ὁ μὲν γὰρ μικρὸν παρεκβαίνων, οὐ ψέγεται, οὔτ᾽ ἐπὶ τὸ μᾶλλον, οὔτ᾽ ἐπὶ τὸ ἧττον. ἐνίοτε γὰρ τοὺς ἐλλείποντας ἐπαινοῦμεν, καὶ πράους φαμέν. καὶ τοὺς χαλεπαίνοντας ἀνδρώδεις, ὡς δυναμένους ἄρχειν. ὁ δὴ πόσον καὶ πῶς παρεκβαίνων, ψεκτὸς, οὐ ῥᾴδιον τῷ λόγῳ ἀποδοῦναι. ἐν γὰρ τοῖς καθ᾽ ἕκαστα καὶ τῇ αἰσθήσει ἡ κρίσις. ἀλλά τό γε τοιοῦτον δῆλον, ὅτι ἡ μὲν μέση ἕξις, ἐπαινετὴ, καθ᾽ ἣν οἷς δεῖ ὀργιζόμεθα, καὶ ἐφ᾽ οἷς δεῖ, καὶ ὡς δεῖ, καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα. αἱ δ᾽ ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις, ψεκταί. καὶ ἐπὶ μικρὸν μὲν γινόμεναι, ἠρέμα· ἐπὶ πλέον δὲ, μᾶλλον· ἐπὶ πολὺ δὲ, σφόδρα. δῆλον οὖν ὅτι τῆς μέσης ἕξεως ἀνθεκτέον. αἱ μὲν οὖν περὶ τὴν ὀργὴν ἕξεις, εἰρήσθωσαν.

Sed, quod etiam in superioribus dictum est, ex his quæ dicuntur manifestum est. non enim facile est constituere, quonam modo, & quibus hominibus, & qualibus ex causis, & quanto tempore irascendum sit; & quousque rectè faciat aliquis vel peccet. Qui enim paulùm transgreditur, non reprehenditur, siue ad id quod est nimium, siue ad id quod est parum. nam interdum deficientes laudamus, & mansuetos appellamus, & iracundos viriles dicimus, tanquam idoneos ad imperandum. Quantum verò & quomodo is, qui transgreditur vituperabilis sit, non est facile verbis tradere. in singularibus enim rebus atque in sensu iudicium est. sed hoc perspicuum est; medium habituum laudabilem esse, ex quo quibus oportet irascimur, & ob quæ oportet, & quomodo oportet. & omnia huiusmodi. exuperantiæ autem, & defectus vituperabiles sunt. & si parum quidem fiant, leuiter: sin autem plus, grauius, si multum, maximè. Constat igitur medium habitum complectendum esse. Habitus igitur, qui in ira versantur, explicati iam sint.

EXPLANATIO.



NTEQVAM disputationem hanc claudat, excusat Aristoteles operam suam, causámque reddit, cur huius affectionis proprietates & habitum medium curiosiùs enodatiúsque non explicarit, sed dicere satis habuerit, mansuetudinem ac lenitatem mediocritatem quamdam extremis interpositam esse, quæ iubeat quomodo, quibus ex causis, quamdiu, & quibus hominibus irascendum sit. Excusat, inquam, ieiunitatem hanc suam eo nomine, quòd difficile sit, hæc omnia subtiliùs persequi: hoc est definire ac statuere, quas ob res, & quatenus, & quamdiu, & quibus demum irasci debeamus. Difficultatis verò rationem hanc affert, quod qui paulùm recedit à medio, siue in nimium transiliat, siue deflectat in id, quod est parum, haud dignus vituperatione censeatur. Quin interdum laudamus eos, qui citra lineam mediocritatis subsistunt, & in eo peccant, quod parum est. dicimus quippe illos mansuetos

ac lenes. & iterum grauiter iracundos & bile irritabiles acutâ, virili animo praeditos appellamus, tanquam ad imperandum, atque ad dominatum in alios exercendum idoneos. quod est etiam apud M. Tull. in 4. Tuscul. Virum denique videri negant, inquit, qui irasci nesciat, & imperia seueriora nulla esse putant sine aliqua acerbitate iracundiæ. Quamquam enim homines supra modum iracundos censuit alicubi Plato minus esse ad rempublicam capessendam accommodatos, & Antiochus Sophista, quod eo vitio se laborare cognosceret, vltrò ab administratione rei communis abstinuit, alibi tamen idem Plato docet, Imperatoribus & magistratibus ad sumendas è sontibus pœnas iram & stomachum vtilem esse. Cur autem hæc res ita circumsepta difficultatibus sit, eam esse causam adiungit, quòd eiusmodi iudicium in rebus singularibus atque in sensu positum sit. Itaque res non tam præceptis, regulisque communibus, quàm vsu quotidiano ac sensu diiudicanda est. Illud denique ait solùm esse clarissimum; habitum inter extrema vitia medium, esse laudabilem; extrema ipsa vituperabilia, & reprehensione dignissima.

EPILOGVS.

1. *Mansuetudo mediocritas est inter ira nimium ac parum.*
2. *Hominis mansueti proprium est, affectu non duci, irasci quemadmodum oportet, ad defectum potiùs, quàm ad exuperantiam vergere; ad ignoscendum potiùs, quàm ad vlciscendum propendère.*
3. *Defectus, est ira vacuitas, quæ ab animi stupiditate nascitur. exuperantia ex omnibus existit circumstantiis; quæ tamen omnes in vnum simul eundémque conuenire nequeunt hominem.*
4. *Eorum, qui per exuperantiam ira delinquunt, alij sunt cito, facilèque irritabiles; alij amari, acerbíve, qui occulunt diúque continent iram, nec facilè placabiles sunt: alij difficiles, & sibi ipsis, amicísque suis grauissimi; qui vocantur infesti.*
5. *Exuperantia cum ipsa Mansuetudine multo pugnat magis, quàm defectus, & id quod est parum.*
6. *Non est facilè definire quomodo, & quatenus & quibus irascendum sit: cùm à rebus singularibus & ab vsu, sensuque hoc pendère iudicium videatur.*

IN CAPVT QVINTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An Mansuetudo virtus aliqua sit peculiaris & propria.

NON potest hac de quæstione cumulatè disputari, atque decerni, nisi antè ad viam expediendam & præparandam hæc perquirantur: An ira perturbatio quædam sit peculiaris. An irasci, bonum interdum & laudabile sit. An à clementia mansuetudo & lenitas distinguatur. Cùm enim ira Mansuetudini proposita materia sit, distinctam à ceteris virtutem sibi vindicabit, si ipsa à ceteris affectionibus animi differens & distincta sit. Præterea: si aliqua laudabilis est ira, virtutis alicuius beneficio & vi laudabilis est. Denique si à clementia secernitur Mansuetudo, ab omnibus haud dubiè secernitur, cùm nulli similior, quàm ipsi clementiæ sit. Sit igitur hæc

Prima Positio. Ira est peculiaris quædam animi commotio à cæteris differens ac distincta; vt ex eius intelligi definitione potest, quæ, vt ab Aristot. in lib. 2. Rhet. accepimus, huiusmodi fermè est: Ira est anxifera quædam & cum dolore coniuncta speratæ vltionis appetitio aduersus eum, à quo quispiam aut se, aut suorum aliquem contemptum & neglectum immeritò putat. Cui similis est, sed aliquanto præcisior altera M. Tullij Ciceronis in hunc modum exposita. Ira est libido puniendi eius qui læsisse videatur iniuria. Ex iræ definitione statim apparet, hanc animi commotionem habere comites alias duas, hoc est, tristitiam, & voluptatem. Contemptus enim & neglectus, ex quo nascitur ira, obtinet speciem mali, adeóque infert animo tristitiam

& angorem: spes autem vltionis animo, & cogitatione concepta delectationem parit ac voluptatem. quod demonstrat Aristoteles hac ratione. Ea, quæ cùm adsunt, exhilarant animum, eumdem sperata & cogitatione repræsentata delectant. Sed ira sine spe vltionis vlla non est: idcirco enim definitur ac dicitur appetitio siue libido speratæ punitionis. Quare in primo Rhetor. idem docet Aristoteles, neminem propriè iis irasci, qui dignitate ac potentiâ longè sunt superiores, & de quibus expectati sperarique vltio non possit. Si enim vir infimæ sortis & pauper à Rege per iniuriam contemni se videat, tristatur ille quidem & dolet, odióque Principem habet, à quo negligitur, propriè tamen haud irascitur; quia vindictam vltionémque non sperat. Ceterùm quamquam tristitia & voluptas cum ira coniunctæ sic sunt, ira tamen ipsa, neque dolor aut tristitia, neque voluptas aut delectatio illa formaliter est. non tristitia, quia hæc separari potest ab ira; vt cùm aliquis à Rege contemptus, tristatur quidem, sed non irascitur. Non delectatio: quia delectatio illa ex spe vltionis accepta, vbi re ipsa sumitur vltio, augetur & crescit, contrà verò ira ipsa imminuitur, & decrescit. Vltio enim, vt ait Aristoteles, placat, & quietum irascentis animum hominis reddit. Igitur ira, neque tristitia, neque delectatio illa est, neque alia vlla ex perturbationibus animi, quibus cum nullam habet coniunctionem, sed est affectio & commotio quædam peculiaris ac propriæ.

Secunda Positio. Irasci non semper est malum, sed interdum bonum est, atque probabile. Quicquid enim ita natum ac factum naturâ est, vt virtutis actionem, opúsque adiuuare possit, ac promouere, potest sine dubio mereri commendationem, ac laudem. sed ira sic est, vt fortitudinis opus actionémque propellere ac promouere facilè possit; quod Aristoteles ex Homeri auctoritate demonstrat, ita canentis. Virtutem immitte furori: neque enim illi aliud est furor, quàm ira, hoc est, breuis insania, quam virtute fortitudinis immissa iniectáque vult informari, ac perfici. Quin Aristoteles ipse ait, fortes & bellicosos viros agere quidem fortiter ex vi fortitudinis honestatem, sed irâ tamen ac furore ad fortiter agendum vrgeri, ac iuuari plurimùm. Nam vbi inter pugnandum grauissimè vulnerantur, tam magnos interdum doloris, timorísque sentiunt impetus, vt succumbere necesse sit, nisi sanguine per iram accenso doloris omnem sensum timorísque depellant. Præterea: malum est, & vituperabile numquam irasci. ergo bonum erit & laudabile interdum irasci. Id etiam Aristoteles docet in hoc capite 5. lib. 4. Ait enim stupidi hominis ac fatui esse, non irasci cùm oportet: & iræ vacuitatem Mansuetudini contrarium vitium esse, seruilémque illum præ se ferre habitum animi, qui supinus ac negligens iniurias perferat, nec ea vindicet quæ vindicari vult, & imperat ratio. Quippe malum est, occasionem ansámque peccandi præbere malitiosis & improbis: cùm illa Senecæ sententia verissima sit: Qui peccantem non corrigit, peccare imperat. Sed eiusmodi præbent occasionem scelestis qui scelus non vindicant, cùm secundum rationem est vindicandum. Denique haud frustra cunctis animantibus insita naturâ est ira. quod autem frustra non inditur, id ad aliquem referri probabilem finem oportet. Ira igitur ad opus laudabile, quod est virtutis, referri potest. Multa quidem Seneca in toto libello de ira contrà disputat, contendens ostendere, numquam iram probabilem esse, vituperabilem semper. sed eius argumenta pugnant solùm, & vim habent aduersus eam iram, quæ rectâ ratione non incitetur, & temperetur. Aristoteles autem eam tantummodo probat iram, quæ rationis imperio pareat, quæ vindicet, quæ depellat iniuriam, quæ pœnas repetat, vbi velit hoc ratio. Accersenda tunc enim est ira & inserenda virtuti; & virtus ipsa in bello atque in honesto periculo est immittenda furori. quod in eodem libro ipsemet ad extremum fatetur Seneca. Numquam, inquit, admittenda est ira, sed aliquando simulanda. signo enim audientium animi concitandi sunt, sicut tardè consurgentes ad cursum equos stimulis, facibúsque subditis incitamus. aliquando incutiendus est his motus, apud quos ratio non proficit.

Tertia Positio. Quamquam interdum ipsi Mansuetudini clementiæ nomen imponitur, verè tamen differt & distinguitur à clementia mansuetudo, nec hæ duæ virtutes omnino sunt idem. Mansuetudo enim est moderatrix interioris iræ, abditæque in animo perturbationis; clementia verò externam actionem vltionémque moderatur, & irrogationem pœnæ, ab intimâ & iam animo conceptâ proficiscentem irâ. Præterea mansuetudo eas regit & temperat iras, quæ maximè inter priuatos & æquales, simúlque conuenientes intercedunt, clementia iis frænum immittit, quibus superiores aduersus inferiores accenduntur & æstuant. Docetur hoc à Seneca in libro primo & secundo De clementia, probatúrque à D. Thom. in 2.2. quæst.157. artic.1. sed Buridano, Martinóque de Magistris apud Caietanum haud sanè probatur. Contendunt enim nullam esse moralem virtutem, quæ non versetur in intimis animi perturbationibus frangendis, & in regendis simul externis actionibus, quæ ab ipsis perturbationibus exeunt: nec alteram esse debere virtutem, quæ intimum aliquem affectum moderetur, alteram quæ legem ponat actionibus externis, quæ ab illo producuntur & imperantur affectu. Sed respondet Caietanus sapienter ac rectè clementiæ, ac mansuetudini propositas esse materias diuersas ac proprias, sicut iustitiæ & liberalitati. clementia quippe moderatur infligendam pœnam, intra limites tamen & fines à lege præscriptos, crudelitatísque depellens extremum, tantum de seueritate remittit, quantum iustitia patitur. est igitur propria clementiæ materia, supplicium & pœna infligenda, quatenus imminui atque ad mediocritatem redigi potest. Mansuetudo

suetudo autem non in hac moderandâ pœnâ versatur, sed in irâ, cuius impetus cohibet, & lentitudinem quantum est opus, extimulat. Itaque non est eadem vtrique sic proposita materia, vt altera intimum moderetur affectum imperantem, altera regat & dirigat actiones imperatas. nam vnaquæque per se, & intimum componit affectum, & moderatur externum. mansuetudo nimirum & iram intimam & verba, ceterásque in officio continet actiones, quæ nascuntur ab irâ, clementia ex ira item intima quæ cietur ad repetendam de scelere pœnam, adimit quantum est satis, & ipsamet irrogandæ pœnæ, seueritatiq; modum illum imponit, quem idoneum putat. Dicitur tamen illa iræ perturbationem intimam, hæc actiones externas regere ac moderari, quia illud Mansuetudini propositum inprimis, atque præcipuè videtur, hoc maximè potissimúmque Clementia sequitur. Huc accedit, quòd eiusdem interdum effectûs vtraque virtus causa conficiens est, quemadmodũ eamdem pecuniã interdum & iustitia tribuit, & liberalitas. Fieri enim potest, vt eamdem pœnam remittat clementia, promeritum supplicium quantum potest imminuens, eamdémque mitiget mansuetudo, iram animi seueritatémque intra fines & mensuram attemperans. Sed eiusmodi concursus accidens est, nec facere potest, vt vna, eadémque virtus Mansuetudo & clementia sit.

His ita positis, atque ad difficultates amoliendas explicatis, summa quæstionis Conclusio sit, Mansuetudinem virtutem esse moralem, peculiarem, & propriam, in irâ temperandâ & moderandâ versantem. Cùm enim ira peculiaris animi commotio sit, quæ virtuti præsto esse, atque adiumentum virésque præbere possit, proprium aliquem ad sui moderationem & regimen postulat habitum. Hic autem vel mansuetudo vel clementia est: neque enim aliæ virtutes vllâ ratione iram attingunt. At clementia non est, quæ promeritæ pœnæ moderationem atque imminutionẽ intuetur; & virorum Principum, certè superiorum propria est. Ergo ipsa est mansuetudo, quæ iram cuiusque moderatur, priuatorum propria, functionem, atque officium retinens inter æquales. Exuperantiâ enim castigatâ, & lentitudine, seu vacuitate depulsâ, quamdam collocat in animo mediocritatem, quæ neque sensum respuit, neque irascitur, & succenset immodicè. Nam qui plus nimio irascitur, iis quibus non debet, & propter eas ob quas non debet causas & supra modum irascitur. lentus omnia supino fert animo, ac ne iis quidem iniuriis commouetur, quas à se prohibere, ac propulsare necesse interdum est. Mansuetus ac lenis medium occupat locum, itáque irascitur, vt à vehementi perturbatione sit liber. Mediocritatem hanc expressit M. Tullius his verbis in Officiorum libro primo, cùm de fortitudine disputaret: Nec verò audiendi sunt, inquit, qui grauiter irascendum inimicis putant: idque magnanimi & fortis viri esse censent. nihil enim laudabilius, nihil magno & præclaro viro dignius placabilitate.

Multa sunt quæ ad eximendam è virtutum numero mansuetudinem contra possunt opponi. sed nullo negotio confutantur ex iis, quæ proposita & disputata iam sunt.

Dicunt aliqui primùm: à clementiâ Mansuetudinem verè non esse distinctam: quia vtrique idem contrarium extremum est. crudelitas quippe tam mansuetudini, quàm clementiæ videtur aduersari. Sed iam diximus, crudelitatem esse clementiæ proprium extremum, in exuperantiâ vindictæ positum & pœnæ: mansuetudinis autem esse iracundiam in tres illas iracundorum hominum classes, ordinésque distributam, quorum primi dicuntur acuti, secundi amari, difficiles tertii: nec vniri materiam huius vtriusque virtutis, nisi per accidens, cùm vtriusque concursus est ad eundem proferendum effectum, illi similem, quem interdum iustitia simul producit & liberalitas: quæ tamen etiam tum formaliter inter se distinguuntur & differunt.

Dicunt secundò: iram esse totam funditus extirpandam, non minuendam solùm, & redigendam ad mediocritatem; cùm tota, quanta quanta est, perniciosa sit. Ergo frustra in censu virtutum numeratur Mansuetudo; quæ si virtus est, debet in ira inuenire mediocritatem, quæ tamen vitium est. Esse autem irã quantumuis exiguam & mediocrem vitiosam ac malam, hæ Senecæ contendunt rationes in primo libro de Irâ. Prima. Nihil eorum, quæ præter naturam sunt, existimari debet & dici bonum. Sed quælibet ira etiam mediocris & parua præter naturam est, & cõtraria naturæ. Nulla enim est ira tam remissa, vt aliquam irrogare pœnam nolit, & irrogatâ non gaudeat, cùm ex accepta excitetur iniuria, quam ipsa reponere ac referre contendit cum spe, ex qua lætitia quædam oritur, & delectatio, vt ex iræ definitione cognoscitur. pœnam autem infligere, vel inflictâ gaudere inhumanum est, ac naturæ contrarium. Ira, inquit, auida pœnæ est, cuius cupidinem inesse peccatissimo hominis pectori minimè secundùm eius naturam est. beneficiis humana vitâ constat & concordiâ, nec terrore, sed amore mutuo in fœdus auxiliúmque commune constringitur. Secunda: vir bonus non lædit, pœna verò lædit. pœna igitur homini bono non conuenit, ac propterea ne ipsa quidem ira, quæ nulla esse potest, quin pœnam appetat, & gaudeat pœnâ. Tertia. si bona est ira, tunc bona est, cùm non tota tollitur, sed temperatur, eóque detracto, quod exundat, ad salutarem cogitur modum, ne langueat actio, ac vis vigórque animi resoluatur. Sed facilius est excludere perniciosa, quàm regere, non admittere, quàm admissa moderari. Cùm enim in possessione se posuerunt, ipso potentiora rectore sunt. nec recidi se, minuíve patiuntur. Præterea: ratio ipsa cui nostrarum actionum freni traduntur & imperium, tamdiu potens est, quamdiu segregata ab affectibus est. Vbi se illis immiscuit, inquinatúrque, non potest continere quos initio submouere potuisset. Quarumdam enim rerum

initia in nostra potestate sunt, vlteriora, suâ nos rapiunt vi, nec regressum relinquunt. Ergo non potest ira temperari, quin hostis potentissimus admittatur in animum, & tyrannus, qui rationem in regni possessionisq; discrimen adducat: adeóque ne temperata quidem ira bona & probabilis esse potest. Quarta: Si alicui demum rei prodesset, & vtilis foret ira, castigationi aut vindictæ vtilis esset; sed ipsa vindicta, si à castigatione separatur, bona laudabilisque non est: castigatio verò iram non habet, & ea, quæ iram comitatur, delectatione ac lætitiâ vacat. Eò enim differt à castigatione vindicta, quòd castigatio, quemadmodum ait Seneca, non noceat, sed medeatur, atque vt dicitur ab Aristotele in primo Rhetoricorum, in patientis adhibeatur gratiam, hoc est, vt melior efficiatur: vindicta verò sumatur ideo, vt hominis pœnam inferentis appetitio satietur. Igitur ira cum vindicta, quæ pœnâ lętatur, coniuncta, improba est, à castigatione quæ sincera, & innocens est, debet abesse, ac propterea neutri ad vllam partem vtilis est. Quinta: Ira, vel ira non est, vel inutilis est. Si quis enim ideo pœnam exigit, quia pœnæ auidus est, malè illam, ac præter boni animi rationem exigit. sin omni liber ira exigit, quia exigere demum oportet, non est adnumerandus iratis. At qui repetit pœnas, citra omnem iræ commotionem repetere debet, & leges ipsas imitari, quæ puniunt quidem, sed non irascuntur: irasci enim deberent iis, quos non vident, & iis qui nondum viuunt, sed futuri sunt, cùm in hos etiam constituant & promulgent pœnam. Sexta: Idcirco videtur ira prodesse, quòd malos terreat, & contemptum effugiat. sed nihil ad hanc rem affert commoditatis & vsus. Periculosius enim est timeri, quàm despici. & vir sapiens rectæ rationis iudicio armatus ac præditus facilè terrebit improbos, & contemptum effugiet; ira verò spoliata sapientiâ multò sanè maximè iniuriæ, despicientiæque improborum est opportuna.

Hæc, inquam, aliáque permulta proponuntur ac nobis opponuntur à Senecâ, quæ subruto fundamento, confestim concidunt. Innititur enim hic Philosophus illi Stoicorum pronunciato: Perturbationes omnes ab imis euellendas esse radicibus, ne, si vel minimis hæreant fibris, totum euertant, & dissipent animum. Difflabimus, inquam, statim hæc argumenta, si primo negemus fieri posse, vt stirpitus, omninóque ac funditus euellantur affectus; deinde dicamus, etiamsi possent euelli, tantùm abesse, vt ex hac extirpatione iuuaretur virtus, vt etiam damno maximo, summóque afficeretur incommodo. id quod nominatim suprà demonstratum in irâ est, sine quâ sæpenumero languet fortitudo. At hoc ipsum propugnaculum atque hanc arcem oppugnat Seneca, contendens ne fortitudini quidem iram prodesse, quod tamen hîc confutare necesse non habeo, cùm suprà in disputatione de fortitudine confutatum à me sit, vbi quæsiui, An ira fortitudini necessaria videatur. Itaque confutare satis est cetera, quæ eò pertinent, vt suadeant, rationem irâ quantumuis modicâ turbari, subiici, capi, catenis obligari, quæ frustra dicuntur. Nulla enim tanta est ira, quam regere, atque in officio continere non possit ratio: nec aliud illæ vincunt argumentationes, quàm id: irasci præter & contra rationem, aut supra modum esse malum ac turpe, sinere se ab irâ vinci nec audire rationis imperium, id etiam esse malum: & iram, cui frænum non iniecerit ratio animi pestem atque incendium esse: quod libentissimè damus, quia verissimum est.

Neque verò quicquam conficiunt alii, qui dicunt, mansuetudinem in defectu positam esse; idque Aristotelem confirmasse in hoc capite quinto, cùm dixit, mansuetudinem in eo peccare potiùs, quod parum est. nihil, inquam, conficiunt, quia eo loco abusus est Aristoteles verbo peccandi, cùm significare tantummodo vellet, Mansuetudinem similiorem esse defectui, quàm exuperantiæ; quemadmodum temperantia similitudinem potiùs obtinet cum defectu, quàm cum eo, quod nimiū est. vel ad summam id sibi voluit: Mãsuetudinem, si corrumpatur, ad defectū faciliùs, cui propinquior est, quàm ad exuperantiam, à quâ distat longiùs, esse gradum, ac transitum habituram.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum ea mansuetudo sit melior, quæ hominem corrigit naturaliter iracundum, an illa, quæ lentitudine laborantem emendat.

QVÆRI posset hoc loco, quodnam è duobus extremis, quibus est interposita lenitas & mansuetudo, deterius, quod minus vituperabile & quasi melius sit. sed prætermitti quæstio potest, ne res explorata vocetur in dubium. Illud enim extremum deterius ac vituperabilius est, quod à virtute longiùs abest, quódque virtuti dissimilius magisque contrarium est. Eiusmodi verò iracundia, vel iræ, vt planiùs dicatur, exuperantia est. longiùs enim à mansuetudine, ac lenitate distat, eique dissimilior, magisque contraria est, quàm quælibet iræ vacuitas, aut lentitudo. Itaque hac dissertatione prætermissâ, quærendum id potiùs putauit Buridanus: Vtrum ille mansuetus, ac lenis, qui naturaliter est iracundus, propensúsque ad exuperantiam iræ, sit illo melior & laudabilior, qui naturâ procliuis ad lentitudinem & eiusdem iræ vacuitatem est. Nam vtrumque lenitas & mansuetudo vindicauit à vitio, atque in virtutis libertate collocauit; & vterque suo cum hoste congressus victoriam reportauit ac lauream, cuius causâ suam quisque laudem ac præconium promeretur: sed quis eorum promereatur amplius & cumulatius, haud planè liquet.

Videtur enim primo ille melior & excel-

lentior, & laudabilior esse, qui suapte naturâ cietur ad exuperantiam iræ, qualis est qui bile supra modum abundat. quod his ostendi rationibus atque argumentationibus potest.

Prima. Non est solùm laudabile, adipisci bonum, verùm etiam effugere malum. Ergo illa virtus est laudabilior & melior, cuius beneficio & vi, maius deteriúsque malum effugimus. Sed per mansuetudinem effugit iracundus multò maius & perniciosius malum, quàm effugiat lentus, hoc est, is qui sensu caret iracundiæ, atque in defectu subsistit. Ergo mansuetudo, quæ in homine fit naturaliter iracundo, ea melior, & laudabilior est, eâ quæ in lento cernitur, & iracundiæ sensu carente. Est enim simile, vt si quis in aquas duas summéque prætérque naturam frigidas, quarum tamen vna esset alterâ frigidior, infunderet calidas item duas, quarum altera calidior, quàm altera esset; illa quippe censenda esset calidior, quæ frigidiorem ad naturale temperamentum reduceret. Ex hac, inquam, similitudine hunc in modum aliqui ratiocinantur: Sicut illa calidior aqua censetur & est, quæ frigidiorem ad iustam reuocat mensurã & modum; ita illa est habenda virtus excellentior & melior, quæ peiorem hominem bonum reddit, quàm quæ minùs malum efficit bonum: sed summè iracundus, qui peiori tenetur vitio, est lento deterior, qui tenetur minori. Ergo mansuetus ille qui erat ad summã iracundiam propensus, est melior, & meliorem, laudabilioremque mansuetudinem obtinet, quàm is, qui erat ad lentitudinem iræque vacuitatem procliuis.

Secunda. Illa virtus est præstantior & melior, quæ in materiã difficiliori versatur. At virtus iracundi materiam tractat longè difficiliorem, quàm virtus hominis lenti. Difficilius enim est, iram effusam & debacchantem reprehendere, vel comprimere, quàm pigrã & restitantem incitare.

Tertia. Hominem ætate prouectum, ac senem propter continentiam & castitatem haud magnopere laudamus, certè minùs quã iuuenem & ætate vtentem ad capiendas corporis voluptates idoneã. Igitur eum quoque plus laudare debemus, qui vitio fortiori debellato, factus est bonus, quàm qui minori atque imbecilliori deuicto, virtutem obtinuit.

Quarta. Melior habendus est, qui ex maiori contentione animi, ac vehementiori honestatis amore, quàm qui ex minori & remissiore bonus efficitur. sed iracundus, factus est lenis & mansuetus ex animi conatu maiori, & ex honesti amore ardentiori, quàm factus sit lentus & irà vacuus. Igitur ille melior, quàm hic & laudabilior est.

Ceterùm alterâ ex parte multa suppetunt argumenta, quæ probent, eum & præstantiorem, & commendatione digniorem esse, qui ex lento factus est mansuetus, lentitudine illâ naturali atque iræ vacuitate ad mediocritatis vsque lineam & mensuram concitatã.

Primum. Aristotelis dictum & sententia est: felicitatem, hoc est, felicitatis substantiã intimam, quæ virtute continetur, accedente alio bono, vel minimo, esse optabiliorem, & digniorem quæ à nobis eligatur, quàm aliam quamlibet illius accessione boni minùs ornatam. sed homo tardus ac lentus vbi virtutem parauit, mansuetudinis iam substantiam habet, & præterea maiorem illam cum virtute similitudinem, propensionémque naturæ, siue habilitatem ad capessendam virtutem. Quicquid enim id est, obtinet boni rationem, quia minùs est malum, quàm iræ illa exuperantia & nimium, longissimè distans à virtute. Ergo huius mansueti virtus est præstantior & laudabilior, quàm iracundi. Ad hæc idem Aristoteles ait, verè quidem & propriè solum hominem virtute præditum ac probum honorandum esse; sed si diuitiæ præterea, dignitas, aut nobilitas accedant, esse magis honorandum, quàm eum, qui solâ sit instructus ornatúsque virtute. Igitur etiam ille, qui vnà cum virtute plus habet ex aliquo alio bono, quàm alter, maiori est afficiendus honore, ac longè plus commendandus. sed is, qui factus est mansuetus ex tardo, vnà cum mansuetudinis virtute habet societatem eius boni, quod in illâ maiori virtutis capacitate naturali positum est. Igitur est magis honorandus, laudandúsque quàm iracundus, eiúsque virtus excellentior & laudabilior est.

Secundum. Vitium eo peius & censetur, & est, quo minus existimatur & est sanabile. Idcirco enim suprà in Capite de Liberalitate dictum est, auaritiam esse prodigentiã deteriorem, quia minùs sanabilis est. Igitur etiam censendum erit, eum esse meliorem, qui minùs est ad ægrotationem procliuis, quàm qui ad eamdem ægrotationem procliuis & propensus est magis. At lentus minùs est ad ægrotandum procliuis, quàm iracundus. difficiliùs enim in vitium labitur, ad quod ipsã naturâ minùs propendet, habétque minorem ad lapsum occasionem. ergo censendus est melior.

Tertium. Virtus ita cum animâ comparatur, sicut cum corpore sanitas. ergo quemadmodum ille se meliùs habet, qui naturaliter est ad valetudinem & sanitatem accommodatus, quàm qui est ad ægrotationem procliuis; sic ille melior est habendus, qui est ad animæ sanitatem naturaliter aptus; quàm qui suã naturâ videtur ad ægrotationem & morbum præparatus. At lentus naturam habet ad suscipiendam virtutem opportunam; iracundus ad capessendum vitium accommodatam. Igitur ille, quàm hic habendus est melior.

Quoniam quæstio hæc minimè simplex est & vniusmodi, non potest vnicã Conclusione decidi, sed definiri vult multis, quod singillatim & per partes sic explicabimus.

Primum ergo si quæratur, & disputatio sic instituatur: An mansuetudinis virtus ipsa per se in homine naturaliter iracundo, quàm in lento melior & laudabilior sit.

Dicendum est, æquè præstabilem esse in vtroque, si æquè perfecta æqualibúsque numeris & gradibus in vtroque sit absoluta. Nam voluntas tam in iracundo, quàm in len-

to potest benè, ac sapienter eligere & æquè quidem in vno, atque in altero agere prudenter ac benè: nec à naturali corporis, humorúmque constitutione potest impediri, quo minus in operis sui functione rectè versetur. multiplicandis enim, frequentandísque gignitur & perficitur actibus, quamcumque demum in corpore complexionem nanciscatur humorum. Igitur in vtroque iisdem planè numeris æquísque partibus per se firma esse potest, atque perfecta.

Secunda Conclusio. Concedendum tamen est, antequam virtus ipsa mansuetudinis gignatur in animo, difficilius esse voluntati, mansuetudinis opus eligere in iracundo, quàm in lento. Magis enim in illo, quàm in hoc appetitus animæ sentientis electioni ac rectæ rationi contrarius est. quo fit, vt quamquam voluntas ab eo verè non cogitur, propter quamdam tamen beneuolentiam propensionémque, quam erga illum veluti dominus erga seruum habet ab ipsa natura, alliciatur, tendátque in id quod ei proponitur ab appetitu.

Tertia Conclusio. Sequitur hinc iracundum longè laudabiliorem esse ob adeptũ partúmque mansuetudinis habitum ac virtutem, quàm lentum. non quidem propterea, quòd virtus in eo melior & præstantior sit, sed quòd in opere magis arduo sit versatus, maiorésque in illa virtutis adeptione difficultates vicerit, & labores exantlarit.

Quarta Conclusio. Si quæstio proponatur hoc modo: An mansuetudo, ipsi melior sit iracundo, quàm lento; cùm rei partitione ac distinctione respondendum est. Nam positiuè quidem eorum vtrumque mansuetudo reddit æquè perfectum ac bonum, hoc est, probè laudabilitérque versantem in irâ: sed priuatiuè quodammodo mansuetudo ipsi est iracundo melior, vtiliórque, quàm lento; cùm eum à longiori reuocet aberratione, atque à deteriori purget extergátque vitio, pejoribus eum liberans actionibus, & perniciosiorem animi propensionem attemperans.

Quinta Conclusio. Si denique id nominatim quæratur. Mansuetúsne naturali præditus iracundiâ melior sit, an qui naturali præditus est lentitudine; responderi potest, moraliter quidem alterum altero meliorem non esse; quia si spectetur ipsa moris conditio & vis, æquè bonus videtur vterque; cùm vterque æquè benè, vt suprà diximus, versetur in ira: sed naturaliter tamen eum videri meliorem, qui ad lentitudinem est propensus. quia naturaliter illa lentitudo ad bonum morem, laudabilémqne mansuetudinis habitum suscipiendum paratior est.

Ex his adeo intelligitur, rationes propositas partim confutandas esse, partim probandas. Atque, vt de prioribus priori loco dicamus, haud omninò repudiandum est quod in primo contenditur argumento: hoc est, mansuetudinem ipsi bilioso & iracundo meliorem esse, modò meliorem esse intelligamus priuatiuè, vt paulò antè declarauimus. Secundum autem argumentum probè demonstrat, iracundo mansuetudinis adeptionem esse difficiliorem, quod concedimus & fatemur, idcirco laudabiliorem esse. non tamen hinc sequitur, huius mansuetudinem hominis esse formaliter & per se meliorem. Neque verò aliquid amplius, quàm hoc, conficit tertium argumentum. damus enim, ante virtutis adeptionem, opera mansuetudinis iracundo, quàm lento esse difficiliora. eóque nomine iracundum ipsum videri laudabiliorem. sed quia parto iam habitu, sunt vtrique illa mansuetudinis opera æquè facilia, non potest virtus iam genita eo nomine dici per se perfectior alterâ, imperfectiórve, si gradibus ac numeris absoluta paribus & æqualibus cum altera sit. Quartum contendit, ac probat, iracundum laudem aliquam promereri maiorem: quod in eam sententiam, quam explicauimus, verissimè dicitur. Vltimum non vincit, iracundi opera, & actiones, quibus mãsuetudinem parat, esse magis voluntarias: sunt enim fortasse minùs voluntariæ propter illam naturalis iracundiæ repugnantiam, sed conficit solùm, actiones illas oportere plures & frequentiores esse; quod etiam verum est, nec aliquid habet incommodi.

Ex rationibus autem posterioris partis prima concludit, mansuetum, qui lentus fuerat, esse naturâ meliorem. Sed naturaliter esse meliorem concessimus. Idem probat secunda; nec quicquam ampliùs demonstrat tertia, quæ postrema est, similitudinem adhibens ægrotationis & sanitatis, lentus enim, qui ante virtutis adeptionem sanabilior est, atq; ad suscipiendam animæ valetudinem paratior, naturaliter tantùm, vt diximus, censendus est melior. moraliter enim, post partam virtutem, per se quidem haud melior est,



CAPVT SEXTVM.

DE AFFABILITATE, SEV COMITATE.

SVMMA.

Habitum quemdam esse mediocrem & suis interiectum extremis, in sermonis, & consuetudinis humanæ iucunditate versantem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *In suauitate atque asperitate sermonis & consuetudinis humanæ medium quoddam inuenitur, & extremum.*
2. *Quid sit hic medius habitus, quódque illi nomen, quæve proprietates sint.*
3. *Quænam sint extrema vitia, quibus idem habitus medius intercipitur.*

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

ΕΝ δὲ ταῖς ὁμιλίαις, καὶ τῷ συζῆν, καὶ λόγων, καὶ πραγμάτων κοινωνεῖν, οἱ μὲν ἄρεσκοι δοκοῦσιν εἶναι, οἱ πάντα πρὸς ἡδονὴν ἐπαινοῦντες, καὶ οὐθὲν ἀντιτείνοντες, ἀλλὰ δὴ οἰόμενοι δεῖν ἄλυποι τοῖς ἐντυγχάνουσιν εἶναι. οἱ δ' ἐξ ἐναντίας τούτοις πρὸς πάντα ἀντιτυποῦντες, καὶ τοῦ λυπεῖν οὐδ' ὁτιοῦν φροντίζοντες, δύσκολοι, καὶ δυσέριδες καλοῦνται. ὅτι μὲν οὖν αἱ εἰρημέναι ἕξεις, ψεκταί εἰσιν, οὐκ ἄδηλον. καὶ ὅτι ἡ μέση τούτων ἐπαινετή, καθ' ἣν ἀποδέξεται ἃ δεῖ, καὶ ὡς δεῖ, ὁμοίως δὲ καὶ δυσχερανεῖ.

SEd in congreßionibus, & conuictu, & in sermonum, negotiorúmque communitate, alij quidem placidi videntur esse, qui omnia ad voluptatem laudant, nulláque aduersantur in re, sed censent debere minimè se molestos esse iis, cum quibus versantur. Alij verò his contrarij in omnibus aduersantur, neque se molestos esse in qualibet re curant, ideóque morosi ac litigiosi nominantur. Cur igitur explicati habitus vituperabiles, sint haud obscurum, & cur medium horum laudabile. ex quo probabuntur quæ oportet, & sicut oportet, similitérque repudiabuntur.

EXPLANATIO.



VM in superiori capite de Mansuetudine, hoc est, de virtute quadam leniori disputarit, quæ omnem ab hominis societate depellit inimicitiæ, ac discordiæ causam, in hoc, & duobus proximè consequentibus de iis explicat, quæ à quotidiana consuetudine, atque conuictu à dictis factisque omnem submouent asperitatem, eundémque reddunt hominem & iucundum, & affabilem & vrbanum. Rectè igitur ab Eustratio, Græco Scholiaste, appellantur hæ virtutes ὁμιλητικαί, hoc est, sociabiles & affabiles, cùm id agant singulæ, vt homini in conuictu ac societate degenti morum suauitatem, iucunditatémque sermonis impertiantur. Nam cùm horas haud paucas ex eo tempore quod ad viuendum nobis est attributum, in familiaribus colloquiis, vsúque cõmuni soliti simus insumere, nostrarum partium est, operam dare, vt omni asperitate, atque iniucunditate depositá, quæ in vitiis extremis est, suauitatem, quæ in mediocritate cernitur, inueniamus; vt ad bene beatéque viuendum, ne hoc quidem, quod minimè contemnendum est, nobis aliquando præsidium desit. Quapropter ab eo ducit initium habitu, qui gratissimus ac iucundissimus est. sed qualis sit, demonstrare non potest, nisi designatis antè vitiis, quæ dicuntur extrema.

In congressibus igitur hominum, in conuictu, omníque verborum, factorúmque communione reperiri quosdam ait, qui blandiendo, assentando, obsequẽdo placere se studeant singulis, quique ad alienum se fingant arbitrium, atq; ad aliorum voluntatem ac voluptatem faciant & loquantur omnia: cuncta quæ vel viderint vel audierint laudent, nec vlla in re cuiquam aduersentur, aut dolorem ac molestiam afferant. Hos nimirum tribuere videtur mores adolescenti filio apud Terentium Simo, cùm de illo sic ait:

Sic vita erat. facilè omnes perferre ac pati
Cum quibus erat cumque vnà iis sese dedère,
Eorum obsequi studiis, aduersus nemini;
Numquam præponens se aliis: ita vt facillimè
Sine inuidia inuenias laudem, & amicos pares.

Hæc, inquam, quasi non essent assentationis argumenta, ignarus admiratur in filio Simo, eóque dementior laudat Sosia, ita heri sermonem & sententiam adprobans.

Sapienter vitam instituit. namque hoc tempore
Obsequium amicos, veritas odium parit.

Alios contrà docet esse his omnino dissimiles, in omni re, omnibúsque dictis ac factis aduersantes cæteris, nec sua multum interesse putantes; verum hos, aut illos offendant: quos ait appellari posse δυσκόλους & δυσέριδας, hoc est, importunos, morosos, molestos, difficiles, litigiosos. Vtrumque habitum tam priorum, qui exuperantiam habent, & plus nimio faciunt quod minùs faciendum esset, quàm horũ posteriorum, qui in defectu subsistunt, & parum agunt in eo, in quo agendum amplius esset, ait sine dubio vitiosum ac vituperabilem esse: interiectum autem his, atque intermedium esse laudabilem, & in virtute ponendum: hunc autem in eo cerni, qui ea, quæ probanda, & laudanda sunt, probat ac laudat quantum, & quemadmodum decet, eadémque ratione, hoc est, quantum ac sicut oportet, repugnabit aduersabitúrque contrariis.

Denique summa sic est: Habitus, cuius extrema vituperabilia sunt, laudabilis ac probabilis est. Sed in dictis factisque atque in humano conuictu velle placere omnibus aut placere nemini, habitus extremi sunt, vituperabiles & odio digni. Ergo habitus intermedius, atque his interpositus extremis, probabilis & laudabilis est. Habitus verò laudabilis haud dubiè virtus est.

PARS SECVNDA CAPITIS SEXTI.

ὌΝομα δ' οὐκ ἀποδέδοται αὐτῇ. ἔοικε δὲ μάλιστα φιλίᾳ. τοιοῦτος γάρ ἐστιν ὁ κατὰ τὴν μέσην ἕξιν, οἷον βουλόμεθα λέγειν τὸν ἐπιεικῆ φίλον, τὸ στέργειν προσλαβόντα. διαφέρει δὲ τῆς φιλίας, ὅτι ἄνευ πάθους ἐστὶ καὶ τοῦ στέργειν, οἷς ὁμιλεῖ. οὔτε γὰρ τῷ φιλεῖν ἢ ἐχθαίρειν, ἀποδέχεται ἕκαστα ὡς δεῖ, ἀλλὰ τῷ τοιοῦτος εἶναι. ὁμοίως γὰρ πρὸς ἀγνῶτας καὶ γνωρίμους, καὶ συνήθεις, καὶ ἀσυνήθεις αὐτὸ ποιήσει, πλὴν καὶ ἐν ἑκάστοις ὡς ἁρμόζει. οὐ γὰρ ὁμοίως προσήκει συνήθων, καὶ ὀθνείων φροντίζειν, οὐδ' αὖ λυπεῖν. καθόλου μὲν οὖν εἴρηται, ὅτι ὡς δεῖ, ὁμιλήσει. ἀναφέρων δὲ πρὸς τὸ καλὸν καὶ τὸ συμφέρον, στοχάσεται τοῦ μὴ λυπεῖν, ἢ συνηδύνειν. ἔοικε μὲν γὰρ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας εἶναι τὰς ἐν ταῖς ὁμιλίαις γινομένας. τούτων δ' ὅσας μὲν αὐτῷ ἐστὶ μὴ καλὸν, ἢ βλαβερὸν συνηδύνειν, δυσχερανεῖ, καὶ προαιρήσεται λυπεῖν. κἂν τῷ ποιοῦντι δὲ ἀσχημοσύνην φέρῃ, καὶ ταύτην μὴ μικράν, ἢ βλάβην. ἡ δ' ἐναντίωσις μικρὰν λύπην. οὐκ ἀποδέξεται, ἀλλὰ δυσχερανεῖ. διαφερόντως δ' ὁμιλήσει τοῖς ἐν ἀξιώμασι καὶ τοῖς τυχοῦσι, καὶ μᾶλλον ἢ ἧττον γνωρίμοις. ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὰς

NOmen autem aliquod non tributum est ipsi: sed est maximè similis amicitiæ. talis enim est qui medium hunc habitum habet, qualem solemus dicere probum amicum, vbi amorem assumpserit. Discrepat autem ab amicitia, quòd sine affectu est, atque amore aduersus eos, quibuscum familiariter viuit. Neq; enim ex eo, quòd amet, vel oderit, probat singula, vt oportet, sed quia talis ipse est. Nã pariter apud ignotos, notósque & familiares, ac non familiares idem est facturus: in singulis tamen quemadmodum conuenit. Non enim æque decet familiares, atque alienos studio prosequi, neque cõtrà dolore afficere. Vniuersim igitur iam dictum est, quomodo vt decet versabitur. respiciens autem ad honestum atque vtile, videbit, ne quempiam contristet, aut oblectet. Videtur enim in iis voluptatibus, molestiisque versari, quæ in congreßionibus fiunt. Harum autem si quæ sunt, in quibus vel non honestum ipsi fuerit, vel damnosum obsequi, eas repudiabit, eligétque potiùs dolorẽ afferre. Quòd si id agenti dedecus afferat, & hoc non paruum, repugnantia verò exiguum dolorẽ, nõ probabit, sed ægrè feret. lõgè verò aliter versabitur cũ iis, qui dignitate aliqua præditi sũt, & cũ quibuslibet & magis vel minùs notis, similitérq; secundùm

ἄλλας διαφορὰς, ἑκάστοις ἀπονέμων τὸ πρέπον. καὶ καθ' αὑτὸ μὲν αἱρούμενος τὸ συνηδύνειν, λυπεῖν δὲ εὐλαβούμενος. τοῖς δὲ ἀποβαίνουσιν ἐὰν ᾖ μείζω, συνεπόμενος. λέγω δὲ τῷ καλῷ καὶ τῷ συμφέροντι. καὶ ἡδονῆς δὲ ἕνεκα τῆς εἰσαῦθις μεγάλης, μικρὰ λυπήσει. ὁ μὲν οὖν μέσος τοιοῦτός ἐστιν, οὐκ ὠνόμασται δέ.

alias differentias, singulis tribuens id quod decet. Ac per se quidem eliget oblectare, ac ne dolorem afferat cauebit. ea verò quæ sunt euentura, si maiora sint, sequetur; honestum, inquam, & vtile. voluptatis autem gratia, quæ magna inde sit prouentura, parum contristabit. Talis igitur medius est, non autem nominatur.

EXPLANATIO.



OMEN hic huius habitus medij primùm, deinde proprietates eiusdem inquirit. Ac nomen quidem huic habitui nullum impositum esse ait, sed illud tamen eo quo potest modo ac ratione demonstrat per similitudinem, quam hæc virtus haud nominata ipsa cum amicitia videtur habere; cùm hic habitus medius & amicitia similes sint & conueniant inter se actu quodam externo, qui potissimùm cernitur in suaui, iucundóque conuictu. Nam quemadmodum amicus cum amico iucundè versatur, ea probans, quæ probanda sunt, & improbans ea, quæ probanda non sunt, sic ille, qui hoc habitu medio præditus est, idem prorsus agens, suauiter & iucundè vitæ consuetudinem, & communionem cum aliis habet. Itaque facilè posset ad amicitiam gradum facere, & bonus probatúsque amicus fieri, si adderet, quod in amicitia primum est, intimum & in animo penitus hærentem affectum amoris. Quamquam enim hi duo habitus inter se maximè congruere videntur propter facilem illum, iucundúmque conuictum externum, vtrique communem, discrepant tamen ac dissimiles sunt differentiis suis. differt, inquit, hic habitus medius ab amicitia vera, quòd eiusmodi habitus virtus quædam sit, amoris carens affectu, ac motione. Nam qui hunc obtinet, adprobat in aliis, quæ probanda sunt, séque ad aliorum fingit arbitrium ac voluntatem sicut oportet, non quòd amet, aut odio habeat, sed quòd ita se propensum intelligit, ac talis sit, per eum habitum compositus & comparatus. cuius rei vel illud esse potest argumento, quòd in hunc modum æquè se gerat erga familiares, ac notos, atque aduersum exteros & ignotos. simile profectò aliquid in liberalitate cernitur, si cum amicitia conferatur. Amicus enim amico benignè facit, amore permotus, vir autem liberalis in alios beneficus est, non ex eo potissimùm, quòd illos diligat, & cum iisdem amicitiâ coniunctus sit, sed ideò prorsus, quòd habitu quodam proprio ad liberaliter agendum impellatur. Cæterùm hæc similitudo non peræque cadit in omnia, sed solùm in id, quod habet hic habitus cum amicitia commune. id autem est iucundè cum aliis, suauitérque versari. quantum enim attinet ad peculiares versandi, ac simul viuendi modos, aliâ se ratione gerit erga domesticos ac suos, aliâ erga exteros & alienos. Cum omnibus quidem agere suauiter & iucundè possumus, cùm singulis eadem vti suauitate congruenter, appositéque possumus; quia singuli postulant suam.

Quoniam ergo habitus hic amicitia propriè non est, quia nullo per se affectu compellitur ad agendum, placuit nonnullis eum affabilitatem, & comitatem Latinè dicere. ac iure quidem. Est enim affabilis qui se facilem, iucundúmque præbet in congressibus humanis, hoc est, in loquendo, audiendo, respondendo, vt Cicero docet in offic. lib. primo & secundo, vbi eum laudat, qui in omni sermone omnibus affabilem iucundúmque se esse velit. Vnde ductum affabilitatis nomen fuisse idem ipse declarat his verbis: Difficile dictu est quantopere conciliet animos comitas affabilitásque sermonis.

Vniuersim igitur, &c.] Constitutâ virtute in medio, eiúsque iam extremis assignatis, videndum est eiusdem officium, functio, munus. Sequuntur adeo nunc huius habitus medij proprietates, quas Aristoteles numero quinque percenset.

Primam sumit ex modo congrediendi, & colloquendi. ait enim eum, qui hac ornatus, instructúsque virtute sit, cum omnibus agere, versari, & colloqui iucundè suauitérque, sed quemadmodum decet & decori postulat ratio. Secundam

ducit ex fine: quia debet idem illam sermonis & consuetudinis iucunditatem non ad turpitudinem aliquam vitæ suæ, vel damnum alienæ, sed ad honestatem, vtilitatémve referre. Simul enim homines iucundè versantur ac viuunt, vt & virtutem, quæ bonum honestum est, foueant, & salutem corporis tueantur. Tertiam petit à comparatione iucunditatis cum contraria tristitia, quam interdum aliis afferre oporteat eum, qui alioqui comis atque affabilis est. Hanc nimirum ait euenire atque incidere posse necessitatem duplici modo. primo quidem, si is, cum quo versatur & cum quo viuit, atque colloquitur, parum honestus sit, aut etiam ipsi affabili perniciosus. cuiusmodi sunt qui absque pudore ac verecundia obscœna proferunt verba, quæ homini virtute prædito auditu quoque turpia sint, aut ij, qui tantâ scelerum peccatorúmque flagrant infamiâ, vt vel ipsâ consuetudine atque colloquio eamdem aliis ignominiæ maculam, & probrum aspergant. Secundo: si ij, erga quos affabilis esse vult, aliquid dicant, aut agant quod sibi ipsis damnosum, ac malum sit: vt si inimicitias & simultates contrahant, si rem familiarem per prodigentiam profusionémque comminuant. Cùm hæc & eiusmodi alia inciderint aliquando tempora, & cùm hos homines nancìscetur affabilis; non modò per facilitatem & comitatem suam istorum dicta, inquit, non probabit, aut facta, verùm etiam per increpationem eos afficere tristitiâ non dubitabit. Præstat enim eos leui potiùs conturbare molestiâ, quam aut iisdem, aut sibi magnum detrimentum afferre. Id videlicet admonet Salomon eo prouerbio cap. 27. Meliora sunt vulnera diligentis quàm fraudulenta oscula blandientis. Non omnis (inquit D. Augustin.) qui parcit, amicus est, neque omnis qui verberat inimicus. Meliora sunt amici vulnera quàm voluntaria oscula inimici. melius est cum seueritate diligere, quàm cum lenitate decipere. & alibi. Non solùm arguendi sunt amici, sed si opus fuerit, obiurgandi. obiurgandus sæpe est amicus, si veritatem aspernatur. obsequiis atque blanditiis in crimen impellitur.

Quartam comitatis proprietatem ponit in eo, quòd qui hoc pollet habitu tam iucundæ virtutis, non peræquè omnibus se præbet affabilem; sed aliter iis, qui honore aliquo publico, ac dignitate sint præditi, aliter priuatis, aut infimæ sortis hominibus, aliter notis, ignotis aliter, suum cuique proportione ac certâ mensurâ tribuens, atque impendens officium.

Quintam denique haud dissimilem tertiæ repetit iterum ex fine, sed variâ ratione ac modo. Affirmat igitur, affabili viro propositum quidem esse delectare, adeóque ab inferenda tristitia eum prorsus abhorrere: si tamen ab inferendo dolore ingentia quædam bona, & maiora commoda prouidet euentura, contristaturum potiùs esse, quàm delectaturum.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

ΤΟΥ δὲ συνηδύνοντος, ὁ μὲν τοῦ ἡδὺς εἶναι στοχαζόμενος, μὴ διά τι ἄλλο, ἄρεσκος. ὁ δ' ὅπως ὠφέλειά τις αὐτῷ γίγνηται εἰς χρήματα, καὶ ὅσα διὰ χρημάτων, κόλαξ. ὁ δὲ πᾶσι δυσχεραίνων, εἴρηται ὅτι δύσκολος καὶ δύσερις. ἀντικεῖσθαι δὲ φαίνεται τὰ ἄκρα ἑαυτοῖς, διὰ τὸ ἀνώνυμον εἶναι τὸ μέσον.

OBlectantium autem is quidem, qui id spectat, vt iucundus videatur, nec ob aliud quidquam agit; blandus est. Ille verò qui vt aliqua sibi vtilitas existat in pecuniis, & in omnibus, quæ pecuniâ comparantur, assentator. Qui autem omnibus est molestus, dictus est morosus, & contentiosus. Aduersari verò videntur extrema sibi ipsis; quia caret nomine medium.

EXPLANATIO.


E vitiis hîc agitur, quibus est affabilitas interiecta. Duobus enim opponitur extremis, quorum alterum quod est in exuperantia positum, ait eorum esse, qui placere volunt omnibus, iisque delectationem afferre. Hoc autem si faciant in eam tantummodo gratiam, vt delectent, dicuntur ἄρεσκοι, hoc est blandi, aut gratiæ aucupatores; si autem id agant, vt pecuniam inde corradere possint, aut opes, aliúdve, quod pretio æstimari soleat, sibique commodum & emolumentum parare, nominantur adulatores. Cuius nominis causam & etymon traditur variè. Festus quidem ait adulatores

esse dictos ab alludendo, paucis literis immutatis, quasi adulor, vel vt antiqui dicebant adulo, sit alludo, hoc est, blandior, & gestu verbóve quasi ludibundus gratiam aucupor. Idem docuisse videtur Nonius cùm tradat, adulationem proprium esse canum blandimentum, consuetudine iam traductum ad homines, canes enim tum dicuntur adulari, cùm caudæ ac corporis totius motu dominis blandiuntur, vt canit Ouid. Metam. 14.

Quin etiam blandas mouere per aëra caudas,
Nostráque adulantes comitans vestigia.

& Lucret. in lib. 3.

Longè alio pacto gannitu vocis adulant.

Eamdem propè nominis interpretationem secuti sunt alij, qui putarunt, adulatorum nomen esse natum ab vra Græcorum vocabulo, quo significatur cauda. id enim est οὐρὰ apud Aristotelem in lib. 2. de Anim. cap. 12. perinde ac si adulari diceretur, quasi adurari, hoc est, caudam canum more ad blandiendum mouere. Sed ab iisdem Græcorum fontibus aliâ viâ ducit originem vocis Laurentius Valla in lib. 5. cap. 69. Adulari, inquit, est inseruire & adniti, vt fauorem emercamur quoquo modo vel voce vel gestu; éstque tractum ἀπὸ τοῦ δούλου, quod seruum significat. est enim sanè quàm seruile hominéque ingenuo minimè dignum ob lucrum præsertim assentari: quod Romæ faciebant Græci, vt docet in eos grauiter inuehens Iuuenalis. Sat. 3.

Quid quod adulandi gens prudentissima laudat
Sermonem indocti, faciem deformis amici,
Et longum inualidi collum ceruicibus æquat
Herculis? &c.

Neque abhorret ab hac etymologia notio quædam verbi antiqui, adulo, quæ lambere significat, aut ebibere, vt est apud Tull. in 2. Tuscul. ex Accij Prometheo de aquila siue vulture, qui ipsius Promethei cor exedebat. sublimè aduolans pennatâ caudâ nostrum adulat sanguinem. Nam ipsi quoque assentatores, hi præsertim extremi, in eam adulantur gratiam, vt alienam pecuniam, quasi sanguinem ebibant. Alterum extremum in eo peccans, quod parum est, illis adscribit Aristoteles, qui nemini placere student, nihil adprobant, ad nullius fingere se possunt arbitrium ac voluntatem, omnibus denique quibus cum versantur & viuunt, verbis ac re asperi sunt, molesti & odiosi. quos ait posse δυσκόλους, hoc est, importunos ac morosos, & δυσέριδας, hoc est, litigiosos, iurgatores turbulentos, ad summam, nulli affabiles appellari. Quod vitium quantum & quale sit, & quàm acerbum omnium mereatur odium, nemo sanè meliùs, quàm Virgilius expressit, hunc morem tam insuauem, atque incommodum tribuens Polyphemo, quo nullus importunior extitit, aut immanior inter mortales.

——*ipse arduus, altáque pulsat*
Sydera. Dij talem terris auertite pestem,
Nec visu facilis, nec dictu affabilis vlli.

EPILOGVS.

1. *In congressibus & conuictu, in ipso sermonis vsu iucundo ac suaui quidam versatur habitus medius, atque laudabilis, suis interiectus extremis.*
2. *Videtur hic habitus amicitia esse; ab ea tamen ideo discrepat, quòd non vt illa, amoris affectu compellitur.*
3. *Huius habitûs officium & proprietas est, verbis factísque delectationem aliis afferre, & in conuictu placere, sed tamen vt decet, & ratio recta præscribit.*
4. *Duo sunt habitus extremi: alter in nimio positus, eorum proprius qui assentatores dicuntur, alter in eo quod parum est, illorum, qui molesti, asperi, ac difficiles appellantur.*



IN CAPVT SEXTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An affabilitas, siue comitas virtus per se sit ab aliarum finibus separata.

DVO quærenda hîc sunt. an comitas seu affabilitas, virtus sit, & si sit virtus, vtrum distinguatur à ceteris. Ad vtramque cõstituendam quæstionis partem, quædam sunt animaduertenda: quorum

Primum est, sermonis, aliarúmque rerum communicationem esse hominum generi necessariam, quemadmodum docet in primo lib. Politicorum Aristot. Ait enim, hominem suapte naturâ communem conuictum ac societatem plùs amare, quàm ipsæ ament apes, ceteráque animantia congregabilia, quæ sine grege ac sociis viuere non cernuntur. Multis quippe indiget, quibus parandis omnibus, sibi ipsi satis, idoneúsque non est. Alius texit, alius coquit, alius agrum colit, alius alia persequitur humanæ societatis officia, quæ prosint omnibus, singuli omnia obire per se nequaquam possunt. Atque in hanc gratiam, vt idem eodem loco scribit Aristot. datus est homini sermo, cuius animantes ceteræ minimè participes sunt: quia plura postulat ad vitam degendam, quæ nisi colloquij sermonisque beneficio conquirere non potest. Est igitur homini necessariò cum aliis versandum, agendum, & transigendum, imprimísque per actus & gestus externos, per ipsa colloquia communicandum animi consilium, ac significandum quid sibi velit, quibus indigeat rebus, quid petat ex communi conuentu vel præsidij, vel voluptatis. Ceterùm cùm hæc & probè facere possit & malè, aliquam haud dubiè virtutem oportet esse, quæ in his eum semper benè, laudabilitérque versari doceat, certis ei præscribendis legibus, quarum beneficio corrigat quicquid in hoc genere à se fieri perperam ac malè cognoscet.

Animaduertendum secundo est, horum actuum externorum, sermonúmque triplicem ordinem esse posse: primum eorum, quibus animi sensa penitus abdita declaramus: secundum eorum, quibus ad capiendam voluptatem iocamur ac ludimus; tertium eorum, quibus vtilia tractamus & seria. Primos ea regit virtus, quæ veritas dicitur, secundos ea, quæ vocatur eutrapelia: tertios moderatur hæc affabilitas, aut comitas, de quâ disputationem hoc loco suscepimus. Dicuntur autem actus, sermonésque serij quicumque nec ad patefaciendum verum, nec ad iocationem ac ludum, sed ad persequendum aliquid vtile fugiendúmque contrarium adhibentur. Neque verò cùm dicimus, affabilitatem & comitatem in actibus versari serus, hanc illi peculiarem, ac propriam adiudicamus materiam; cùm eiusmodi actus aliarum quoque virtutum, ac si minus omnium, certè plurimarum artium humanarum obiecta sint. sed id in summa contendimus, hanc virtutem eos actus, gestus, & colloquia iustâ moderatione componere, cùm iisdem vtimur ad versandum iucundè, decentérque cum aliis, quod sæpissimè faciendum est. Postulat enim ipsa vitæ degendæ necessitas, vt communi hominum consuetudine, congressibus, & colloquiis vtamur; sed ciuilis, hoc est, humanioris, politiorísque vitæ ratio id etiam vult, vt cùm hæc agimus, & iucundè & suauiter, & decenter agamus: quod consequi absque propriæ virtutis operâ, officióque non possumus.

Animaduertendum est tertio: duo esse vitia, quæ iucundam hanc, suauémque in congressionibus communicationem & corrumpant, & hominibus adimant; quorum vnum in iis cernitur, qui voce, gestu, sermone placere omnibus student, & in aliis probant, ac laudant omnia, siue proba, siue improba sint, ac vituperationem commerita: alterum in iis, qui nihil in aliis probant, nemini placere student, omnia contentionibus turbant, ac propterea dyscoli, hoc est, morosi, contentiosi, atque insociabiles nominantur. Qui enim placere volunt omnibus, nec vllâ quempiam afficere tristitiâ, sed aliorum dicta factáque, quantumuis improba, laudare non dubitant, veram, probabilem, honestam consuetudinis humanæ suauitatem perditum eunt, cùm eâ laudatione ipsum vitium augeant quod commendant. Nam quemadmodum laudata virtus fieri solet auctior, & incrementa suscipere, sic amplificatur improbitas, vbi nullâ bonorum reprehensione carpitur, sed stultorum assentationibus approbatur. Non potest igitur ea conuictûs & colloquij iucunditas vitiosa vituperabilisque non esse, quæ vitium auget, & approbatione leuissimâ, improbitatis alienæ particeps est. Illi autem insociabiles & dyscoli, qui nihil eorum probant, quæ ab aliis dicuntur, aut fiunt, qui contentiosi semper sunt, ac repugnantes, amicitiam, concordiam, & consuetudinem societatis humanæ funditus tollunt, atque ab illâ naturali communicatione, cuius innata nobis cupiditas est, hominis appetitionem ac voluntatem auertunt.

Est igitur huius virtutis, quam affabilitatem & comitatem dicimus, illam exuperantiam & hunc defectum ab humano conuictu depellere, atque inter vtrumque vitium po-

nere modum, extremis vtrinque reductis, ac medio designato. Dicitur enim affabilitas, quia congruentem iustámque sermonis suauitatem in loco impartitur ac tempore. dicitur comitas, quia iucundos & comes homines reddit inter agendum, communicandúmque cum aliis. Duo igitur hæc postulat virtus, quorum vnum obtinet locum finis, alterum videtur instrumentum ac medium esse, quo affabilitas & comitas ipsa tendit in finem. Finis quidem eius est, consuetudinis verborúmque suauitas in actionibus vitæ seriis. id enim agit ac sequitur, vt eos quibuscum seriò versamur, ac loquimur, oblectet quantum & quemadmodum decet. instrumenta verò atque præsidia, quæ ad hunc finem consequendum assumit, motus, gestus, sermones sunt iucunditate quadam & suauitate respersi: cùm eius sit, qui huius virtutis functione tenetur, in rebus atque actionibus seriis ita verba motúsque componere, vt ipsum oportet ac decet, eorum habitâ ratione quibuscum versatur, ponderatísque negotiis, quæ transiguntur, ac tempore circumspecto, quod non idem semper à nobis officium postulat. Nam quemadmodum iustitia in iis, quæ propriè agit, id præstat, vt sine vllius iniuria & verba & negotia peragantur: sic affabilitas efficit, vt in his, quæ dicuntur ac fiunt, nemo vel agrestis sit, vel alteri, cum quo viuit versatúrque, molestus, sed loquendo potiùs, versando, gestum ipsum faciendo, iucundum se quisque, suauémque præbeat omnibus, vt par est, & efflagitat ratio, pro negotij, personæ, loci, ac temporis varietate. Neque verò prohibet idcirco comitas, impeditque prorsus hominem, quominus aliquid etiam afferre tristitiæ dolorisque possit ei, quem afficere suauitate contendit. Incidunt enim interdum ea tempora, quibus temporibus adprobanda non sint quæ ab aliis imprudenter, aut improbè fiunt. Sed tunc eiusdem est virtutis officium subducere suauitatem suam, ne illius peccati particeps esse velle videatur. videretur autem particeps esse velle, si suam retineret iucunditatem, aut aliquo signo rem sibi displicere non demonstraret.

Animaduertendum est quarto: huiusce virtutis quinque posse recenseri proprietates. Prima hæc est: Vir comis atque affabilis cum omnibus iucundè loquitur, ac suauiter agit, vt decori lex postulat. Secunda: Vult ille quidem aliis delectationem afferre, & cum aliis versari ac viuere iucundè, sed non turpiter aut cum detrimento vel suo, vel alieno. Tertia: Suo itaque iudicio ac sponte alios aliquâ tristitiâ interdum afficit, ad honestum aut vtile bonum conseruandum, quorum bonorum gratiâ eligunt homines communem vitæ societatem. Quarta: Iucunditatem, suauitatémque sermonis & consuetudinis suæ non eamdem & vniusmodi omnibus semper exhibet, sed aliam principibus viris, aliam priuatis, infimæ sortis hominibus aliam. Quinta: Optat quidem ipse per se alios delectatione perfundere, sed tamen, si bona consecuturus maiora & ampliora sit, ab inferendâ tristitiâ non abhorret. Quibus ex proprietatibus colligendum id est, affabilitati propositum esse: non modò delectationes humanæ ciuilísque consuetudinis, verùm etiam tristitias temperare, sic prorsus, vt cùm alium in loco contristat ac tempore, à finibus officij sui recedere censeri non debeat.

Animaduertendum est quinto, Affabilitatem & comitatem cum aliis quibusdam virtutibus obtinere similitudinem, & iisdem tamen dissimilem esse. Primo quidem, quantum ad actum attinet externum, amicitiæ similis est. Quemadmodum enim amicus cum amico iucundè viuit, cúmque contristat vbi sit opus, sic prorsus affabilitas eodem fungitur officio aduersus eos, quibuscum colloquium & consuetudinem habet: est tamen in eo dissimilis, quòd amicus ad sic agendum amore mouetur intimo; affabilis ipso tantùm incitatur habitu comitatis suæ. Deinde propter eam, quam tractat materiam, videtur esse similis temperantiæ. versatur enim in delectatione atque tristitia, quas tractare, moderari, ac regere temperantiæ est, vt diximus in libro tertio. Sed tamen ab hac etiam discrepat eo nomine, quòd ipsa eas delectationes & tristitias moderatur, quæ sunt in humano conuictu; temperantia verò illas, quæ nascuntur ex tactu. Denique censeri potest, & quidem æquiùs, ipsi iustitiæ similis. Vir enim affabilis per comitatem suam non id agit, vt se ipsum oblectet, sed vt iucunditate ac delectatione afficiat alios; quod videtur esse iustitiæ proprium: cùm hoc homo debeat homini, vt eum delectet, nec vllâ tristitiâ conturbet aut dolore percellat. At in hac tanta etiam similitudine dissimilitudinem habet: quia ratione perfecti absolutíque debiti non tenetur affabilitas, quemadmodum ipsa tenetur iustitia; quæ hominem cogit ad persoluendum, reddendúmque quod imperat lex, aut quod accepti beneficii ratio postulat, eique cui hæc debentur, ius tribuit ad reposcendum. Præstat enim affabilitas nõ id quod ius legale requirit, & exigit, sed quod debitum quoddam honestatis efflagitat, ab ipsâ naturali hominum coniunctione promanans. hoc autem debitum penes eum spectatur potiùs, qui debet, quàm penes illum, cui debeatur. sociabile nimirum animal homo est: ipsa verò sociabilis vitæ ratio vult, vt vnusquisque cum socio loquatur, versetúrque suauiter & iucundè, ne societas propter tristitiã diffluat & dilabatur. eiusmodi verò debitio non ab aliquâ nascitur æqualitate, ex eo facienda & præstanda, quòd acceptum aliquid ab alio sit, sed ex eo, quòd sermo & actio vniuscuiusque sociali vitæ accommodata esse debeat, & opportuna. Itaque tametsi ego ex honestate id tibi debeo, vt delectationem afferam in conuictu, non tamen id tu iuris habes, vt hoc à me reposcas, perinde ac si mihi aliquid dederis quod reddendum & compensandum sit. Cuius rei vel illud argumento est, quòd si ego non id facio quod affabilitas iubet, & asper tristísque sum, vbi comis atque affabilis esse debeo, haud ita magnum flagitium admitto, sicut admitterem, si à me præ-

termitteretur officium, quod ipsa veræ propriæque iustitiæ ratio postularet. Non est igitur affabilitas iustitia, sed iustitiæ fortasse aliquo modo subiici potest.

Dicendum igitur est primò, affabilitatem & comitatem verè propriéque virtutem esse, quod ex Aristotele sic demonstratur: In humano conuictu, communique consuetudine, quæ iucunda & suauis esse debet, duo vituperabilia vitia cernuntur extrema; quorum alterum in exuperantiâ, alterum in defectu positum est. ergo aliquem esse medium habitum oportet, à quo vitium vtrumque iustâ mediocritate corrigatur. Hic autem habitus affabilitas est.

Dicendum secundo loco est: eamdem affabilitatem peculiarem quamdam esse virtutem, nec materiam finémque communem habere cum aliis. Si enim cum aliquâ communitatem haberet, eam haud dubiè deberet habere vel cum amicitiâ, vel cum temperantiâ, vel cum iustitiâ, quibus simillima virtutibus est. Sed ab harum singulis differt, vt dictum est suprà. Igitur affabilitas propria quædam & peculiaris est virtus.

Sed argumenta quædam soluenda sunt, in quibus haud mediocris alicui posita esse videbitur vis.

Primum. Affabilitatis materia multarum esse videtur virtutum, facultatúmque communis; cùm ei proponantur emendandæ, moderandæque actiones humanæ, quibus vtimur ad vitam iucundè ac decenter in ciuitatibus exigendam. Sed eædem actiones materiam suppeditant Politicæ, & Oeconomicæ, quæ facultates sunt; suppeditant iustitiæ, liberalitati, mansuetudini, ceteris, sine quibus trāsigi vita iucundè non potest. Igitur affabilitas nec virtus est, nec peculiaris est virtus. Respondeo, formale affabilitatis obiectum, eiusdémque finem nullâ cum arte vel facultate, nulláque cum virtute communicari. Non cum facultatibus: quia Politica & Oeconomica latiorem ampliorémque materiam habent, quàm delectationem & quasi lubentiā in conuictu, quemadmodum restrictè comitas atque affabilitas habet. Quod si hoc etiam illæ facultates & cauent & vident, vt suauiter & iucundè in communi consuetudine viuamus, id tamen agunt, exequuntúrque beneficio comitatis, cui leges & præcepta describūt. Virtutes autem ipsæ, quamquam in actionibus humanis versantur corrigendis & temperandis in eam gratiam, vt ciuilis vita, laudabilis, quieta, & iucunda generatim & vniuersè sit, non tamen id illis nominatim propositum est. neque ad eum propriè collineant scopum, vt suauitatem ac iucunditatem colloquiis & gestibus eorum inserant, qui in communi cōuictu restransigunt inter se. Neque enim affabilitas intuetur ipsam actionum humanarum substantiam, aut principes earum circūstantias, quod aliarum officium virtutum est, sed rationem ac modum, hoc est, sermones ac gestus, quibus tribuit suauitatem. Denique virtus hæc de industriâ suauitatem & iucunditatem impartitur: aliæ, si quid in hoc genere præstant, aliud agentes & ex accidenti præstant. ex singulis enim virtutibus gratia quædam sequitur, & iucunditas, quam propriè non intuebantur qui se virtutum illarum actibus exercebant.

Secundum. Nulla virtus fictè ac per simulationem agit. hæc autem simulare videtur & fingere. est enim ementita quædam amicitia, vt ex Aristotele colligimus; cùm vir affabilis ita se gerat, vt videatur amicus, qui verè tamen amicus appellandus non est. Respondeo, non ex eo, quòd affabilis habitum obtinet amicitiæ similem, consequens esse, virum affabilem amicitiam simulare. Neque enim, si bos & equus aliqua in re naturali conueniunt inter se, fictè dicuntur id agere quod naturâ est vtriusque commune. Habet verò affabilitas cum amicitiâ communem externum actum; quem cùm exercet, ac profert, non fictè profert, nec ideo, vt ipsa censeatur amicitia, quæ verè non sit, sed vt suo perfungatur officio, quo fungi absque simulatione potest, etiam in actu aliquo communi, proprio tamen haud prætermisso.

QVÆSTIO SECVNDA.

E duobus extremis vitiis affabilitati contrariis quodnam videatur esse deterius.

NON potest vnicâ conclusione quæstio definiri: quia vtriusque vitij vna simpléxque ratio non est. Quemadmodum enim auaritiæ, prodigentiæq;, vt suprà diximus, duo genera sunt, quorum alterum simplex ab Aristot. dicitur, alterum verò mistum atque cōpositum: sic adulatorum dyscolorúmque constituendi plures ordines sunt, vt idonea cum singulis comparatio fiat, cernatúrque planiùs quodnam è duobus inter se collatis aut leuius aut grauius ac deterius sit.

Animaduertendum igitur est, de vtroque nos vitio disserere posse dupliciter. Interdum enim ipsam solùm intuemur & consideramus vtriusque speciem vitii, quæ simplex vniusmodi est: vt cùm is, qui adulatur nihil aliud contendit, quàm alteri placere, nec propterea tamen vllo alio scelere se contaminat; & qui morosus, & contentiosus, aut litigator est, ex asperitate quadam naturæ potiùs eiusmodi est, quàm ex aliquo delectu studióve aliis incommodandi; neque morositatem illam suam aliis diuersi generis vitiis amplificat. Interdū verò vtrumque videmus extremum aliis quoque vitiis auctum, & tamquam copiis auxiliaribus exaggeratum. Fit enim sæpè, vt qui verba gestúsque in aliorum componit gratiam, non solùm iis placere, verùm etiam inde honorem adipisci contendat, quo sit indignus, vel quæstum ac lucrum facere, quod per auaritiam sitienter expetit. Quin id quoque non rarò euenit, vt cum illo placendi studio laudat & probat omnia, id etiam approbet, quod turpe, vel publicè priuatímque perniciosum est. Huc accedit, quòd aliqui etiam eo consilio

laudant

laudant & probant res aliorum, vt eis faciliùs nocere possint, ac detrimentum aliquod vel animi, vel corporis afferre. Ille verò, qui nemini iucundus est, nec vlli mortalium placere studet, & improbat omnia, non id semper ex agresti, quâ præditus est, naturâ, incommodáque humorum complexione facit, sed interdum ex ipso contendendi studio, deditáque operâ & ex industriâ ad ipsam oppugnandam veritatem, vel ad eos in contemptum adducendos, quorum opera & dicta verbis, nutu, gestúque paruipendit.

Itaque dicendum primo loco est: cùm placendi studium est simplex, & ille, qui per exuperantiã dicta, factáque laudat aliena non improba, laudationem illam suam aliò non refert, eiusmodi hominem eo solùm culpandum videri, quòd nimius sit. quicquid autem in eo genere committitur, leuius est, quàm quod ab illo peccatur, qui per defectum etiam simplicem ex aliorum dictis factísque laudat aut comprobat nihil; non eo, inquam, consilio, vt aliis molestiam ingerat, aut eosdem aspernabiles reddat, sed quia sic factus fictúsque naturâ est, vt iucundè cum aliis versari ac trãsigere nesciat. Quamquam enim is nocendi consilio caret, ac propterea formaliter dyscolus & contentiosus non est, quantum tamen attinet ad effectum, est contentiosus, litigiosúsque materialiter, & rè ipsâ contristat alios; quod multò magis est affabilitati contrarium, quàm id, quod ab alio in afferendâ delectatione plus nimio fit. Cùm enim id affabilitati propositum sit, vt iucundè suauitérque consuetudinem cum aliis habeat, ab illo erit alienior extremo, quod magis à delectatione ac iucunditate recedet. Plus autẽ recedit qui nullam habet in consuetudine suauitatem, & tristitiæ plurimùm habet, quã qui nihil habet tristitiæ, sed delectationis tãtummodo nimium. Denique argumentum in capite de Liberalitate propositum, ad demonstrandum, simplicem auaritiam esse simplici prodigentiâ deteriorem, hîc etiam locum habet. Nam quemadmodum idcirco deterior est auaritia, quia liberalitati est dissimilior, & ab eadem recedit ac distat longiùs, quàm prodigentia; sic etiam illa simplex & naturalis morositas contentióque, quæ nihil approbat, peior existimari debet, quàm nimia commẽdatio, atque approbatio virtutis alienæ: quia illa affabilitati & comitati dissimilior, quàm hæc, magisq; dissentanea est. Ac facilè potest id, eiusdẽ Aristotelis authoritate firmari docentis, eum qui sic peccet in nimio ex ipso tãtùm placendi studio, appellari blandum oportere. Qui autem approbationem illam & laudationem suam ad quæstum, aliámve refert vtilitatem, eum dici debere assentatorem. Significat igitur eo nomine leniori, illum leuissimè peccare, qui per simplicem exuperantiam in hoc genere peccet.

Dicendum secundò: adulationem compositam, ac mistam cum asperitate illâ & contentione item compositâ & mistâ collatam, interdum esse deteriorem, interdum verò nõ esse. Cùm enim grauitas vtriusque vitij ab iis malis petenda sit, quæ vnũquodque creat dum vel adulationem, vel asperitatem & contentionem suam assentator, & litigiosus ad improbum aliquem referunt finem, illud erit deterius & grauius vitium, quod maius ex obliquo inferet damnum. Adulator enim grauissima interdum commendat scelera, vel molitur insidias; morosus & contentiosus interdum vel tristitiâ formaliter afficere studet alios, vel morositate minimè contentus suâ, id etiam agit, vt contemptissimos & despicatissimos efficiat eos, quorum dicta & facta per contentionem & litigium improbat. Vtraque conclusio planissima est, nec argumentis vllis concuti tam validis potest, vt necesse sit magnopere propugnare.

Vnum & perpendendum, & explorandum videtur amplius, quod de adulatione ad lucrum & quæstum relatâ pronunciat Aristot. Cùm enim simplicem illam, quæ in ipso placendi studio consistit, haud multùm improbasset, nec ita grauem censuisset, vt assentationem dici debere putaret, illam imposito grauiori adulationis nomine, maximè damnauit, quæ in eam gratiam placere studet aliis, vt fructum aliquem inde referat, & quæstum faciat. Non enim apparet, cur hoc tantum scelus & crimen sit; cùm ipse præsertim dixerit, viri affabilis officium & partes esse, vt videat, ne cui tristitiam pariat, sed vt delectationem potiùs & iucunditatem afferat, ad honestatem, vel ad vtilitatem omnia referens. Nam si placendi studium referre potest ad vtilitatẽ, nihil sanè peccabit, cùm ad lucrum diriget & quæstum, hoc est, ad pecuniam, opésque parandas, quæ commodum afferunt, & bona vtilia sunt. Et profectò finis hic in lucro & quæstu bonorum vtilium positus, nihil præ se ferre videtur mali, cuius causâ debeat illa placendi cupiditas ita damnari & proscribi; cùm hæc vtilia bona dicantur media, hoc est, neque laudabilia, neque vituperabilia ipsa per se. Ergo nisi modus intersit malus, aut alius finis accedat extremus, qui ea reddat improba, nullus eorum quæstus videtur esse vituperandus. Quin histriones ipsos & saltatores, qui placere volunt aliis ideo, vt pecuniã corrogent, nisi alio se obstringant scelere, neque mortalium vllus damnat, neque leges plectunt, aut depellendos decernunt. Igitur hominibus propter lucrum, quæstúmque blãdiri, peccatum morale non est.

Animaduertendum iterum hîc est, quod suprà diximus, affabilitatem & comitatem addere seriis atque vtilibus actionibus & colloquiis eam iucunditatem & suauitatem, quã ex naturali debitione quadam honestatis homo homini debet in vsu, conuictúque ciuili. Quo fit, vt turpe admodum sit, hanc ipsam iucunditatem naturâ homini debitam cum quo versamur, pretio, lucróque subiicere, ac non potiùs gratuitò, ac sine mercede præstare, quemadmodum illa ratio naturalis honestatis exposcit. Quemadmodum enim si quis vellet ideo pretium & pecuniam ex eo reposcere, quòd in colloquendo verum dixerit, turpissimè faceret, quia vera loqui debet, cùm

inter homines agit & loquitur: sic ille, qui debet hominibus affabilitatem, improbè facit, si ex ipsâ comitate pretium quærit. Itaque in eo posita hæc turpitudo atque improbitas est, quòd affabilitas cùm suâ naturâ referri ad quæstum vtilitatémque non possit, referatur tamen, & tanquam venalis in nundinis habeatur. Quòd si affabiliter agenti hæc pecuniæ non proponatur vtilitas, sed ipsa tantùm honestas affabilitatis, & ex ipsâ tamen affabilitate sequatur vtilitas, huic obesse virtuti non debet quæstus, quem ipse non petit. Fit enim interdum vt honestum bonum ita connexum cum vtili sit, vt separari non possit.

Atque hinc discrimen apparet maximum inter affabilitatem & ludicras illas histrionum, ac saltatorum artes, quæ ad aliorum delectationem paratæ sic sunt, vt primarium tamen finem habeant in pecuniâ positum, & collocatum in quæstu. Placere enim in ludis ac iocis homo homini naturâ non debet, sicut debet in rebus seriis, in quibus versatur affabilitas, adeóque huiusmodi vel facetiæ, vel ioci, ludíque referri suaptè naturâ possunt ad lucrum, & sic locari, quemadmodum alias locamus & vendimus operas, quibus perfungi nullâ naturæ conuictúsque debitione iubemur.

Quod autem attinet ad Aristotelem, respondeo, non eum velle vtile bonum esse finem affabilitatis, cùm ait, virum affabilem referre suauitatem suam ad bonum vtile, sed significare finem actuum, qui sunt affabilitatis materia, ipsam esse posse vtilitatem. perinde ac si diceret, colloquia, gestus, & opera in quibus affabilitas ponit suauitatem suam, referri posse ad honestum & vtile, quia seria sunt, non ludicra & leuia, qualia esse cernimus ea, quæ iocis, ac ludis continentur, ipsique materiam suppeditant Eutrapeliæ. Non tamen hinc sequitur, eam vtilitatem ab affabilitate per se spectari, sed posse spectari ab alio. spectatur autem ab actibus ipsis, qui affabilitatis materia sunt.

CAPVT SEPTIMVM.

DE VERITATE.

SVMMA.

Veritatem, inter iactantiam ironiámque mediocritatem esse.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Certa quadam virtus est, opposita iactantia, de qua disserendum erit.*
2. *Hac virtus mediocritas est, suis interposita vitiis extremis.*
3. *Quisnam eiusmodi medius habitus, & qualis sit.*
4. *Extrema vitia quibus est interiecta veritas, quanam sint. quod eorum videatur deterius.*

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

ΠΕΡΙ τὰ αὐτὰ δὲ σχεδόν ἐστι καὶ ἡ τῆς ἀλαζονείας μεσότης. ἀνώνυμος δὲ καὶ αὐτή. οὐ χεῖρον δὲ καὶ τὰς τοιαύτας ἐπελθεῖν. μᾶλλόν τε γὰρ ἂν εἰδείημεν τὰ περὶ τὸ ἦθος, καθ' ἕκαστον διελθόντες. καὶ μεσότητας εἶναι τὰς ἀρετὰς πιστεύσαιμεν ἄν, ἐπὶ πάντων οὕτως ἔχον συνιδόντες. ἐν δὴ τῷ συζῆν, οἱ μὲν πρὸς ἡδονὴν, καὶ λύπην ὁμιλοῦντες, εἴρηνται. περὶ δὲ τῶν ἀληθευόντων τε καὶ ψευδομένων εἴπωμεν, ὁμοίως ἐν λόγοις καὶ πράξεσι, καὶ τῷ προσποιήματι.

Circa similia fere vertitur etiam arrogantiæ mediocritas: nomine autem ipsa quoque caret. Non malum autem erit res huiuscemodi persequi. multo enim magis cognoscemus ea, quæ ad mores pertinent, si singula persequamur; & mediocritates esse virtutes credemus, non omnibus ita se habere perspicientes. In conuictu igitur qui ad delectationem vel molestiam congrediuntur, dicti iam sunt: de veracibus nunc, mendacibúsque dicamus, æquè in verbis atque actionibus & simulatione.

EXPLANATIO.



RES in hoc extremo libro, vt suprà diximus, considerandas sibi proposuit virtutes ad vitæ societatem celebrandam & retinendam idoneas, affabilitatem, veritatem, eutrapeliam. Ad secundam aggreditur, quando de prima iam dictum est satis. Et quoniam hæc etiam proprio caret nomine, adumbranda fuit descriptione quadam ab extremis desumptâ, quæ notiora sunt, & vocabulum habent ac nomen suum.

Primùm ergo descriptionem petit ab exuperantia, quam Latinè arrogantiam vertimus, sed iactationem quoque poteramus, siue iactantiam dicere. est enim Græcè ἀλαζονεία. quæ vox, vt arrogantiam quoque fastúmque significet, solet tamen sæpiùs vsurpari pro gloriatione, siue iactatione quadam inani, qua res suas aliqui plus nimio venditant. Itaque Vlpianus Demosthenis interpres ait, ἀλαζονείας quorumdam hominum esse, qui plura, quàm efficere, ac præstare possint, polliceantur. & Aristoteles ipse in primo lib. Rhet. ἀλαζονείαν describens, eius ait hominis hoc vitium esse, qui sua magnificè prædicare, de se nimium polliceri, aliena facta sibi adscribere, solitus sit. Rectè igitur idem Demosthenis enarrator Vlpianus ἀλαζονείας vaniloquentiam interpretatur: ac nos præterea ostentationem, gloriationem, venditationem aut iactationem appellare meritò possumus, quibus ipse Cicero ad huius vocis exprimendam Latinè sententiam nominibus vtitur. Neque verò ab ipso iactantiæ nomine abhorrendum est, quamuis eiusmodi vox Ciceroni sit insolens. Vsurpatur enim à Quintiliano in lib. 9. cap. 11. quod satis est, vt Latinum videri vocabulum debeat, à philosopho non alienum.

Circa similia fere, &c.] Ait adeo velle de virtute quadam haud nominata disserere, quæ in iis propè versatur rebus, in quibus versari iam diximus affabilitatem. Est enim hæc virtus nihil aliud quàm arrogantiæ siue iactantiæ mediocritas, ac propterea sic emendat id quod est in verborum aliorúmque actuum gloriabunda iactatione nimium, quemadmodum comitas & affabilitas exuperantiam corrigit eius nimiæ iucunditatis, & suauitatis, quæ in verbis, actibúsque cernitur assentatoriis. Itaque & materiam eamdem propemodum habent, & in eo præterea similes sunt, quòd nomine carent. sed sicut ab affabilitate tamen inuenimus illi nomen, ita faciemus huic à veritate. Quamquam enim veracitas dici potiùs deberet, quia studium quoddam veritatis continet, & veritas ipsa verum significare solet, non φιλαλήθειαν, hoc est, amorem veritatis, hanc tamen interdum habet à Cicerone notionem, vt ipsam significare virtutem possit versantem in veritate. In lib. enim secundo de Inuent. inter virtutes Veritatem quoque recenset his verbis: Veritas est per quam immutata ea quæ sunt, aut ante fuerunt, aut futura sunt, dicuntur.

Non malum autem erit, &c.] Dissertationem hanc ex vsu futuram esse contendit, atque hunc fructum allaturam, quòd habitibus his extremis explicatis, & medio, planiùs intelligemus ea, quæ ad hanc doctrinam de moribus pertinent, & faciliùs nobis in animum inducemus, singulas virtutes quasdam esse mediocritates. Sed hæc vtilitas non tam est huius loci propria, quàm omnium communis. affertur tamen hic, ne frustra suscipi disputationem hanc existimemus. susciperetur enim frustra, nisi vtilitatem saltem fructúmque communem ex ea nos esse decerpturos intelligeremus. Dicendum ergo sibi proponit de iis qui in humano conuictu vitæque societate veritatem colunt, déque iis, qui verbo, factis, simulatione mentiuntur, quandoquidem de comitate, atque affabilitate sic est suprà iam disputatum, nihil vt possit præterea desiderari.

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.



Οκεῖ δὴ ὁ μὲν ἀλαζὼν προσποιητικὸς τῶν ἐνδόξων εἶναι, καὶ μὴ ὑπαρχόντων, καὶ μειζόνων ἢ ὑπάρχει. ὁ δὲ εἴρων ἀνάπαλιν, ἀρνεῖσθαι τὰ ὑπάρχοντα, ἢ



Idetur autem arrogans, propensius ad fingẽdum illustria, & ea quæ sibi non insunt, & maiora quàm insunt: dissimulator verò contrà, negare quæ habet, vel

ἐλάττω ποιεῖν. ὁ δὲ μέσος, αὐθέκαστός τις ὤν, ἀληθευτικὸς καὶ τῷ βίῳ καὶ τῷ λόγῳ, τὰ ὑπάρχοντα ὁμολογῶν εἶναι περὶ αὑτόν, καὶ οὔτε μείζω, οὔτε ἐλάττω. ἔστι δὲ τούτων ἕκαστα, καὶ ἕνεκά τινος ποιεῖν, καὶ μηθενός. ἕκαστος δὲ οἷός ἐστι, τοιαῦτα λέγει καὶ πράττει. καὶ οὕτω ζῇ, ἐὰν μή τινος ἕνεκα πράττῃ. καθ' αὑτὸ δὲ τὸ μὲν ψεῦδος, φαῦλον καὶ ψεκτόν. τὸ δὲ ἀληθὲς, καλὸν καὶ ἐπαινετόν. οὕτω δὲ καὶ ὁ μὲν ἀληθευτικὸς, μέσος ὤν, ἐπαινετός. οἱ δὲ ψευδόμενοι, ἀμφότεροι μὲν ψεκτοί· μᾶλλον δ' ὁ ἀλαζών.

minora facere. Sed medius, cùm talis apertè sit, qual.s est, verax est & vita & verbo, illa quæ habet apud se profitens esse, neque maiora neque minora. Accidit autem, vt horum singula & causâ alicuius rei fiant, & nullius. quisque verò qualis est, talia loquitur & agit; & ita viuit, nisi alicuius rei gratiâ agat. Per se autem ipsum quidem mendacium, improbum est & vituperabile: sed verum, honestum ac laudabile. itaque verax, cùm sit medius, laudabilis est. Mendaces autem ambo quidem vituperabiles sunt: sed magis arrogans.

EXPLANATIO.



EXTREMOS habitus, quorum vnum suprà leuiter attigerat, & medium ipsis interceptum extremis, quem etiam vix indicauerat, explicat hic distinctiùs, iis notatis hominibus, in quibus sunt. Qui per exuperantiam peccant, eos ait arrogantes appellari, siue ostentatores, iactatores, venditatores & gloriosos, his quippe nominibus apud Latinos significantur ij, quos Græci nominant ἀλαζόνας. Gloriosi passim à Cicerone dicuntur: ostentatores à Liuio in lib. 1. ab Vrb. cond. & à Plauto in Curcul. iactatores verò à Quintil. in lib. 11. cap. 1. venditatores denique ab Aulo Gell. in Lib. 18. cap. 4. Apollinaris Sulpitius, inquit, in memoria nostra præter alios doctus, iactatorem quempiam & venditatorem Sallustianæ lectionis irrisit. Scopulum hic indicat Pet. Victorius, quem nemo defugerit interpretum; cùm omnes ad vnum, ἀλαζονείαν dicere non dubitarint arrogantiam, & ἀλαζόνας, arrogantes, miratúrque Lambinum latinitatis alioqui scientissimum hic esse prolapsum nec vidisse, arrogantiam esse superbiæ, non huius gloriationis, inanisque prædicationis, quæ mendacium, non superbia est. Sed hunc indicem ego non quidem spreui, sed hoc loco minùs audiendum putaui. credidit quippe, Aristotelem loqui de vitio veritati contrario, quod ψευδολογία vocatur, quia in verbis tantummodo mendacibus, ac falsis positum est; cùm tamen in actibus etiam iis collocatum velit, quibus aliquid in nobis esse quòd verè non sit, vel maius esse, quàm sit significamus. Vt enim affabilitati contraria adulatio non ipsis tantùm verbis atque colloquiis, verùm etiam in gestibus, aliisque humanæ consuetudinis actibus cernitur: ita hoc vitium, quod veritati per exuperantiam aduersatur, latiùs patet, quàm vt verbis & oratione contineatur. Quapropter qui in eo genere peccant, dicti sunt à bonis interpretibus non gloriosi tantùm, verùm etiam arrogantes communi vocabulo cum insolentia atque superbia, quod tamen ad hoc significandum contrahi possit. Nam ne ipsa quidem ἀλαζονεία vnius est, simplicísque notionis apud Græcos; cùm ipsemet Aristoteles in lib. Magnor. mor. 1. cap. 24. ἀλαζονείαν appellet exuperantiam in magnis faciendis sumptibus, ipsi oppositam contrariámque magnificentiæ. μεγαλοπρέπεια δ' ἐστὶ μεσότης ἀλαζονείας. Quin à quibusdam ἀλαζονεία dicitur ipsa prudentiæ simulatio: vt intelligamus omnem insolentiam, atque elationem, omnémque fictionem, siue factis siue verbis ad inanem gloriam captandam exhibitam, ἀλαζονείαν esse. Quemadmodum igitur tam latè patens vocabulum in angustum adduxit Aristoteles, ad significandum vitium verbis factísque veritati contrarium, cuiusmodi iactantia est, & ostentatio, quæ verbis, aut signis exprimitur: sic Latini explanatores atque interpretes ad idem explicandum, arrogantiæ nomen contrahere potuerunt; cùm ipsa quoque iactatio quoddam sit arrogantiæ genus, & arrogantia atque superbia quoddam esse mendacium videatur. Cùm igitur hæc vocabula ita inuicem commutentur, commodius arrogantia,

quàm iactatio vel ostentatio verti videtur hic ἀλαζονεία, vt ea quoque gloriatio significetur, quam non verbis, sed factis, signisque præ se ferunt iactatores. Nos adeò, quoniam de re constat, sine discrimine his vocibus vtamur, dicamúsque iterum quod iam indicauimus; Aristotelem id quod nimium in hoc genere est, arrogantiam siue iactationem & gloriationem appellare, eósque, qui per exuperantiam aduersus veritatem peccant, dicere arrogantes & iactatores. Ait adeo, iactatorem eum esse, qui præclara quædam atque illustria de se fingit & simulat: idque duplici ratione ac via. vnâ quidem, cùm simulat aliquam se præstantiam & gloriosam excellentiam habere, quam verè non habeat; aliâ, cùm id gloriosi præclarique quod habet, verbis aut signis extollit, & maius aliquid, atque amplius esse fingit, quàm verè sit. Huic verò contrarium & per defectum peccantem in eo quod parum est, εἴρωνα, hoc est, dissimulatorem, aut cauillatorem docet appellari debere. εἰρωνεύομαι quippe apud Græcos est dissimulatione vtor, vnde ductum nomen dissimulatoris est εἴρων, & εἰρωνεία, quæ dissimulatio dicitur à Marco Tullio Cicerone in 2. de Orat. Vrbana etiam, inquit, dissimulatio est, cùm aliter sentias, ac loquare. Et paulò post: In hoc genere Fannius in Annalibus suis Africanum hunc Æmilianum dicit fuisse, & eum verbo Græco appellat εἴρωνα. sed vti ferunt qui melius hæc norunt, Socratem opinor in hac ironia, dissimulantiáque longè lepôre & humanitate omnibus præstitisse. De ironia loquitur oratorum, qua sæpè ad illudendum, & irridendum vtuntur aduersarium: qualis est illa pro Rab. At credo cùm innumerabiles hostium copias in Italia fudisset, atque obsidione Italiam liberasset, omnia sua secum vnà moritura arbitrabatur. Sed hæc oratorum ironia non semper est ea, de qua hic loquitur Aristoteles, & quam ei tribuit qui iactatori contrarius sit. Satis enim habent oratores, si cùm hac vtuntur figura, sic fingant, vt aliud dicant, aliud sentiant: id quod est omnium commune qui mentiuntur. Nam illi quoque superiores, qui se iactant, & habere se quod non habent, aut plus aliquid habere se simulant, quàm habeant, contrà loquuntur & agunt quàm omnino sentiant. qui autem ostentatori opponitur, is nominatim est, qui fingit se non habere quod habet, aut minùs habere, quàm habet. itaque Latinè dissimulator dicitur, ciúsque fictio propriè, restrictéque dissimulatio nominatur. Neque enim inter simulare, ac dissimulare discrimen est leue: cùm simulare sit falsum pro vero tradere, teste Donato, ductum, vt quidam volunt, à simul; perinde ac si simulare sit, ea quæ longè absunt simul esse ostendere. quale illud est apud Cicer. pro lege Man. finitimis suis bellum inferre simulauit; & illud Cæsaris in primo de bello Gall. simulabat amicitiam, cùm interim illi perniciem moliretur. In summa simulamus id quod verum non est. non enim bellum illud & amicitia vera erant, sed vera esse ostendebantur. Contrà verò, dissimulare est fingere id non esse, quod verè est, siue verum occultare, & conniuere. Si quis est paulò erectior, inquit Tull. in lib. 1. off. occultat & dissimulat appetitum voluptatis. & Liu. Dissimulabat silentio acceptam iniuriam. Est ergo simulator qui verum id esse fingit, quod minimè verum sit, dissimulator qui fingit verum non esse quod verissimum est; vt meritò Tiberius, qui artificium verumque tenebat, cuiuslibet rei simulator fuisse dicatur. Illi adeò quos Aristoteles ἀλαζόνας appellat, simulatores dicendi sunt, cùm ostentatores & venditatores ementitæ gloriæ sint: ij verò, quos nominat εἴρωνας, dissimulatores dicendi videntur; cùm verum occultent, in accepta conniueant iniuria, nec præ se ferant id, quod verum est, sed apud se premant. Horum autem duplex etiam facit genus, vnum eorum, qui student ostendere, illam sibi non esse præstantiam, quam habent; aliud eorum, qui eamdem præstantiam suam fingunt minorem esse, quàm sit.

Sed medius, &c.] His interiectum & medium docet esse appellandum αὐθέκαστον, quæ vox rigidum significat, naturâ seuerum, & rectum, æquúmque persequentem exactè, vt ex Plutarcho in Alcibiade & Platone colligitur. Cur autem is vocetur αὐθέκαστος; hæc ab aliquibus causa profertur, quòd qui sunt ita rigidi, vt diximus, ea, quorum sibi reddendam rationem putant, αὐτὰ ἕκαστα, hoc est, ipsorum singula accuratissimè recensent, extimescentes, ne quid è iusto numero elabatur. sed hic apud Aristotelem αὐθέκαστος est is, qui factis, verbísque ipsâ vitæ ratione atque consuetudine sit verax, & omnia, vt reuera se habent ac per se sunt, ita esse demonstrat, nihil eorum augens, nihil extenuans, aut imminuens. id enim videtur indicare huius notatio nominis; cùm qui talis est, proferat ἕκαστον, vt est

αὐτὸ, hoc eſt, ſingula, vt ipſa ſunt. Ita videlicet veracem hominem duobus illis mendacibus interpoſitum, & habitum ipſum medium ſibi deſcribendum putauit, quem hîc carere nomine contendit, ſed in Magnis Moral. & in Eudemiis veritatem appellare non dubitat.

Accidit autem, &c.] Diligentiorem ſubiicit horum nominum explicationem. Verum enim ac falſum dici multifariàm poteſt, quemadmodum aggreditur adhibitâ diſtinctione declarare. Eam quippe docet eſſe rerum naturam ac vim, in quibus veritas verſatur ac falſitas, vt & alicuius, & nullius omninò rei gratiâ fieri poſſint. Mentiuntur aliqui vel ex metu vel ex alicuius commodi, & gloriæ causâ. alij nullo propoſito præmio, nullóve compulſi metu; ſed quia tam improbo more, tamque peruerſo præditi ſunt habitu, mentiuntur. Verum item nonnulli dicunt, vel ſupplicio deterriti, vel pactis adacti, quibus obtemperare etiam ipſorum intereſt: alij nullâ re prouocati, ſed ideo tantum, quòd tam bono inſtructi ſunt habitu, vt verum per ſe ament dicere, & ex profeſſione veri percipiant animo delectationem. Quâ differentiâ ſic explicatâ & propoſitâ, ait huc pertinere, non eos, qui vel metu, vel aliâ compulſi causâ, ſed qui ex habitu veritatem ament, & verum libenter, ac facilè profiteantur. Nam alij ad alias allegandi virtutes ſunt, à quibus accipiunt leges, & moderationem agendi. Quotuſquiſque non videt, eos, qui verum dicant promiſſione coactos, ad iuſtitiam pertinere, quæ fidem præſtare iubet conuentis & pactis? Hos igitur, ceteris ab hac quæſtione reiectis, id ſibi ſeponit, quæritque, quinam ex tribus habitibus iam commemoratis cum virtute coniuncti ſint, quinam ab eadem virtute ſint alieni. Et quoniam laus in virtutem, vituperatio in vitium propriè cadit, ex eo ſtatuit, veritatem virtute contineri, mendacium vitio, quòd laudabilis veritas, vituperabile mendacium ſit. id verò probat & demonſtrat hoc modo: Cuius hominis actio cenſetur laudabilis, ille laudabilis eſt; & cuius actio vituperabilis exiſtimatur, ille vituperabilis eſt. Sed veracis hominis actio ab omnibus putatur laudabilis, iactatoris ac diſſimulatoris actio omnium iudicio vituperabilis habetur; cùm vtriuſque actio mendacium ſit. Igitur verax intermedius, eſt laudabilis: vterque mendax extremus, vituperabilis eſt. Quod autem eſt laudabile, virtutem habet; quod eſt vituperabile, vitium obtinet, cuius videlicet causâ vituperatur. Addit vnum ad extremum, quod veriſſimum eſt, ſed probabitur infrà: ambos nimirum mendaces, hoc eſt, iactatores, qui verum aut ſimulant, aut augent, & diſſimulatores, qui verum aut occultant; aut imminutum eunt, eſſe quidem vituperabiles, ſed vituperatione maiori dignos haberi glorioſos, & iactatores, quia longiùs à veritate recedunt.

PARS TERTIA CAPITIS SEPTIMI.

ΠΕΡΙ ἑκατέρου δὴ εἴπωμεν, πρότερον δὲ περὶ τοῦ ἀληθευτικοῦ. οὐ γὰρ περὶ τοῦ ἐν ταῖς ὁμολογίαις ἀληθεύοντος λέγομεν, οὐδ᾽ ὅσα εἰς ἀδικίαν, ἢ δικαιοσύνην συντείνει. (ἄλλης γὰρ ἂν εἴη ταῦτ᾽ ἀρετῆς.) ἀλλ᾽ ἐν οἷς μηδενὸς τοιούτου διαφέροντος, καὶ ἐν λόγῳ, καὶ ἐν βίῳ ἀληθεύει, τῷ τὴν ἕξιν τοιοῦτος εἶναι. Δόξειε δ᾽ ἂν ὁ τοιοῦτος ἐπιεικὴς εἶναι. ὁ γὰρ φιλαλήθης, καὶ ἐν οἷς μὴ διαφέρει ἀληθεύων, ἀληθεύσει καὶ ἐν οἷς διαφέρει ἔτι μᾶλλον. ὡς γὰρ αἰσχρὸν, τὸ ψεῦδος εὐλαβήσεται, ὅ γε καὶ καθ᾽ αὑτὸ ηὐλαβεῖτο.

DE vtroque autem dicamus, ac priùs quidem de veraci. non enim de illo qui in ſtipulationibus, & in iis, quæ ad iniuſtitiam, vel iuſtitiam pertinent, verax eſt, loquimur. (hæc enim alterius fortaſſe virtutis ſunt) ſed de eo, qui in iis rebus, in quibus hoc nihil refert, & ſermone & vita verax eſt, quia eiuſmodi ſecundum habitum eſt. Videtur autem qui talis eſt, probus eſſe. nam qui veritatis eſt ſtudioſus, & vbi nihil refert, eſt verax, multò magis dicet verum vbi refert. Nam tamquam rem turpem mendacium cauebit, quod iam per ſe vitabat.

ὁ δὲ τοιοῦτος ἐπαινετός. ἐπὶ τὸ ἔλαττον δὲ μᾶλλον τοῦ ἀληθοῦς ἀποκλίνει. ἐμμελέστερον γὰρ φαίνεται, διὰ τὸ ἐπαχθεῖς τὰς ὑπερβολὰς εἶναι.

Talis autem laudabilis est. sed tamen ad defectum potius veri declinat. Concinnius enim videtur: quia odiosæ exuperantiæ sunt.

EXPLANATIO.



IXERAT ad extremum suprà, se de vtroque mendaci, hoc est, de iactatore, ac de ironico siue dissimulatore disputaturum explicatiùs esse, sed priùs tamen de veraci, qui inter vtrumque medius est. Id aggreditur hoc loco præstare; veracem hominem sibi propositum distinguens à ceteris, vt planiùs demum appareat, de quo ipse loquatur ac disserat. Ait igitur primùm, de illo veraci se verba non facere, qui in stipulationibus, siue in pactionibus conuentísque obligatam seruat ac præstat fidem, aut verum profitetur in aliis rebus, quæ ad iustitiam aliqua ratione referuntur: vt cùm quis appellatus ab eo, cum quo contraxit, aut interrogatus à iudice, fatetur id quod res est (ad iustitiam enim, non ad veritatem id pertinet) sed de illo, qui & verbis & re, ipsáque ratione vitæ verum dicit, ac præ se fert in iis quoque rebus, quæ nihil ad iustitiam, aut iniustitiam attinent. Quamuis enim nihil intersit interdum, si mentiatur, quòd fidem nimirum non violet pactionibus obligatam, neque conuentum vllum & contractum infringat, mendacium tamen fugiet, & verum nihilominus fatebitur, nullo proposito sibi externo fine, sed quia eiusmodi ingenio atque habitu animi est, à quo ad veritatem vbique ac semper profitendam permouetur. Seruit denique moribus suis, & cùm verum dicit, neque damno vllo, neque vtilitate mouetur, sed mendacij deterretur turpitudine, quam odio habet, atque ipsâ veritatis honestate compellitur, quâ delectatur. Talis igitur vir, inquit Aristoteles, meritò & æquus & probus habendus est. Nam qui in rebus illis, in quibus veritatem sequi ac profiteri, aut parum, aut nihil refert, amat tamen & vult verum proferre, multò sanè magis vera loquetur in iis, in quibus verum dicere permagni refert. Mendacium quippe tanquam aliquid turpe in re magnâ facilè vitabit, quod iam ipse per se fugiebat in leui. Ceterùm quia difficile est inter loquendum, ipsum quasi medium punctum veritatis attingere, si ad aliquam partem declinandum sit, is qui veridicus est, hoc est, iusto instructus habitu veritatis, ad id potiùs quod parum est, quàm ad nimium declinabit. sed tamen intra mediocritatis latitudinem se tenebit, nec ipsius defectûs fines penitus ingredietur. Nam citra vitium, ad extenuandam veritatem rerum, à quibus accepturus esset laudem, propensior est: quia hoc videtur, inquit Aristoteles, ἐμμελέστερον, quod alij concinnius, & elegantius, alij moderatius vertunt. vtrumque rectè. nam res suas laudabiles & gloriosas eleuare, atque imminuere cum ratione ac modo, hominis profectò boni & moderati, atque compositi animi est. Denique confirmat vniuersè, omnem exuperantiam, & quicquid est nimium, odiosum esse, sed videri velle præstare ceteris, inuidiosissimum & molestissimum esse. vt intelligamus ab hoc potiùs scopulo, quàm à superiori cauendum esse.

PARS QVARTA CAPITIS SEPTIMI.

Ὁ Δὲ μείζω τῶν ὑπαρχόντων προσποιούμενος, μηδενὸς ἕνεκα, φαύλῳ μὲν ἔοικεν. οὐ γὰρ ἂν ἔχαιρε τῷ ψεύδει. μάταιος δὲ φαίνεται μᾶλλον ἢ κακός. Εἰ δ' ἕνεκά τινος, ὁ μὲν δόξης ἢ τιμῆς,

AT verò qui maiora quàm insint, inesse sibi simulat, nullius rei gratiâ, improbo sanè similis est, (non enim gauderet mendacio) vanus tamen potiùs videtur, quàm malus: sin autem alicuius rei causa: is, qui gloriæ, vel honoris gratiâ faciat,

οὐ λίαν ψεκτός, ὡς ὁ ἀλαζών. ὁ δὲ ἀργυρίου ἢ ὅσα εἰς ἀργύριον, ἀσχημονέστερος. οὐκ ἐν τῇ δυνάμει δ' ἐστὶν ὁ ἀλαζὼν, ἀλλ' ἐν τῇ προαιρέσει. κατὰ τὴν ἕξιν γὰρ, καὶ τῷ τοιόσδε εἶναι, ἀλαζών ἐστιν. ὥσπερ καὶ ψεύστης, ὁ μὲν τῷ ψεύδει αὐτῷ χαίρων, ὁ δὲ δόξης ὀρεγόμενος, ἢ κέρδους. οἱ μὲν οὖν δόξης χάριν ἀλαζονευόμενοι, τὰ τοιαῦτα προσποιοῦνται, ἐφ' οἷς ἔπαινος, ἢ εὐδαιμονισμός. οἱ δὲ κέρδους ὧν καὶ ἀπόλαυσίς ἐστι τοῖς πέλας, καὶ ἃ διαλαθεῖν ἐστὶ μὴ ὄντα· οἷον ἰατρὸν, ἢ μάντιν, ἢ σοφόν. διὰ τοῦτο οἱ πλεῖστοι προσποιοῦνται τὰ τοιαῦτα, καὶ ἀλαζονεύονται. ἔστι γὰρ ἐν αὐτοῖς τὰ εἰρημένα. οἱ δ' εἴρωνες ἐπὶ τὸ ἔλαττον λέγοντες, χαριέστεροι μὲν τὰ ἤθη φαίνονται. οὐ γὰρ κέρδους ἕνεκα δοκοῦσι λέγειν, ἀλλὰ φεύγοντες τὸ ὀγκηρόν. μάλιστα δὲ καὶ οὗτοι τὰ ἔνδοξα ἀπαρνοῦνται. οἷον καὶ Σωκράτης ἐποίει. οἱ δὲ καὶ τὰ μικρὰ καὶ τὰ φανερὰ προσποιούμενοι, βαυκοπανοῦργοι λέγονται, καὶ εὐκαταφρόνητοί εἰσι· καὶ ἐνίοτε ἀλαζονεία φαίνεται. οἷον ἡ τῶν Λακώνων ἐσθής. καὶ γὰρ ἡ ὑπερβολὴ, καὶ ἡ λίαν ἔλλειψις, ἀλαζονικόν. οἱ δὲ μετρίως χρώμενοι τῇ εἰρωνείᾳ, καὶ περὶ τὰ μὴ λίαν ἐμποδὼν καὶ φανερὰ εἰρωνευόμενοι, χαρίεντες φαίνονται. Ἀντικεῖσθαι δ' ὁ ἀλαζὼν φαίνεται τῷ ἀληθευτικῷ, χείρων γάρ.

non est magnopere vituperandus, aut arrogans: qui verò pecuniæ gratiâ, aliarúmve rerum, quæ pecuniæ locum obtinēt; multo fœdior est. Neque verò in potentia consistit ostentator, sed in electione; ex habitu namque & ex eo, quòd talis sit, arrogans est; sicut & mendax: quorum hic, ipso mendacio delectatur, ille gloriam affectat, aut lucrū. Qui ergo gloriæ causâ iactantes sūt, ea simulant, in quibus laus & beatitudo consistit: qui verò lucri gratiâ, ea, quorum fructus peruadit ad propinquos, quæque latere possunt si non adsint, vt medicum esse, vel vatem, vel sapientem. Atque ob hanc causam quamplurimi simulant huiusmodi res, & sibi arrogant. sunt enim in ipsis ea, quæ diximus. Ironici autem minùs, quàm insit, dicentes, elegantiores moribus videntur non enim quæstus gratiâ videntur loqui, sed fugientes elationem. atque hi maximè gloriosa de se pernegant: quod & Socrates faciebat. Sed qui & parua, & manifesta dissimulant, versutè graues appellantur, & aspernabiles sunt. Atque interdum arrogantia videtur: qualis est Lacedæmonum vestitus. nam & nimium & valde parum, arrogantis est. At qui moderatè vtuntur dissimulatione; & in iis, quæ non valde prompta & manifesta sunt, dissimulant, elegantes videntur. Ceterùm aduersari iactator perspicitur veraci: deterior etenim est.

EXPLANATIO.



ABITV veracis exposito, duo restant extremi, quibus ille interiectus est. Ab exuperantia, hoc est, ab habitu vitioso iactantiæ ducit initium, hæc tria demonstrans: Primùm: quàm varia ratione, & quot modis in eo peccetur. Secundum: quid sit id, penes quod attenditur præcipuè, maximéque iactantiæ vitium. Tertium: quibus potissimùm in rebus ipsa iactantia cernitur.

Quod attinet ad primum: affirmat, iactantiæ peccatum posse ab aliquo tribus modis admitti. Primus; si glorietur ea sibi inesse, quæ non insint, vel inesse maiora, quàm insint, idque nullius alterius rei gratia, nisi propterea, quòd in eo delectetur, & gaudeat. Hunc hominem ait esse simillimum improbo, & flagitioso; quia capit ex mendacio voluptatem: re tamen ipsâ nec esse, nec dici debere improbum, sed μάταιον; hoc est, vt aliqui interpretantur, stultum, vt alij, futilem, ineptum aut vanum, vt alij, leuiculum, & nugatorem. neque enim est aliis perniciosus, aut noxius, sed tantummodo leuis, ac vanus, quia mendacio delectatur inutili. Secundus iactantiæ modus est, cùm quis gloriosè de se loquitur ex honoris & gloriæ cupiditate: quem hominem ait, haud magnopere vituperabilem

esse, quia honoris & gloriæ bonum quamdam habet affinitatem cum bonis honestis, quorum causa laudamur, & honoramur. Tertius est; cùm aliqui ex illa sua gloriatione lucrum, & pecuniam quærunt, aut ea, quæ pecuniâ metiri, atque æstimare soliti sumus. Hos autem docet longè turpiores, maiorique vituperatione dignos esse, quia propter minus ac deterius bonum mentiri non dubitant.

Neque verò in potentia, &c.] E tribus rebus, quas de iactantia dicturus erat, secunda hæc est. Explicat enim penes quid attendi præcipuè iactantia debeat. Ait adeo, spectari oportere potissimum ex electione, non ex potentia & facultate, qua gloriosè potest aliquis se iactare. Non enim iactator esse quispiam iudicatur ex eo, quòd habeat vel non habeat vnde venditare se possit, sed ex eo, quòd consilio eligit & voluntate: cùm ostentator vnusquisque talis dicatur esse propter habitum ex quo huiusmodi consilium sequitur & electio. id quod etiam de mendaci existimari debet, quia mendax dicitur ex eo, quòd mendacium eligit. Nam vel ipso gaudet & delectatur mendacio, vel propter honoris & gloriæ cupiditatem accuratè mentitur. Arbitratur meritò Gifanius, hæc aduersus Platonem tela torqueri, quem in Hippia Maiore differentem & contendentem legimus, mendacem ac veracem vnum planè atque eumdem esse, quòd & mendax verum, & verax mendacium dicere possit. Falsum quippe id esse demonstrat Aristoteles ex eo, quòd hæc non ex potentia & facultate spectentur, sed ex electione, hoc est, ex animi consilio & voluntate. Vitiosi enim habitus hi sunt, quos appellamus extremos. Qui autem agit ex habitu, ex electione agit, longéque differt ab eo, qui nullo habitu, sed sola potentia & facultate præditus est. Itaque videtur hoc modo disputare. Vbi habitus est, ibi non modò facultas & potentia, verùm etiam consilium & electio est. sed iactantia quidam habitus extremus est, per exuperantiam veritati contrarius. Igitur vbi iactantia est, ibi non solam potentiam & facultatem, sed ipsam etiam esse electionem oportet. Eamdem Platonis sententiam confutat in lib. 4. Metaphysicæ, damnátque ampliùs hic exemplo mendacis, quem profectò non ex potestate, sed ex electione ac voluntate metimur: quod ita demonstrat: Mendax ipso gaudet, delectatúrque mendacio. ergo spectari debet ex habitu, non ex potentia & facultate: perinde quasi pleniùs hoc pacto dissereret: Qui gaudet & delectatur actionibus, quibus ipse perfungitur, is necessariò præditus & instructus est habitu. Atqui mendax gaudet, & delectatur ipso mendacio per se, nullóque prorsus alio sibi fine proposito. Ergo mendax suo præditus & communitus habitu est. Habitus autem absque consilio & electione esse non potest. Quoniam adeo iactator cum mendace coniunctionem, atque affinitatem tantam habet, vt quamuis non omnis mendax sit ostentator, omnis tamen ostentator & arrogans mendax sit; consequens est, vt si mendax non ex sola potestate, sed ex electione spectatur, ex eadem quoque spectari debeat arrogans & venditator.

Qui ergo gloriæ causa, &c.] Restat è propositis tertium: hoc est, quibus potissimùm in rebus & quomodo cernatur versetúrque peccatum iactantiæ. Recolendum est hîc memoriâ quod diximus suprà, quia hic etiam iterum ex Aristotele idem confirmamus; quosdam nimirum cùm se iactant solam spectare iactantiam, quosdam honorem & gloriam persequi, alios demum pecuniam & quæstum expetere. itaque in tribus hisce rebus cernitur, versatúrque iactantia. quo verò pacto & ratione versetur, ita declarat: Qui se gloriosè venditant, nullo sibi proposito fine, sed ideo tantum, quòd ipsa iactantiâ delectantur, & gaudent, quibuscumque prorsus in rebus communiter ac promiscuè gloriantur, & iactant se. Illi, qui honorem & gloriam aucupantur, ea sibi arrogant, eásque se res habere fingunt, ob quas laudari vulgò solent homines, ac perbeati ab omnibus existimari; qualia sunt ipsa virtutis opera, ceteráque corporis & fortunæ bona, vt opes, valetudo, dignitas oris, nobilitas: quæ politicam conflant, absoluúntque felicitatem. Ij demum qui studio quæstus & lucri se iactant, duo rerum genera sibi fingunt inesse: vnum earum, quarum vsus siue ad voluptatem, siue ad vtilitatem capiendam aliis pernecessarius sit (nisi enim tales sint, quæstum se facturos ex iis frustra sperarent) alterum earum est, in quibus facile sit fallere, & aliis fucum facere, ac cauere, ne ipsi ostentatores in mendacio deprehendantur. Huiusmodi fere sunt animi bona, scientiæ quædam, artes ac disciplinæ, quarum ementita professio multos fallit, nec facile detegitur. Tres ex hoc arrogantium & iactatorum genere nominat Aristo-

teles; diuinos, medicos, & sapientes. horum enim latere ignorantiam posse perspicuum est, cùm plurimi eas sibi vindicent, atque arrogent artes, quarum tamen imperitissimi sint; nec facilè detegantur. Ac meritò quidem hos tres electè, inprimisque recenset; cùm olim infinitus propemodum esset eorum numerus, qui se ad pecuniam corradendam, vel hariolos, vel medicos, vel sapientes venditarent. De diuinis atque hariolis testatur id Sophocles in Antigone. τὸ μαντικὸν φιλάργυρον πᾶν γένος: omnis hariolorum natio pecuniæ cupida: & Quintus Cicero in lib. de Diuin. primo, & Ennius vetus poëta, quorum ille versus commemorat: Hæc, inquit, habui de diuinatione quæ dicerem. nunc illa testabor; non me sortilegos, neque eos, qui quæstus causa hariolentur, ne psychomantia quidem, quibus Appius amicus tuus vti solebat, agnoscere. non habeo denique nauci Marsum augurem.

Non vicanos haruspices, non de circo Astrologos,
Non Isiacos coniectores, non interpretes somnium.
Non enim sunt ij scientiâ aut arte diuini,
Sed superstitiosi vates, impudentésque harioli,
Aut inertes, aut insani, aut quibus egestas imperat.
Qui sibi semitam non sapiunt, alteri monstrant viam.
Quibus diuitias pollicentur, ab iis drachmam ipsi petunt.
De his diuitiis sibi deducant drachmam, reddant cætera.

De medicis & pharmacopolis impostoribus non est necesse multa proferre, cùm in oculos incurrant non modò circulatores illi, & circumforanei, sed alij plurimi, qui cùm imperiti sint, scientiam tamen ostentant, & occulunt imperitiam suam. Sapientes autem eos intelligere videtur, quos appellarunt antiqui Sophistas. hos enim & arrogantiæ, & auaritiæ nomine multis sanè locis incusat Plato. Hos, inquam, omnes ait latere facilè posse, & alios fallere. quia vtrum Sophista veris vtatur rationibus, an captiosis, vtrum medicus erret in opere suo, à paucissimis intelligi potest. Harioli verò, quia multa fortè diuinant, ementitum artificium pro vero nullo negotio venditant.

Ironici autem, &c.] De altero dissimulatorum extremo vitio, in defectu posito, ea nunc tradere pergit, quæ in hac capitis parte cognoscenda sunt. Et quoniam dissimulatorum, vt suprà diximus, sunt duo genera, vnum eorum, qui minùs de se prædicant, quàm veritas patiatur; aliud eorum, qui multa comminiscuntur & habere se fingunt, quorum nihil prorsus habent, de illis primùm explicat, exinde de his. Docet ergo, ironicos hosce ac dissimulatores, qui bona sua extenuant, & imminuunt verbis, minora esse fingentes, quàm verè sint, minùs esse vituperabiles, quàm iactatores: cùm elegantiores sint, & moribus politiores. Rationem autem suam ita proponere videtur, atque disponere. Inter eos, qui aliquid peccant in vita, illi minùs vituperabiles habentur, qui modestiores sunt, & moribus cultiores. Dissimulatores autem ij, qui eo tantummodo peccant nomine, quòd minorem faciunt excellentiam suam, quàm verè sit, moribus haud dubiè cultiores sunt & modestiores, quàm homines illi iactatores, & gloriabundi. Neque enim huiusmodi dissimulatores bona sua contegunt & verbis imminuunt, alicuius lucri gratiâ, quod faciunt iactatores; sed ideo tantùm, quòd fugere contendant elationis ac superbiæ notam. Quibus sic demonstratis, eos aggreditur, qui per dissimulationem & ironiam iis omnino carere se fingunt bonis, quibus abundant maximè. hos autem duplices facit. primos quidem eos, qui se negant habere quæ ad summum honorem pertinent, & putantur gloriosissima; cuiusmodi sunt ingentes opes, magnum ingenium, singularis eruditio: in quo numero Socratem ponit, cuius vita perpetua quædam fuisse dissimulatio videtur & ironia, cùm semper, & vbique dicere non dubitaret, nescire se prorsus omnia, qui alioqui acutissimus philosophus esset, & rerum omnium scientissimus. Fabij Quintiliani de re testimonium audiamus ex lib. 9. cap. 2. Vita vniuersa, ironiam habere videtur, qualis est vita Socratis. nam ideo dictus εἴρων, id est, agens imperitum, & admiratorem aliorum tanquam sapientium. Tradit eadem plurimis locis Cicero, inprimísque in libris Academicarum quæstionum. Socrates, inquit, de se ipso detrahens in disputatione, plus tribuebat his, quos volebat refellere. ita cùm aliud diceret atque sentiret, libenter vti solitus est ea dissimulatione, quam Græci εἰρωνείαν vocant. Atque hos etiam qui res tam ma-

gnas occultant, Aristoteles modestos & elegantes appellat, quia videntur id facere ad notam arrogantiæ defugiendam. Secundos ait eos esse, qui per ironiam & dissimulantiam res quasdam paruas, ac penè plebeias & manifestas occulere student; vt ingenium commune, vulgarem doctrinam, & opes exiguas. quos Græcè docet appellari debere βαυκοπανούργους. qua nominis compositione quid sibi velit, haud facilè coniicitur. Græcus enim Scholiastes versutè delicatos, aut versutè gloriosos interpretatur, existimans πανούργους esse callidos, fraudulentos ac versipelles, & βαυκοὺς esse molles ac delicatos, ducto nomine à quibusdam Ionicorum calceis muliebribus, delicatis & luxum habentibus, qui sunt appellati βαυκίδες, apud Aristoph. in ea fabula, quam sacra Cereris Celebrantes inscripsit. Sed quorsum mollities, & deliciæ pertinent, vbi de iis agimus, qui dissimulatione vtuntur in rebus exiguis occultandis? πανούργους istos esse, hoc est, versutos, fraudulentos, & veteratores intelligo; cùm fucum aliis facere velint, & persuadere, se magna quædam abdere, cùm occulunt parua; sed cur molles & delicati sint, non intelligo. Itaque minùs audiendos puto plerosque interpretes, qui Eustratium ipsum fortasse secuti, βαυκοὺς hoc loco delicatos & molles Latinè dixerunt: additáque versutia, quam iis benè suppeditant πανοῦργοι, voluerunt βαυκοπανούργους esse versutè delicatos: censeo, inquam, hos haud esse probandos; atque ad aliam potiùs confugiendum interpretationem, quam idem indicat Eustratius, sed prætermittit. Scribit enim, à Clitarcho Glossographo dictum, βαυκὸν idem esse, atque σεμνὸν, quæ vox grauem quandoque significat; vt meritò à Cicerone σεμνότης dicta Latinè sit grauitas. Erit igitur βαυκοπανοῦργος, idem ac σεμνοπανοῦργος, hoc est, qui grauitatem astutè versutéque etiam in re leuissima venetur ac præ se ferat. id quod appositè cadit in eos, de quibus loquitur Aristoteles, cùm dissimulent & tegant res exiguas, quasi graues ac maximas. Et quoniam sæpè σεμνὸς non est tantummodo grauis in bonam, sed etiam in contrariam partem, hoc est is, qui odiosam, affectatámque præsefert grauitatem, quæ leuissima res est, multo sanè magis in eosdem conueniet hæc interpretatio, si eo modo huius notatio nominis accipiatur. Hos ergo non elegantes appellat & moribus excultos, sed ridiculos & despicatos aut aspernabiles, monétque iactatores potiùs dicendos, quàm ironicos ac dissimulatores esse. eius importunæ rei repetit exemplum à Lacedæmoniis, qui vt est apud Xenophon. in lib. de rep. Laced. vestibus vtebantur vilissimis, nec infrà genu demissis, vt frugalitatis laudem aucuparentur. id verò cùm quidam sapiens & cordatus vir aspexisset, Nouum enimuero, exclamauit, gloriationis & iactantiæ genus, cùm sub amictu villoso ac sordido, animum contegerent arrogantissimum. Concinunt & congruunt his ea verba D. Hieronym. Sordidæ vestes candidæ mentis indicia sunt. mundi contemptum probat vilior tunica, sed ita, ne tumeat animus, ne habitus & sermo differant. Itaque dissimulatores hoc ordine recensentur & comparantur, tum cum iactatoribus, tum etiam inter se. Illi qui sua bona imminuunt ac de se detrahunt, meliores sunt, quàm iactatores & gloriosi. Qui prorsus occultant bona sua, illáque in se negant esse, quæ sunt, & quidem præclara, & magna, meliores etiam sunt, quàm ostentatores. Qui res dissimulant exigui ponderis, videntur iactatoribus æquales, duobus tamen aliis dissimulatoribus longè peiores. Rectè igitur vltimo loco proponit comparationem inter ironicum & iactatorem vniuersim, quæritque quisnam ipsi veritati magis oppositus & contrarius sit. Decernit magis contrarium esse iactatorem: quia veraci dissimilior est, ac longiùs à veritate discedit, quemadmodum ex iis, quæ disputata sunt, intelligi facilè potest.

EPILOGVS.

1. *Iactator & arrogans is est, qui ea in se simulat esse, quæ non sunt, aut quæ sunt maiora fingit esse, quàm sint. Ironicus & dissimulator est qui ea in se negat esse, quæ sunt, vel quæ sunt minora ostendit esse, quàm sint.*
2. *Vterque vituperabilis est. verax autem vtrique interpositus, est laudabilis. medium enim obtinet habitum, qui proprio caret nomine, sed dici tamen veritas potest.*
3. *Huiusmodi verax haud ille est, qui in iudiciis, & in iis, quæ ad iustitiam pertinent, verum dicit, sed is, qui etiam vbi mendacium iustitiam non violat, veritatem fa-*

tetur & amat. in qua veritatis professione ad dissimulationem potius, quæ est modestior, quàm ad iactantiam, quæ odiosior est, propendere videtur.

4. *Non omnes ostentatores æquè vituperabiles sunt. Nam qui bona sua verbis augent ad captandam gloriam, vani potiùs, quàm improbi sunt. qui lucri studio id agunt, vituperabiliores existimantur: quales medici quidam impostores hariolí, aut sophistæ sunt.*

5. *Dissimulatores, qui res suas præclaras, & magnas extenuant, collati cum iactatoribus, dicendi sunt politiores. lucri enim studio non tenentur. Qui verò per dissimulationem res suas paruas occultant, perinde ac si maximæ forent, aut res manifestas conantur obtegere, ridiculi sunt, & stultè versuti, aut grauitatis affectatores appellantur.*



IN CAPVT SEPTIMVM

QVÆSTIO PRIMA.

Vtrum Veritas virtus sit.

Diximvs ex Aristotele supra, de illa veritate non hic esse disputationem, quæ in pactis, conuentisque, atque in iudiciorum tractatione cernitur, cùm hæc ad iustitiam pertineat. sed vt distinctiùs agamus, au... ...um id puto, hanc eamdem Veritatem, de qua quærimus, an virtus sit, nec esse veritatem iustitiæ, nec veritatem doctrinæ, nec veritatem vitæ. ita enim ex D. Hieronymi authoritate partiuntur Theologi nomen & genus vniuersum veritatis. est autem veritas iustitiæ quædam æqualitas & proportio iudicij cum regula iudicandi, quæ posita est in forma iuris & facti. veritas doctrinæ vel est disciplinarum in sola cognitione consistentium, vel artium quarumdam, quæ aliquid faciendi aut agendi præcepta tradunt. veritas vitæ est viuendi ratio diuinis, humanisque præceptionibus exquisitè respondens. At hæc veritas, de qua loquimur, nec vllius iudicij est, nec vllius doctrinæ vel artis, nec vitæ secundùm leges & præcepta diuini, humanique iuris exactæ. Non est iustitiæ: quia qui hoc veritatis habitu instructus est, etiam cùm verum dicit, cùm, si mendacium proferret, nullam tamen iustitiam aut iuris iurandi religionem violaret. Non est doctrinæ, quia veritas hæc non est intellectûs, sed appetitûs ac voluntatis. Non demum est vitæ: quia huiusmodi veritas nullas propriè intuetur præceptiones & leges humanas, diuinásque, quibus viuendi ratio dirigitur, sed solam dictorum factorúmque cum rebus, quæ dicuntur, æqualitatem. Rectè igitur ab Aristotele inter eas ponitur virtutes, quæ propria carent appellatione. veritas enim impropriè dicitur. mutuatur nimirum hoc nomen ab obiecto, siue vt dicatur veriùs, ab opere, quod efficit in obiecto. Materia quippe huiusce veritatis ipsi sermones & actiones externæ sunt, quibus designamus, ac patefacimus nostram ipsorum conditionem ac statum in humanis bonis; cuiusmodi nobilitas est, amicorum frequentia, diuitiarum copia, doctrina, & sapientia, robur corporis, ac pulcritudo, aliáque ex hoc genere plurima, in quibus iactantia, vel ironia & dissimulatio locum habent; qui eiusdem veritatis extremi habitus sunt ac vitiosi, in eorumdem sermonum, actionúmque duplici falsitate versantes. Iactantia enim vero maiora, ironia autem & dissimulatio verò minora comminiscitur bona. sit ergo Quæstionis propositæ

Prima Conclusio. Veritatem hanc, moralem esse virtutem, hoc est, habitum inclinantem inducentémque voluntatem ad veri designationem per sermones ac verba, per nutus, aliásque actiones externas, quemadmodum recta ratio iubet, duobus vitiis euitatis extremis; quorum alterum iactantia & ostentatio est, alterum dissimulatio & ironia. Illa enim per exuperantiam, aut bona simulat nobis inesse quæ non sunt, aut inesse maiora, quàm insint. hæc autem per defectum vel negat inesse quæ insunt, aut minora fingit inesse, quàm insint: quorum vtrumque à recta ratione alienum est. Itaque vel hinc intelligi, demonstrarique potest, hunc habitum verè virtutem esse, quòd sit habitibus duobus extremis interiitus. Vbi enim in humanis actionibus exuperantia reperitur & defectus, ibi medium quoque habitum oportet esse laudabilem, qui vtrumque corrigat, redigátque ad iustam agendi mediocritatem.

Secunda Conclusio. Veritas, peculiaris & propria virtus est, neque cum aliarum vlla communis. Habet enim obiectum materiámque, quam tractat seiunctam à cæteris; cùm nulla sit, quæ verba & signa iubeat vera sic esse, quemadmodum postulat ratio etiam tunc, cùm neque iustitia, neque religio, neque alia virtus dictorum à nobis factorúmque veritatem efflagitat. Quòd si ad aliam reuocanda virtutem esset, ad iustitiam, cui simillima est, reuocari deberet, sed à iustitia suo discrimine differentiáque secernitur. cùm veritas verborum sit & factorum cum rebus quæ dicuntur ac fiunt adæquatio, iustitia verò rei cum re videatur æqualitas, dica-

dicatúrque propterea vnicuique reddere quod suum est.

Tertia Conclusio. Quamquam veritas non est ipsa iustitia, aliqua tamen dici potest iustitiæ pars, ipsíque subiungi iustitiæ debet, quemadmodum à M. Tullio subiungitur in lib. 2. de Inuent. Vt enim docet D. Thom. in 2. 2. quæst. 109. artic. 3. ex eo nos intelligimus, virtutem aliquam esse iustitiæ subiunctam veluti partem secundariam principali, quòd partim cum iustitia congruat, partim ab eiusdem iustitiæ perfecta ratione dissentiat. Congruit autem iustitiæ Veritas primò, quòd referatur ad alterum; cum huius virtutis beneficio ac vi vnusquisque patefaciat alteri ea, quę in se ipso esse aut nō esse cognoscit; adeóque talem seipsum esse ostendit aliis, qualis omninò & secundùm veritatem est. Conuenit deinde: quia constituit in dictis ac factis humanis æqualitatem, sicut iustitia eandem æqualitatem in rebus inuenit. Verumtamen à perfecta iustitiæ ratione discedit, quia non leges, aut legale ius intuetur, sed debitum tantùm naturalis honestatis, quæ facit, vt vnusquisque, si degere honestè cum aliis in societate velit, debeat alteri patefactionem communicationémque veritatis.

Cæterùm, quia multa sunt, quæ has conclusiones euertere videantur, ea singillatim enumerare oportet & confutare.

Primum. Opus facultatis intelligentis, non potest esse moralis virtus, tùm quòd virtus ipsa non est aliquod opus, tum quòd virtus moralis est appetentis, non intelligentis facultatis. Sed veritas & opus aliquod est, & intelligentis animæ nominatim est opus, vt docet Arist. in horum Moral. lib. 5. idque firmatur ex eo, quòd ibidem dicitur, in mente, hoc est, in intelligentia, esse affirmatio & negatio, in appetitu verò prosequutio & fuga. At verum in affirmatione ac negatione consistit, & cernitur. Igitur ad intelligentis, non ad appetentis pertinet animæ facultatem. Respōdeo, veritatem, quæ virtus moralis est impropriè dici veritatē, vt paulò antè docuimus. propria enim veritas est quædam intellectus æqualitas cum intellecta re, adeóque non est habitus, sed obiectum. Itaque benè dicitur veritas propria intelligentis esse facultatis, non appetentis: veritas autem hæc impropria, moralis est habitus, voluntatem impellens ad verum profitendum, ac propterea in appetitu intellectiuo, siue in voluntate est. est enim hæc veritas etiam adæquatio quædam, non tamen intellectæ rei cum intellectu, sed rei cum dictis, factísq; quibus bona & mala quæ sunt in nobis, ostendimus.

Secundum. Omnis virtus abhorret ab extremo. Veritas autem ab extremo non abhorret: quia quamuis ex defectu peccare possit, per exuperantiam tamen peccare non potest; cùm eo magis verax, siue viridicus ex hac virtute dicatur aliquis, quo magis, ampliúsque verum profitetur. Quapropter Aristoteles disertè pronunciauit, mendacium esse per se prauum & vituperabile, verum autem esse per se honestum, atque laudabile; perinde ac si dicere voluisset apertiùs, in mendacio, quantumuis exiguo, quia per se malum ac turpe est, nihil reperiri posse laudabile; in vera professione quantumuis magna & prope nimia, quia per se bona est & honesta, nihil inueniri posse vituperabile. Sed dictum alibi sæpius est, medium virtutis esse quamdam rationis mediocritatem, non ex alio spectandam termino, quàm ex ipsa circumstantiarum omnium consensione, quæ statuunt quatenus virtuti progrediendum, & vbi denique consistendum sit. Itaque nulla virtus in opere tam bono laudabilique versatur, quæ à circumstantiis non habeat limites suos: adeóque Veritas, quamuis in veri professione, si res ipsa spectetur, exuperans & nimia esse non posse videatur, habitā tamen ratione circumstantiarum peccare facilè potest in nimio. Quis enim non videt, verum alieno prolatum tempore ac loco plurimis sæpè nocere, & eum, qui sua rectè præclaréque facta plus nimio commemoret, prædicétque, quamuis vera pronunciet, nec maiora faciat bona sua, quàm sint, iactantiæ tamen culpa teneri, & illo nomine vituperabilem esse? Maneat ergo, nunquam esse quidem mentiendum, sed non ideò tamen sequi, semper & vbique esse verum proferendum. Circumstantiæ quippe videndæ ac ponderandæ sunt, quibus veritatis modus & ratio definitur. Quòd si nullus ad circumstantias habendus respectus esset, liceret etiam ita ratiocinari. Docet Aristoteles in hoc cap. 7. veracis hominis esse, & eius, qui habitu veritatis instructus sit, ea verbis, factisque patefacere, quæ in ipso sunt, neque maiora fingere, neque minora. Hoc autem semper laudabile non est, sed vituperabile potiùs interdum & damnandum. Vel enim eum patefacere oportebit res suas præclaras; & reprehendetur ab homine sapientissimo admonitione illa pulcherrima; Laudet te alienus, & non os tuum: vel erit necesse palam facere occulta scelera, quod turpissimum gloriationis & impudentiæ genus est. Si nulla, inquam, circumstantiarum habenda ratio sit, vim hæc argumentatio, sine dubio habet aliquam: sed vbi circumstantiarum respectus interuenit, habet nullam. Neque enim satis est verum fateri ac proferre, quod ex genere quidem suo bonum est, sed oportet præterea ipsam veri professionem imbui atque instrui circumstantiis suis, citra quas nullus veritatis actus virtuti consentaneus est, sed potiùs vitiosus. Itaque cùm dicitur Veritatis esse proferre, ac palàm facere quæ in homine sunt, dicitur etiam id fieri debere quemadmodum, & quo tempore, & quo loco fieri oportet. Prouerb. 27.

Tertium. Veritas omnis absque dubio esse videtur intellectus obiectum. nam etiam ille, qui verum dicit, ipsam rei veritatem intuetur. Sed obiectum, & actum & habitum antecedit. Ergo veritas neque habitus ipse, neque virtutis est actus. Huius etiam argumenti solutio leuiter adumbrata est suprà. veritas quippè, vt diximus, significat inter-

dum ipsum verum, ac propterea, cùm id significat, obiectum est. sed tamen significare potest etiam habitum, actúmque, quo versamur in vero. Cuiusmodi est veritas hæc moralis, habitus videlicet honestus, idoneúsque ad id patefaciendum quod est in nobis eo modo, quo recta ratio præcipit.

Quartum. Non potest Veritas appellari iustitiæ pars, nisi aliquâ ratione reddat alteri quod debet, cùm non ipsius iustitiæ modò, verùm etiam aliarum virtutum omnium, quæ iustitiæ subiiciuntur, id proprium sit, vt debitum aliquod alteri reddant. sed cùm aliquis verum dicit eo modo, quo explicauimus suprà, nullis pactionibus aut promissis, nullis demum Reipublicæ legibus adigitur, ad verum dicendum; adeoque si mentiretur, iustitiam non violaret. Igitur veritas dici non debet iustitiæ pars.

Præterea, iustitia in voluntate posita est, veritas in intellectu. Responsionem, solutionémque repetere oportet ex dictis. Homo quippe animal est naturâ sociabile, ac propterea vnusquisque mortalium id alteri naturâ debet, sine quo societas humana seruari ac retineri non potest. Non possent autem homines simul viuere, ac societatem celebrare, nisi sibi inter se crederent ac fidem haberent. Quapropter ipsa Veritatis virtus, quæ conciliat homini fidem, spectat aliqua ratione debitum; non id quidem quod ex legibus aut pacto vel iureiurando nascitur, sed quod contrahitur ipsa necessitate viuendi, dicique solet naturalis debitum honestatis.

Quod autem attinet ad intelligentiam, & voluntatem, certum est, veritatem cognitam & perceptam animo, esse obiectum intellectus, adeóque in ipsamet intelligentia contineri. Sed homo imperio voluntatis, cuius vi vtitur habitibus & membris, profert externa quædam signa ad ipsam animo iam conceptam patefaciendam veritatem. quæ sanè patefactio voluntatis est actus, ideóque rectè dicitur veritas ita manifestata, non quidem in intellectu contineri, sed esse positam in voluntate.

QVÆSTIO SECVNDA.

An duo tantùm extrema vitia sint opposita veritati. & è duobus quodnam deterius esse videatur.

DVOS quidem Aristoteles esse dixit habitus improbos & vitiosos Veritati contrarios, iactantiam & ironiam; sed videtur addi debere tertius, hoc est, hypocrisis, quæ simulatio est in eum cadens, qui cùm sit improbus, externâ tamen specie simulat probitatem. Quin histrionis actio, & ipsamet oratoris pronunciatio dicitur à Græcis ὑπόκρισις, quia vtraque simulatio quædam est. Histrio quippe alienam personam, orator alienas lacrymas & affectus imitatur. Hinc nimirum est illud quod de Demosthene scribit in vita Plut. τί πρῶτον ἐν ῥητορικῇ, εἶπεν ὑπόκρισις, καὶ τί δεύτερον, καὶ τί τρίτον. quod apud Ciceronem sic legitur. Pronunciationi in toto genere dicēdi palmam dedit; eidem secundum & tertium locum. Histrio etiam quia simulator est alienæ personæ, ab Aristotele aliisque Græcorum appellatur hypocrita. Itaque tametsi non omnis simulatio hypocrisis dici potest, ipsa tamen hypocrisis certa quædam est simulatio, hoc est illa, quâ personam alterius aliquis ementitur. Cùm igitur hypocrisis simulatio sit, contraria sine dubio veritati est, quæ nuda dicitur esse, & omnem simulationis faciem auersari, debuit adeò inter habitus illos extremos adnumerari, quibus veritas est interiecta. Neque verò idem censeri de mendacio debet, quòd maximè, inprimísque eidem opponitur veritati: cùm ipsum mendacium genus sit, omnes cōtinens, complexúsque species falsitatis, quæ veritati contrariæ sunt. non enim satis est huic virtuti contrarium tantummodo esse genus, cùm veritas debeat esse pluribus extremis interposita vitiis, quorum causa medium, aut mediocritas appellatur. Itaque species potiùs falsitatis dicendæ fuerunt habitus extremi, quàm genus ipsum, quod est mendacium. Cùm autem inter has species etiam numeretur hypocrisis, videtur ponenda fuisse inter eos habitus, qui veritatem obsident, & quasi circumstant, haud minùs, quàm iactantia, & ironia.

Dicendum tamen est primò: causam, cur hypocrisis inter opposita veritati vitia numerata non sit, illam ipsam esse, quæ facit, vt ne mendacium quidem ipsum inter eadem vitia nominetur. Est enim hypocrisis mendacij quidem species, sed iactantiæ tamen & ironiæ genus. Iactator enim ostentatione, ac venditatione rerum suarum id agit, vt is esse videatur, qui verè non est: & ironicus ac dissimulator obtegens, atque imminuens sua, id sequitur & vult, vt videatur is non esse qui verè est. sed vtrumque nihil est aliud, quàm alienam ementiri personam, quod est proprium hypocritarum. Quare iactantia & ironia mendacium habent & hypocrisim, quibus veluti suis generibus formæ subiunctæ, ac suppositæ sunt. Nam vtraque falsa quædam est vocis, factique significatio cum consilio propositóque fallendi, quod mendacium est, & vtraq; personata prorsus apparet & ementita, quod est hypocrisis.

Dicendum secundo loco est: alterum extremorum, quibus est veritas interiecta, iactantiam esse. Habet enim exuperantiam in rebus extollendis, atque iactandis, vnde nomen accepit, adeoque in excessu atque in nimio posita est. Duos illi modos assignat Aristoteles, quorum vnus tum cernitur, cùm quis ea se bona comminiscitur habere, quibus est vacuus; alter, cùm ea bona, quæ verè habet, exaggerat, & maiora esse quàm sint, verbis & factis conatur ostendere. vterque verò modus est per exuperantiam veritati contrarius, cùm extra lineam veritatis egrediatur. veritas quippe res vt verè sunt, ita profert, & publicas facit: nec pedem effert

vltra cancellos, quos sibi præscripsit.

Dicendum tertiò est: ironiam alterum esse vitium extremum per defectum veritati contrarium. Nam vel in homine illa negat esse bona, quæ sunt, vel ea ipsa, quæ sunt, extenuat, ac minora quàm sint, esse demonstrat. vtrumque autem est, lineam ipsam punctúmque veritatis non attingere, quod est aduersus veritatem per defectum delinquere: quæ vetat è rebus præclaris & gloriosis, oratione factísque aliquid detrahi, atque decerpi.

Dicendum quarto loco est: iactantiam vniuersè longè magis aduersari veritati, & ipsâ ironiâ deteriorem esse. idque tribus rationibus demonstratur. Prima. Illud vitium est deterius, quod aliis, quibus cum viuimus molestius & grauius est. sed in humano conuictu odiosior, grauior, atque intolerabilior est iactãtia, quàm ironia. peior igitur & deterior quàm ironia iactantia est. Secunda. Illud vitium, cui deterior finis propositus est, grauius ac deterius existimatur. Atqui iactantiæ propositus est abiectior, & deterior finis, cùm iactator vel ex inanis gloriæ atque honoris, vel ex quæstus lucríque cupiditate ad res venditandas suas impellatur: ironicus autem ac dissimulator ex consilio fugiendæ tumiditatis aliis permolestæ, ad sua bona contegenda & dissimulanda plus nimio moueatur. Tertia. Iactantia frequentior est, quàm ironia, vt ait Albertus. est enim homini maior ad ostentationem, quàm ad dissimulationem innata propensio. Vitium autem in quod facilior, & frequentior est prolapsio, deterius existimatur, quàm illud, in quo difficiliùs peccatur & rariùs.

Dicendum tamen est quinto, fieri posse per accidens, vt interdum ironia grauior, & deterior ipsâ iactantiâ sit, vt si dissimulator dissimulationem suam dolosè referat, dirigátque ad decipiendum aliquem. est enim tunc illi deterior, quàm iactatori, propositus ad fingendum finis. finis autem actionibus & probitatem & malitiam impertitur. Denique in hoc toto genere sic se res habet ex D. Thom. Mendacium aliquod est altero grauius interdum propter materiam; hinc enim efficitur, vt qui mentitur in doctrina religionis, mentiri grauissimè ac pessimè censeatur: interdũ est vnum altero maius propter finem ei propositum, qui mendacium profert: quæ causa est, cur perniciosum mendacium habeatur officioso deterius. Ironia igitur, & iactantia, quod attinet ad materiam, in qua mentiuntur, æquales sunt; cùm vtraque verbis, ac signis in ipsa personæ conditione mentiatur, illa extollendo & ostentando, hæc dissimulando & occultando. sed vbi finis vtriusque consideratur, illico iactantia deterior esse reperitur. Nam plerumque qui se venditat, ex honoris & gloriæ, aut ex lucri cupiditate se venditat. Hæc autem vniuersim ita dicuntur & in genere: quia plerumque sic fiunt. Nam alioquin hic ipse finis facere potest, vt ironia vel æqualis iactantiæ sit, vel etiam iactantiâ peior. Si hoc agat, vt ex dissimulatione maiorem gloriam adipiscatur, ex ironia iactantia fit. si id sequitur, vt decipiat atque in fraudem adducat eos, apud quos dissimulat, & occulit bona sua, ostentationé atque iactantiâ deterior est. sed quoniam hoc ex genere suo non habet, rectè dicitur vniuersim leuius vitium esse, quàm iactantia sit, minúsque quàm iactantiam cum veritate pugnare.

Hic etiam plurima confutanda sunt argumenta, quibus ea, quæ diximus oppugnantur.

Primum. Veritati opponitur, aduersatúrque mendacium. Sed iactantia non est semper adiuncta mendacio. Fit enim interdum, vt aliquis excellentiam suam ac rerum suarum ostentet, sed non supra id, quod veritas patitur. cuiusmodi fuit, vt aliqui disputant apud S. Thom. illa nobilis Assueri ostentatio, cùm sumptuosissimum quidem & magnificentissimum epulum regni Proceribus ac populo dedit, sed suis tamen opibus ac potentiæ par. Illa, inquam, ostentatio dicitur ab Historico sacro iactantia, quæ tamen haud vllum habuit in ea venditatione mendacium, cùm supra facultates ac diuitias Assueri non esset. Non enim iactator mentitur, nisi cùm simulat habere quæ non habet, aut maiora se fingit habere quàm habet. Respondet hîc S. Thom. iactantiam, quia dicta est à iactando & extollendo, tunc esse veram, ac propriam, cùm aliquis se supra rei veritatem extollit, vel bona se fingens habere, vel simulans habere vero maiora: sed tamen aliam quoque iactantiam reperiri minùs propriam ac velut adulterinam. vt cùm aliquis de se, rebúsque prædicat suis, non quidem supra veritatem, sed supra id, quod opinantur homines, qui eam excellentiam non esse tantam, quanta est, arbitrantur. Itaque Assueri magnificentia dicitur impropriè iactantia, & dicitur ideo, quia hominum vicit opinionem, qui de opibus eius ac potentia non tam liberaliter opinabantur, sed tanto splendori tantísque sumptibus imparem eam existimabant. Quæ profectò verissimè dicuntur: sed addendum est vnum: eum, qui se iactat, sed non supra rei veritatem, quia verè habet excellentiam illam præstantiámque, quam venditat, posse in ipso modo peccare: quia veritas proferenda est eo modó, quo decet proferri; adeóque is, qui modum illum excedit, etiamsi vera dicit, aduersus veritatem tamen peccare per exuperantiam potest. Hest. 1.

Secundum. Iactantia dicitur à multis, imprimísque à Magno Gregor. in lib. Moral. elationis & superbiæ species, cuius est, id quod non habet, arrogare sibi ac venditare. Non igitur opponitur veritati iactantia, sed elationi potiùs atque superbiæ. Huic etiam argumento respondet D. Thom. iactantiam, si species ipsa consideretur actus, veritati contrariam esse, quia res aliter, ac sunt ostendens ac proferens, mendacium in summa & falsum profert: sin autem eadem iactantia spectetur ex causa, ex qua non quidem semper, sed plerumque proficiscitur, dici potest superbiæ forma quædam & species esse. Ex

go enim quòd aliquis elationem & arrogantiam animo fouet, verbis gloriosis, aliisque signis venditat, & ostentat res suas, adeóque iactantia illa non quidem per se, sed propter causam elatio & superbia nominatur. sed eiusmodi loquendi forma est minùs propria; cùm ex ipsis quoq; diuitiis dicatur sępe nasci iactantia, vt illi apud Salomonem demonstrant, qui suam ita complorant, & lamentantur insaniam: Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarum iactantia quid contulit nobis? Nemo tamen est, qui propterea iactantiam eò pertinere propriè contendat, quò diuitiarum profusio pertinet & luxus. sunt enim hæc quoque iactantiæ causa, non ipsa iactantia.

Sap. 5.

Tertium. Ironia non potest esse veritati contraria, cùm ipsa vitium non sit, vt ex Aristotele colligitur pluribus locis. Docet enim primùm in hoc cap. 7. dissimulatores & ironicos esse aliis gratos, quia modesti videntur, iactatores ingratos, quia graues sunt, & odiosi. sed modesti, & aliis gratiosi, laudabiles sunt, ergo ironici & dissimulatores, qui modesti sunt, & aliis gratiosi, vitio carent. Deinde in hoc eodem cap. docet, ironicos & dissimulatores ideo bona sua præstabilia per dissimulationem occulere, & extenuare, quia tumiditatem, hoc est, elationem atque superbiam fugere student. Hoc autem virtuti consentaneum est, non vitiosum. Quin ibidem haud dubitat affirmare, virtutem veritatis ad id quod est minus, hoc est, ad extremum in defectu positum declinare. hoc autem est ironia. ergo si vitium est ironia, Veritas inclinabit ad vitium, quod dictu perversissimum est. Denique in cap. de Magnanimitate, ait, virum magnanimum vti solitum interdum ironia. Nullus autem virtute præditus vir vtitur vitio ad functionem obeundam muneris sui. Igitur ironia vitium ex Aristot. non est. Vt his penè omnibus Aristotelis locis & responsio & lux afferatur aliqua, ponendum est, ironiam intelligi ac percipi animo posse duplici modo: vno quidem, si neget id esse quod est, aut ostendat non tantùm esse, quantum est; in quo sine dubio cernitur apparétque mendacium: altero verò, si, quæ sunt, ita minora esse dicat, vt maiora tamen oratione non excludat. Vt si quis, inquit Burid. magnis amicis potentibúsque circumfluat, dicatque se nonnullos amicos & magnos & potentes habere, is profectò nihil omnino mentitur, quia cùm affirmat, aliquos sibi magnos ac potentes amicos esse, non negat esse plurimos. De hac igitur ironia, quæ mendacio vacat, sermonem habuit Aristoteles, cùm eam & gratam aliis facit, & Magnanimo tribuit viro, & à veritate, quæ in ipsam potiùs inclinat, abhorrere non vult. quamquam enim huius postremi loci explicationem aliam protulimus suprà, est tamen hæc etiam cum superiore iungenda, vt quæ magis arriserit, deligatur. Quod verò de dissimulatore subiungitur ad ironiam confugiente, vt fugiat notam elationis, id à D. Thoma non ponitur in laude, quia nemo debet ad aliud vitium se conferre, vt declinet ab alio. ac propterea non est ideo laudandus absolutè, simplicitérque dissimulator, quòd ad effugiendam elationem animi se induat in mendacium: sed tamen laudari comparatè potest, quemadmodum ab ipso commendatur Aristotele. Collatus enim cum iactatore, qui deterius ac vituperabilius, & odiosius vitium eligit, videri potest dissimulator aliqua ratione laudabilis.

Sunt qui dicant, mendacium reddi posse laudabile à probabili, & bono fine, adeóque ad aliquod euitandum vitium, aut priuatum publicúmve defugiendum malum, fas esse mendacium capessere. Ita sunt opinati aliquot Aristotelis interpretes & antiqui, & boni; Eustratius, Linconiensis, Albertus, rati Aristotelem ipsum id sibi voluisse, cùm in hoc capite dixit, veracem hominem in minus, hoc est, in defectum quod mendacium est, declinare: perinde ac si dixerit, veracem hominem semper verum ex habitu dicere, & nullo sibi proposito fine probabili, numquam à vero discedere, sed maioris boni consequendi, vel maioris mali declinandi gratiâ, habitui suo vim quamdam facere, ac mentiri; eoque tempore minus potiùs, & defectum, quod est vitium leuius, quàm exuperantiam, quæ grauior est è duobus extremis veritatis eligere. Sic enim loquitur & disputat Græcus interpres Eustratius. Veridicus, inquit, si quando ingruet necessitas, vt vel amico, vel patriæ in magna aliqua calamitate possit opem afferre, vim sibi quodammodo inferet, & contra suum habitum mentietur, id est, falsum quidpiam dicet. Quæ veteris interpretis, & Græci hominis oratio à nostris arrepta est & descripta, sed non ab omnibus æquè probata. Gualterus enim Burleus & Iauellus existimant id verè tantummodo de officioso mendacio dici, de pernicioso non verè. Quin Iauellus adiungit, hæc intelligenda esse moraliter, quasi dicat, hæc ab antiquorum philosophia morali aliena non esse, sed à Christianæ disciplinæ sapientia prorsus abhorrere, sed frustra sic disputat, & Aristoteli moralis philosophiæ præceptori repugnat, qui disertè pronunciat in hoc capite, mendacium esse per se prauum. & quidem rectè. quodlibet enim mendacium siue officiosum & leue, siue perniciosum & graue ita ex genere suo ac per se malum est, vt haud magis fieri bonum possit, quàm adulterium, aut superstitio. Itaque ne philosophiæ quidem antiquorum morali consentaneum est, affirmare vnicuique fas esse priuati alicuius, publicique commodi gratiâ mentiri. Sapienter adeo communi Theologorum pronunciato decretum est, nullum esse bonum & probabile mendacium posse. cùm ipsum mendacium actio quædam sit à naturæ legibus & instituto aliena. Nam cùm voces suapte naturâ notionum in intelligentia collocatarum signa sint, id voce significare quod in mente non sit, naturale non est. Aduersus istos, qui in aliquo temporis articulo, & necessitate mendacium probant, disputat D. Augustinus in libello

contra mendacium cap. 7. decernítque Gratianus 22. quæst. 2. Nihil enim est necesse Theologos proferre, ac recensere, qui eam opinionem ad vnum damnant & proscribunt omnes. quo magis mirandum sit, Albertum aliósque Aristotelis interpretes ab hoc scopulo non defugisse. Mihi adeo venit in mentem suspicari, aliud quiddam cùm probarunt, mendacium indicare voluisse, quàm quod videntur eo loquendi modo significare; hoc est, eos, qui alicuius adipiscendi commodi gratiâ, vel declinandi mali studio mentiantur, peccare quidem aduersus veritatem, sed tamen eâ culpâ minimè teneri, quæ ciuilibus punienda legibus sit. Hanc mihi defensionis aperit viam Albertus, cuius hæc verba sunt: Si fortè per mendacium saluatur vita hominis aut fama, in declinatione veritatis non fit præiudicium aliquod ciuilitati. Qui loquendi modus Alberti monuit opinor Gualterum Burleum, vt diceret, ex maiori bono compensari mendacium, fierique, vt qui maioris vtilitatis gratiâ mentitur, is ciuiliter non puniatur.



CAPVT OCTAVVM.

DE EVTRAPELIA.

SVMMA.

Virtutem hanc, ioci, ludique moderationem, ac mediocritatem esse.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *In iocis ludísque nimium, ac parum, & inter vtrumque mediocritas esse potest.*
2. *Qui sint iis extremi, qui medius habitus.*
3. *Ad eosdem habitus singulos quid propriè pertineat.*
4. *Quod sit inter hanc virtutem, ac duas proximè iam antegressas discrimen.*

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

ΟΥσης δὲ καὶ ἀναπαύσεως ἐν τῷ βίῳ, καὶ ἐν ταύτῃ διαγωγῆς μετὰ παιδιᾶς, δοκεῖ καὶ ἐνταῦθα εἶναι ὁμιλία τις ἐμμελής, καὶ οἷα δεῖ λέγειν, καὶ ὥς. ὁμοίως δὲ καὶ ἀκούειν. Διοίσει δὲ καὶ τὸ ἐν τοιούτοις λέγειν, ἢ τοιούτων ἀκούειν. Δῆλον δ' ὡς καὶ περὶ ταῦτά ἐστιν ὑπερβολή τε, καὶ ἔλλειψις τοῦ μέσου.

CVm autem sit etiam requies in vita, in eáque oblectamentum cum ioco, videtur hic quoque esse communicatio quædam sermonis concinna, & ea, quæ oportet, dicendo & vt oportet; ac similiter etiam audiendo. Intererit verò, apud tales ne dicas, an tales audias. Perspicuum autem est, etiam in his exuperantium & defectum medij esse.

EXPLANATIO.



HÆC est vltima virtus è tribus illis, quæ in suaui conuictu, atque in communi societate iucundè colenda versantur. Affabilitati simillima est, ac nomen fortasse meretur vrbanitatis, cùm in facetiis, iocísque ac ludis certâ ratione moderandis posita sit. sed de nomine ad extremum videbimus, vbi de ipsa virtutis vi, atque proprietatibus erit abundè ac satis explicatum. Igitur in hac prima parte pronunciat primum Aristoteles, etiam in iocis ac ludis virtutem ac vitium deprehendi posse, atque hac ratiocinatione fidem conciliat sententiæ suæ: Ea humanæ, ciuilísque vitæ conditio est, vt quies ei, ac relaxatio necessaria sit. Sed in eiusmodi requiete, ac relaxatione iocus ludúsque principem obtinent locum. vsurpantur enim quietis gratiâ, vt ipsemet ait in Politicorum lib. 8. cap. 3. & docet his verbis in Officiorum primo M. Tullius. Ludo autem & ioco vti illo quidem licet, sed sicut somno, & quietibus cæte-

ris tum, cùm grauibus, seriisque rebus satisfecerimus. Ludus igitur & iocatio humanæ vitæ perutilis & necessaria est. Quo posito, sic promouet argumentum: In eo, quod humanæ vitæ vtile quidem ac necessarium est, sed exuperantiam & defectum habet, virtus esse debet ac vitium. Iocus est humanæ vitæ perutilis ac necessarius, sed defectum sæpe, atque exuperantiam habet. Igitur in lusione ac ioco virtus ac vitium reperiri debet. Assumptio declaratur hoc modo: In ludo ac ioco humanæ vitæ summa quædam vtilitas est, cùm vt diximus, iocando & ludendo relaxetur à laboribus animus & conquiescat. Nam quemadmodum corpus, ne labore fatiscat immodico, requietem postulat: sic ne cura studióve nimio languescat animus, iocandi, ludendíque oblectatione recreandus est. sed dum facetiis ac dictis vti volumus, & colludere, facilè fit, vt vel in nimio peccemus, vel in eo, quod parum est. est enim iocandum & ludendum tum loquendo tum audiendo, vt oportet, & quantum oportet, ceterisque cum cautionibus, extra quas nulla esse potest legitima virtutis exercitatio. Igitur inter iocandum ac ludendum virtuti ac vitio locus est.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

Οἱ μὲν οὖν τῷ γελοίῳ ὑπερβάλλοντες, βωμολόχοι δοκοῦσιν εἶναι καὶ φορτικοί, γλιχόμενοι πάντως τοῦ γελοίου, καὶ μᾶλλον στοχαζόμενοι τοῦ γέλωτα ποιῆσαι, ἢ τοῦ λέγειν εὐσχήμονα, καὶ μὴ λυπεῖν τὸν σκωπτόμενον. οἱ δὲ μήτ' αὐτοὶ ἂν εἰπόντες μηθὲν γελοῖον, τοῖς τε λέγουσι δυσχεραίνοντες, ἄγριοι καὶ σκληροὶ δοκοῦσιν εἶναι. οἱ δὲ ἐμμελῶς παίζοντες, εὐτράπελοι προσαγορεύονται, οἷον εὔτροποι. τοῦ γὰρ ἤθους αἱ τοιαῦται δοκοῦσι κινήσεις εἶναι. ὥσπερ δὲ τὰ σώματα ἐκ τῶν κινήσεων κρίνεται, οὕτω καὶ τὰ ἤθη. ἐπιπολάζοντος δὲ τοῦ γελοίου, καὶ τῶν πλείστων χαιρόντων τῇ παιδιᾷ, καὶ τῷ σκώπτειν μᾶλλον ἢ δεῖ, καὶ οἱ βωμολόχοι εὐτράπελοι προσαγορεύονται, ὡς χαρίεντες. ὅτι δὲ διαφέρουσι καὶ οὐ μικρόν, ἐκ τῶν εἰρημένων δῆλον.

Igitur qui in ridiculis exuperantiam habent, scurræ videntur esse, atque importuni, affectantes omnino ludicrum; & id potiùs spectantes, vt risum moueant, quàm vt loquantur honesta, nec eum dolore afficiant, in quem scommata iaciunt. Qui autem neque ipsi dicere possunt quidquam ridiculum, & alios dicentes permolestè ferunt, agrestes ac duri videntur esse. Sed qui aptè iocantur, eutrapeli nominantur, quasi flexiles fando. morum enim huiuscemodi videntur motiones esse; atque vt corpora ex motibus discernuntur, ita etiam mores. Iam verò cùm abundè ridicula iam suppetunt, & plerique delectentur dicteriis magis, quàm deceat, scurræ quoque eutrapeli nominantur, quasi elegantes. Differre autem, & quidem non parum ex dictis perspicuum est.

EXPLANATIO.



VM dixerit, in iocando, ac ludendo, & nimium & parum & medium inueniri, singula hîc describit, ipsis declarandis vocabulis, & aliquot eorum proprietatibus explicandis. Primùm ergo de nimio atque exuperantia id docet: eos, qui hoc vitio sic laborant extremo, vt immoderatiùs faceti sint, intemperantérque iocentur ac ludant, à Græcis appellari βωμολόχους, καὶ φορτικούς. & ex eo dignosci, quòd qualibet ex re risum captent, studeántque potius ridicula, quàm honesta proferre; nec admodum cauent, ne aliorum offendant animos, modò ridiculè aliquid & facetè dicant. Cur huiusmodi homines βωμολόχοι nominentur, haud vna redditur à scriptoribus ratio. Græcus interpres ait, propriè βωμολόχους aues quasdam esse, quæ cùm cibi sint auidissimæ, soleant λοχᾶν τοῖς βωμοῖς; hoc est, aris insidiari, captantes nimirum quicquid reliquiarum ex immolatis victimis fortè remanserit. Quemadmodum enim aues illæ cibum vndique conquirunt, & rapiunt; sic hi risum & iocum ex

quacumque rei captant occasione, ne ipsis quidem aris, sacrísque parcentes. Sed Suidas βωμολόχους non aues propriè dicit esse, sed homines quosdam, qui dum hostiæ cæduntur & immolantur, adstent, emendicantes particulam, aut dolo, furtimque captantes. qui quoniam infimæ sortis erant & pauperrimi, fecerunt, vt mendici omnes vniuersim βωμολόχοι dicerentur: & quia blandis verbis atque infima supplicatione risum popis & victimariis excutiebant, nomen etiam vniuersè dederunt iis, qui plus nimio faceti & ridiculi in humana consuetudine sunt. legendus est Cælius Rhod. in lib. 10. cap. 6. Dicuntur præterea qui sic in nimio peccant φορτικοί, hoc est, odiosi, inepti, importuni, ac permolesti. Hi nimirum sunt, quos scurras & sanniones appellamus. Non enim solùm versantur in nimio, sed ipsam quoque dicacitatem suam venalem habent, opulentorum ac Principum cœnas aut pecuniam aucupantes. Illi autem, qui defectu laborant, alia omnia sequuntur & agunt. nihil enim vnquam faceti, salsique loquuntur, nec vnquam festiuè iocantur: immo verò iocantes alios permolestè ferunt. Ait igitur, agrestes & duros, siue insulsos appellari debere. Græcè ἀγρίους, καὶ σκληρούς. Denique medium ipsum inter hos extremos obtinentes ait eos esse, qui moderatè iocis vtuntur, & appellari propterea εὐτραπέλους quasi εὐτρέπους, hoc est, bene facilèque flexibiles, παρὰ τὸ εὖ, quod est facilè vel benè, & τρέπω quod significat flectere. Cuius vocabuli notationem & etymon petit Aristoteles à facili quodam motu eorum, qui hac vrbanitate morum laudabili & iustâ loquendi festiuitate sunt prædíti. Cernuntur enim in singulorum hominum moribus conuersiones & flexiones quædam ita variæ, vt hic ad festiuitatem celeriter & facilè moueatur, alius difficulter & lentè. Vt enim ex motu intelligitur, verum corpora morbosa sint, an valentia, inertia ne & pigra, an apta & agilia, ita ex inferioribus animi commotionibus iudicantur mores habitúsque, ac deprehenditur, quales quantíve sint. Itaque qui bene, qui facilè, qui concinnè mouentur ad sales & dicta in loco ac tempore inter colloquendum adhibenda, hi dicuntur eutrapeli, & eo iudicantur instructi iam habitu esse, qui dicitur Eutrapelia. Transiit hoc verbum etiam ad Latinos. Nam Volumnium Senatorem dictum esse cognomento Eutrapelum demonstrat Cicero in epist. 26. lib. 9. qui eum Eutrapelum Græco vocabulo, sed Latinis literis & declinatione nominis item Latina appellare non dubitat. Appellatum autem ita esse ab Eutrapelia, hoc est, à iocis, & à festiuitate ac lepôre, quo præditus erat, idem significare videtur his verbis Cicero in ep. 32. lib. 7. quæ ad ipsum scribitur Volumnium. Quod sine prænomine familiariter, vt debebas, ad me epistolam misisti, primùm addubitaui num à Volumnio Senatore esset quo cum mihi magnus est vsus. deinde εὐτραπελία literarum fecit, vt intelligerem tuas esse.

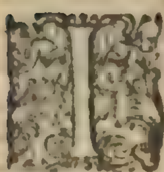
Iam verò cùm abundè, &c.] Ceterùm quamquam hæc ita sunt, sæpè tamen, inquit, nomen hoc Eutrapeliæ transfertur ad extremum ipsum exuperantiæ significandum, sic prorsus, vt scurræ, Eutrapeli nominentur, & scurrilis dicacitas appelletur Eutrapelia. Itaque nomen hoc mediocritatis & virtutis sæpe sumitur in malam partem, & pro scurrarum vitio ponitur, quemadmodum est in epist. ad Ephes. cap. 5. μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ὑμῖν αἰσχρότης, καὶ μωρολογία, ἢ εὐτραπελία. Ne nominetur quidem in vobis obscœnitas, & stultiloquium, aut scurrilis dicacitas. Neque enim cùm eutrapeliam damnat, ipsam notat ac proscribit festiuitatem sermonis, quæ ponitur in virtute: sed dicteria illa illiberalia & scurrilia, quæ & nimia sunt, & nullum ad finem referuntur honestum, atque probabilem. Cur autem hoc nomen à propria illa virtutis significatione translationem acceperit ad impropriam, eam indicat & designat Aristoteles causam; quòd ex frequenti ac nimio iocorum & dicacitatis vsu, virtutis nomen, vt sæpe contingit in aliis, impositum vitio sit. Cùm enim, inquit, plurimi iam sint, homines præsertim opulenti, ac principes, qui facetiis & salibus impensè delectentur, cúmque ridicula, & dicteria maximè iam increbuerint, factum est, vt quos appellare scurras oporteret, eos Eutrapelos, hoc est, facetos, iocosos, & lepidos ipsa virtutis appellatione nominemus. Ita videlicet ipso etiam Aristotelis æuo sannionum illa colluuies grassari cœperat, quæ consecutis postea temporibus per aulas, & cœnacula Principum liberius est debacchata. Distinguendos igitur hos & seiungendos esse ait ab iis, qui verè ac meritò eutrapeli nominantur. Nam inter vtrosque plurimum esse discriminis ex iis quæ dicta sunt hactenus, intelligi potest.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

ΤΗ μέσῃ δ' ἕξει οἰκεῖον καὶ ἡ ἐπιδεξιότης ἐστί. τοῦ δ' ἐπιδεξίου ἐστὶ τοιαῦτα λέγειν, καὶ ἀκούειν, οἷα τῷ ἐπιεικεῖ, καὶ ἐλευθέρῳ ἁρμόττει. ἔστι γάρ τινα πρέποντα τῷ τοιούτῳ λέγειν ἐν παιδιᾶς μέρει, καὶ ἀκούειν. καὶ ἡ τοῦ ἐλευθέρου παιδιὰ διαφέρει τῆς τοῦ ἀνδραποδώδους, καὶ αὖ τοῦ πεπαιδευμένου καὶ ἀπαιδεύτου. ἴδοι δ' ἄν τις καὶ ἐκ τῶν κωμῳδιῶν τῶν παλαιῶν καὶ τῶν καινῶν. τοῖς μὲν γὰρ ἦν γελοῖον, ἡ αἰσχρολογία· τοῖς δὲ μᾶλλον, ἡ ὑπόνοια. διαφέρει δ' οὐ μικρὸν ταῦτα πρὸς εὐσχημοσύνην. πότερον οὖν τὸν εὖ σκώπτοντα ὁριστέον τῷ λέγειν ἃ πρέπει ἐλευθέρῳ; ἢ τῷ μὴ λυπεῖν τὸν ἀκούοντα, ἢ καὶ τέρπειν; ἢ καὶ τό γε τοιοῦτον ἀόριστον; ἄλλο γὰρ ἄλλῳ μισητόν τε καὶ ἡδύ. τοιαῦτα δὲ καὶ ἀκούσεται. ἃ γὰρ ὑπομένει ἀκούων, ταῦτα καὶ ποιεῖν δοκεῖ. οὐ δὴ πᾶν ποιήσει. τὸ γὰρ σκῶμμα, λοιδόρημά τι ἐστιν. οἱ δὲ νομοθέται ἔνια λοιδορεῖν κωλύουσιν. ἔδει δ' ἴσως καὶ σκώπτειν. ὁ δὴ χαρίεις καὶ ἐλεύθερος, οὕτως ἕξει, οἷον νόμος ὢν ἑαυτῷ. τοιοῦτος μὲν οὖν ὁ μέσος ἐστίν, εἴτ' ἐπιδέξιος, εἴτ' εὐτράπελος λέγεται. ὁ δὲ βωμολόχος, ἥττων ἐστὶ τοῦ γελοίου, καὶ οὔτε ἑαυτοῦ, οὔτε τῶν ἄλλων ἀπεχόμενος, εἰ γέλωτα ποιήσει καὶ τοιαῦτα λέγων, ὧν οὐδὲν ἂν ὁ χαρίεις εἴποι· ἔνια δ' οὐδ' ἂν ἀκούσαι. ὁ δ' ἄγροικος, εἰς τὰς τοιαύτας ὁμιλίας ἀχρεῖος. οὐδὲν γὰρ συμβαλλόμενος, πᾶσι δυσχεραίνει. δοκεῖ δὲ ἡ ἀνάπαυσις καὶ ἡ παιδιὰ ἐν τῷ βίῳ εἶναι ἀναγκαῖον.

MEdio autem habitui congrua etiam dexteritas. dexteri autem hominis est, talia dicere & audire, qualia probo atque ingenuo conueniunt. Sunt enim aliqua, quæ decet talem hominē dicere lusionis loco & audire. & ingenui iocus differt ac seruilis, & eruditi atq; ineruditi. id quod percipere quisque potest ex comœdiis, & veteribus & nouis. Illis enim ridicula res erat verborum obscœnitas, his autem potius obscura significatio. Interest verò non parum inter hæc ad decorum. Vtrum igitur is, qui bene in alterum dicta iaciat, ex eo definiendus est; quòd illa dicat, quæ decent ingenuū? an quod non offendat illū qui audit, aut etiā delectet? An & hoc tale indefinitum est? aliud enim alij & odiosum est & iucundū. Talia verò etiam audiet: nam quæ quisque patitur audiendo, ea etiam facere videtur. non igitur omnia faciet. etenim salsum dictum conuitium quoddam est. At legum latores nonnulla conuitiari vetant. Sed oportebat fortasse etiam vetare scommata. Vir igitur elegans & ingenuus sic se habebit, perinde ac si lex ipse sibi sit. Ac talis quidem medius est, siue dexter siue facetus appelletur. Scurra autem ridiculo vincitur, & neque sibi, neque aliis parcit, dummodo risum moueat: eáque dicit, quorum nihil elegans diceret; nonnulla verò, quæ ne audiret quidem. Sed agrestis ad huiusmodi congressiones inutilis est. cùm enim nihil ipse conferat, omnibus offenditur. Videtur autem requies & iocus in vita esse res necessaria.

EXPLANATIO.



N hac tertia Capitis parte designat accuratiùs quasdam horum habituum proprietates; ac primo quidem ducit exordium ab habitu medio. de quo hæc dicit in summa: ei, qui habitu medio eutrapeliæ præditus sit, esse propriam ἐπιδεξιότητα, hoc est, dexteritatem: immo verò eutrapeliam ipsam, quamdam esse dexteritatem. est autem dexteritas, conuenientia quædam, sagacitas & humanitas in agendo ducta ab agilitate manus dexteræ, quæ sequax, & ad quodlibet opus versabilis est. Tanta, inquit Liuius. in lib. 8 belli Pun. inerat comitas Scipioni, atque ad omnia naturalis ingenij dexteritas. & in lib. 7. belli Maced. Multa in eo & dexteritas & humanitas visa. Itaque dexteritatis vocabulum videtur esse synonymon Eutrapeliæ; cùm dexteritas nihil aliud sit, quàm comitas, humanitas, siue conuenientia, & in agendo concinnitas: quæ omnia conueniunt in eutrapeliam, quæ nulla est, immo vitiosa est, nisi ab humanitate sagaci, & congruenti comitate proficiscatur. Est quippe huius virtu-

tis, inſpicere, quibus cum hominibus, quibus locis ac temporibus, cuius rei gratiâ, & quatenus iocandum ſit. Neque enim vir verè vrbanus ac facetus alia vel dicet, vel audiet ioca, niſi quæ liberos & ingenuos decent. Nam eſt quoddam iocandi genus ingenuum & liberale, quoddam illiberale, ac flagitioſum, vt hîc docet Ariſtoteles, explicátque pluribus in primo libro de officiis Cicero. Inter quæ illud diſcrimen eſt, quòd alterum elegans ſit, honeſtum, viróque dignum humanitate ac probis moribus expolito, alterum verò probroſum ac turpe, nec bono dignum viro, nec eo, qui propter virtutem, & liberales mores laudabilis ſit. Quemadmodum enim, inquit, permagna differentia eſt inter iocum eruditi hominis & indocti, ſic plurimùm diſcrepat hominis ingenui feſtiuitas à dicacitate ac petulantia hominis illiberalis. Plurimum verò docti, liberaliſque viri, & indocti atque illiberalis iocum differre demonſtrat Ariſtot. exemplo veteris, nouæque Comœdiæ: quæ vtraque iocabatur, & ſalibus dictiſque riſum aucupabatur. ſed vetus Comœdia plus nimio dicax, & in iocando fuit illiberalior, cùm ex quacumque re, quantumuis obſcœna & turpi ridiculum peteret, & viuentes præſentéſque irridere ac carpere non dubitaret, vt apud Horatium eſt Sat. 3.

Eupolis atque Cratinus Ariſtophanéſque poëta,
Atque alÿ, quorum Comœdia priſca virorum eſt,
Si quis erat dignus deſcribi, quod malus aut fur,
Quod mœchus foret, aut ſicarius, aut alioqui
Famoſus, multa cum libertate notabant.

Fuit ergo tanta hæc iocandi libertas & obſcœnitas, publicâ lege coërcenda, & depellenda de theatro, nouáque inducenda Comœdia, quæ molliùs, humaniúſque iocaretur. quod idem indicat Horat. in arte poëtica:

Succeßit vetus his comœdia non ſine multa
Laude: ſed in vitium libertas excidit, & vim
Dignam lege regi. lex eſt accepta, choruſque
Turpiter obticuit ſublato iure nocendi.

Rectè igitur Ariſtoteles eo veterem à noua Comœdia differentem facit, quòd illa nullâ pudoris habitâ ratione obſcœnitatem in ridiculis apertam, & licentem non recuſaret, hæc vt decoro verecundiæque conſuleret, turpiculæ rei ſententiam obſcuram & tectam haberet, factáque inhoneſta per alluſiones, & clanculum indicaret. Sit hæc igitur huius loci breuiter concluſa ſententia: eum qui iocandi mediocritatem habet & virtutem Eutrapeliæ, vel ex hac nota & proprietate cognoſci, quòd & dicat, & audiat ea, quæ probum hominem decent; nec iocos admittat inhoneſtos, ac turpes, ſed ingenuos tantùm ac liberales.

Vtrum igitur is, &c.] Ex proprietate iam tradita interiorem nunc hominis verè faceti notam inueſtigat. inueſtigat autem, perquirendâ eiuſdem appoſitâ, congruentique definitione. Quærit igitur, qua ratione definiendus ſit qui facetiis ac ſalibus vtitur vt decet, & an eius propria & intima nota ſit, ea feſtiuè dicere, atque audire, quæ viro probo ingenuóque conueniunt, vt ſuprà diximus; an verò dare operam, ne quempiam offendat, néve alicui dolorem inurat; aut etiam id videre, vt iis voluptatem afferat, quibuſcum iocatur & conſuetudinem habet. Hæc enim omnia in ſuperiori proprietate perſtricta videntur. nam ex eo, quòd vir facetus & lepidus ea tantummodo per iocum dicit, quæ moderatum animum & ingenuum decent, conſequens videtur eſſe, eum abſtinere à conuitio illiberali oportere, & illos debere potiùs oblectare, quàm lædere, quibus cum iocosè loquitur, & verſatur. Quid de quæſtione decernat, haud facilè poteſt intelligi: obſcurior enim etiam à bonis interpretibus exiſtimatur locus. videtur tamen id velle, ac ſtatuere: ſuperiorem illam notam eſſe principem & magis propriam eutrapeliæ, poſteriorem hanc minùs præcipuam & ſecundariam eſſe. Reſpondet enim quæſtioni per nouam interrogationem, qua ſecundam hanc proprietatem, ac notam æſtimare ſe longè minoris oſtendit. An hoc quoque incertum nec definitum, inquit, eſt? quaſi dicat; peruidere, ne quempiam offendas, aut qua ratione vnumquemque delectes, inexhauſti laboris & negotij eſt; cùm rei iucundæ moleſtæque infinita quædam varietas ſit. eſt enim id vni permoleſtum quod eſt alteri iucundum, & quod hunc offendit ac vulnerat, alterum recreat & oblectat. quin eadem res eidem prorſus homini nunc eſt grata, nunc odioſa. itaque nota hæc tam inſtabilis & incerta haud parum vide-

tur à proprietatis vera ratione discedere, quæ constans semper & stabilis esse debet qualis est illa superior, eadem semper & vniusmodi. Neque enim viro bono, & virtute prædito licebit vnquam inter iocandum ea dicere vel audire, quæ liberum non deceant hominem. Itaque rectiùs dici contendit, hanc esse primariam eutrapeliæ proprietatem ac notam: sed tamen alteram non excludit. est enim eiusdem faceti hominis & vrbani, neminem illiberali conuitio lædere, vnumquemque festiuitatibus recreare. id verò cùm agit, non timidè cuiuslibet hominis cauet & circumspicit offensionem, neque quid huic aut illi, sed quid viro bono placeat displiceátve, cuius & sanum & probabile iudicium est. Quapropter ea potiùs dicit, quæ se ipsum deceant, quàm quæ aut non offendant alios, aut oblectent. Cùm enim ignoret audientium conditionem ac voluntatem, ex se ipso metiri iocum sic debet, vt ea dicat in alios, quæ se deceant, & quæ ipse libenter audiret, vt deinde planiùs differit.

Talia verò etiam audiet.] Indicauit quidem suprà, faceti hominis officium esse, non solùm vrbanè salséque, ac citra conuitium dicta iacere, verùm etiam eadem facilè audire, & eodem genere vrbanitatis excipere. Sed nunc tamen posteriorem hanc officij partem diligentiùs ac separatim explicat, in hunc modum: Qualia vir vrbanus & salsus in alterum dixerit, talia se ab aliis auditurum in animum inducit. nam quæ vnusquisque haud grauatè sed libenter, & æquo audit animo, ea facere videtur. quasi dicat, ex hac æquanimitate faceti hominis in audiendis aliorum dictis fieri, vt ipse quoque arbitretur idem sibi facere licere, sibique concedendum esse, vt idem in alium dicat. Nimirum hìc iterum significat, ipsum sibi oportere normam & legem esse, & ex se ipso intelligere quid iuris in alium habeat, cùm videt quid, aut quantum id sit, quod ab alio ferre ac perpeti possit. Sequitur enim hinc, non omnia eum in alium iacere dicta debere, sed probro carentia, liberalia tantùm, ac moderata, hoc est, ea, quæ ipsemet in se torqueri & conferri per iocum facilè pateretur, vt posteà declarat his verbis.

Non igitur faciet omnia: etenim salsum dictum conuitium quoddam est.] Quemadmodum igitur ipse conuitium illiberale non ferret, sic in iocando idem maledicus, contumeliosus, ac petulans esse non debet. Non igitur omnia faciet, inquit, hoc est, non omnia ridiculi genera passim arripiet. quædam enim acerba sic sunt, aut ita fœda, vt conuitia esse iudicentur. Hæc autem ipse perferre audiendo non posset. pati quippe contumeliosa, videtur ignaui hominis esse, turpia & obscœna ferre, intemperantis. Non enim vllo modo laudandus; sed vituperandus potiùs ab omnibus sis,

Iuuen. Sat. 5. *Si potes illa pati, quæ nec Sarmentus iniquas*
Cæsaris ad mensas, nec vilis Galba tulisset.

Ergo legis huius ea summa est, vt quoniam tu contumeliosa, & turpia dicta ferre non potes, ne alios quidem à te audire patiaris. Scommata nominat Aristoteles hæc dicta, vel turpia, vel amara & virulenta. cuius etymologiam vocabuli tradit nobis in lib. 1. Poëticæ Scaliger. metaphoram enim hanc ab aue ductam Asione putat, quæ σκὼψ à Græcis dicitur, ridicula & mirabunda circumactu capitis & colli flexu. Hinc adeo fluxit σκώπτειν, quod est agitatione capitis aliquem irridere, & σκῶμμα, quod est ridiculum & amarum ioci conuitium. Hæc autem scommata vetari legibus oportuisse ait Aristoteles: ac miratur vetita non esse, quemadmodum cetera maledicta. Rectè, inquit, legum conditores pœnam statuerunt in eos, qui seriò maledicerent, & famosis libellis traducerent alios, sed oportebat etiam animaduertere in hæc scommata, hoc est, in ridicula, probrosa & turpia; cùm quoddam sint maledicti genus, atque conuitij, iniuriam inferens & dolorem inurens. Dictum, & scomma, quod hìc esse ait conuitij genus, quia festiuitatis aliquam habet speciem, in secundo lib. de arte dicendi, appellauit ipso virtutis nomine eutrapeliam, dixitque esse contumeliam eruditā. Marcus etiam Tull. in Orat. pro Cælio hoc ridiculi genus conuitium & contumeliā existimauit. Maledictio, inquit, nihil habet propositi præter contumeliam; quæ si petulantiùs iactatur, conuicium, si facetiùs, vrbanitas nominatur. Concludit eleganter hunc locum Arist. præclara cum laude faceti hominis & vrbani: quem sibi ipsi legem & normam esse contendit. Nam quia dixerat, eam iocandi licentiam, quæ conuitium habet, oportuisse legibus coërceri, addidit ad extremum, virum verè festiuum ac facetum nullas ad laudabiliter & moderatè iocandum requirere leges, & Magistratus edicta, cùm ipse sibi sit lex, neo aliquod vm-

quam dicturus ridiculum sit contumeliosius, tametsi nullis ea de re legibus, aut iure caueatur. Itaque si quærat aliquis, quatenus homini veram eutrapeliam habenti liceat scommata, & dicta in alios iacere, respondebit Aristoteles, eum sibi ipsi legem modúmque præscribere.

Scurra autem à ridiculo vincitur.] Habitus medij proprietatibus, notisque iam distinctis, ad eas describendas accedit, quibus internoscuntur extremi. ac primò quidem ipsas scurrarum proprietates expingit: quos ita factos ait, vt ridiculis sibi temperare non possint, sed quamcumque risus materiam occasionémque nanciscantur, eam sibi sumant, & tractent intemperanter, Græcè est, ὁ δὲ βωμολόχος ἥττων ἐστὶ τοῦ γελοίου. scurra autem ridiculo inferior est, siue à ridiculo superatur; hoc est, ita impotenter ad illiberaliter iocandum abripitur, vt suæ propensioni resistere, sibique ipsi moderari non possit, quin risum moueat qualibet in re & quocumque loco ac tempore aliquid ridiculè ac salsè dicat. est enim ipsis quoque prudentibus viris perdifficile modum in facetiis habere, quemadmodum illa vox declarat Ennij, apud M. Tullium Ciceronem: flammam à sapiente faciliùs ore inardente opprimi, quàm bona dicta tenere. id enim cùm in aliam sententiam fuisset ab Ennio dictum salsi quidam homines eo flexerant, vt bona dicta salsè dicta interpretarentur, vt idem Tullius ait. Denique hanc in iocando, irridendóque scurræ intemperantiam & impotentiam tantam esse ait, vt ne sibi quidem ipsi aut vlli suorum parcere possit. dummodo risum, inquit Horatius,

Excutiat sibi, non hic cuiquam parcet amico.

Quin vt idem alibi scribit Horat. de illo Menio scurra,

Impransus ciuem qui non dignosceret hoste,
Quælibet in quemuis opprobria dicere sauus.

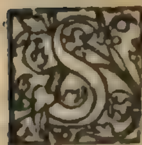
quod grauissimè damnat in oratore M. Tullius, & in ipso M. Tullio Plutarchus accusat. quem Quintilianus alioqui Ciceronis amantissimus ait non extra iudicia tantùm, sed in ipsis etiam orationibus habitum esse nimium risus affectatorem: Culpat in hoc genere Liuius Philippum Macedoniæ Regem, alij Vespasianum Imperatorem, quem fuisse dicacitatis plurimæ, scurrilis ac sordidæ Suetonius testatur in vita. Hæ sunt ergo proprietates eorum, qui versantur in nimio: sequuntur illæ, ex quibus agnoscitur is, qui defectu laborat, & citra terminum subsistit, nec punctum ac lineam ipsius mediocritatis attingit. Hunc ἄγριον, hoc est, agrestem & inconditis ac subrusticis præditum moribus appellat, ad vrbana & faceta colloquia prorsus ineptum. Caret enim vtroque genere vrbanitatis, cùm & nihil ipse facetè & commodè dicere, neque alios festiuè comitérque iocantes audire possit. Id videlicet est, quod ait Aristoteles, huiusmodi hominem insulsum & rusticum, neque quicquam operæ ad iocandum conferre, & omnibus facetiis salséque dictis offendi, nec vllius in se ridiculum pati posse. Hoc autem vitium esse, ita demonstrat: Ille qui auersatur & odio habet id quod humanæ vitæ perutile ac necessarium est, recenseri inter vitiosos & peccantes in vita debet. sed iocus est humanæ vitæ perutilis ac necessarius. ergo qui ludum auersatur, vitiosus habendus est, & inter eos censeri debet, qui peccant in vita.

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

Τρεῖς οὖν αἱ εἰρημέναι ἐν τῷ βίῳ μεσότητες. εἰσὶ δὲ πᾶσαι περὶ λόγων τινῶν καὶ πράξεων κοινωνίαν. διαφέρουσι δ', ὅτι ἡ μὲν περὶ ἀλήθειάν ἐστιν, αἱ δὲ περὶ τὸ ἡδύ. τῶν δὲ περὶ τὴν ἡδονήν, ἡ μὲν ἐν ταῖς παιδιαῖς, ἡ δ' ἐν ταῖς κατὰ τὸν ἄλλον βίον ὁμιλίαις.

Tres igitur iam dictæ sunt in vita mediocritates. versantur autem omnes in verborum quorumdam, actionúmque communitate. differunt verò, quòd vna in veritate est, aliæ in iucunditate. ex iis verò quæ in iucunditate sunt, altera in iocis, altera in reliquæ vitæ posita congreßionibus est.

EXPLANATIO.



ÆPIVS est dictum suprà, tribus hisce virtutibus Affabilitati, Veritati, & Eutrapeliæ permitti moderandum, & iucunditate condiendum sua conuictum humanum. Ipsas adeò nunc iam explicatas comparat inter se: & in eo conuenire docet omnes, quòd in verborum, factorúmque societatis humanæ communicatione versentur, sed in eo differre, quòd earum vna veritatem in conuictu sequatur, reliquæ duæ suauitatem: inter quas tamen id esse discriminis, quòd prior ex his duabus, quæ affabilitas est, iucunditate quadam seriâ contineatur; posterior autem quæ vocatur eutrapelia, in voluptate ludicra, iocísque posita sit.

EPILOGVS.

1. *Ioco recreandus est vitæ labor. sed in iocando nimium & parum esse potest. aliquam ergo virtutem oportet esse mediam, quæ vtrumque reducat extremum; nec aliam profectò, quàm quæ dicitur Eutrapelia.*
2. *Extremus habitus exuperantiæ in scurris & sannionibus cernitur: qui neque modum, neque genus ioci considerant, aut pensi habent. defectus, agrestium quorumdam hominum est, omnem habentium odio festiuitatem: qui propterea sunt ad omnem vitæ iucunditatem inutiles.*
3. *Qui medio præditus est habitu, non omnibus vtitur facetiis: cùm aliqua sint, quæ conuitium habent: conuitium autem vetatur legibus, & pœnis coërcetur.*



IN CAPVT OCTAVVM

QVÆSTIO VNICA.

An in iocis ludísque vera virtus aliqua poßit esse.



VDI, iocique vocabula discrepant inter se, cùm propriè ludus in facto, iocus autem dici videatur in verbo. dicitur enim pilæ, alearum, tesserarum ludus, & ipsa sæpe spectacula plurali numero ludi sunt, sed nihil horum propriè iocus est, aut plurali numero ioca, quia hæc facetis verbis continentur & salibus. Video tamen interdum ipsum ludum pro ioco positum, vt apud Terent. in Eun. Qui si occœperit ludum amare iocúmque: planiúsque apud Horat.

Sed tamen amoto quæramus seria ludo.

—— & seria vertere ludo.

Iocum enim vniuersim id omne dicimus, quod contrarium serio est. itaque qui serio ludum opponit, ludum haud dubiè pro ioco ponit. sed tamen cùm pro ioco ludum ponunt scriptores, libentiùs lusum videntur dicere quàm ludum. Quin etiam contrà videtur interdum pro ludo iocus vsurpatus, vt suspicari me cogit ille Valerij locus in lib. 2. cap. 15. Iuuentus rudi atque incomposito motu corporum iocabunda gestus dedit. Non hæc ideo dissero, quòd dici rectè putem pro ludo iocum, sed vt significem, ipsum quoque sæpe ludi nomine comprehendi, quod ego secuturus hic sum, cùm de ioco, déque iocatione disputabo, idque sic agere propterea necesse plus habeo, quòd ad iocandi virtutem quæ nominatur Eutrapelia, ludum verum ac proprium reuocet D. Thomas & alij. Cùm enim iocatio & Eutrapelia posita sit in relaxatione animi, & requiete, ludus autem cùm vsurpatur vt decet, ad quæstum non referatur & auaritiam, sed ad eamdem animi defatigati recreationem & quietẽ, cuius causa est institutus, haud alium sibi postulat inter virtutes locum, quàm accessionem & appendicem ad ipsam Eutrapeliã; quæ maximè præcipuéque recreat vitam. Aristoteles quidem in hoc octauo capite nullam apertè ludi mentionem facit, sed de ioco tantummodo disputat, & præcepta designat: sed tamen quodam communi vocabulo etiam ludum videtur amplexus, cùm de eutrapelia disputationem initio proposuit, non enim dixit de eutrapelia explicaturum se esse, sed de παιδιᾶς, quæ vox tum ludum, tum omnem animi relaxationem significat, & ipsum etiam iocum, vt est apud Plutarc. in lib. de non irasc. ἀλλὰ καὶ σκῶμμα, καὶ παιδιά. Itaque cùm ludum ego nominauero, ludum interdum propriè, interdum fortasse iocum, interdum vtrumque significabo; cùm vtrumque virtus eutrapeliæ complectatur, & iustis legibus mode-

moderetur. Neque verò de ludo separatim ac propriè multa mihi dicenda sunt, cùm hoc argumentum suprà perstrinxerim, cùm de liberalitate disputans, eam institui quæstionem; an aleatores inter auaros adnumerandi sint. Quapropter eatenus solùm ludus huc pertinebit, quatenus animum relaxat, & quietem laboribus impartitur.

Quæramus igitur vniuersim, An eutrapelia verâ virtutis appellatione digna sit, quæ, quoniam in ludicro versatur & risu, videtur à maiestate tanti nominis aliena.

Videndum primò est, an in ludo defectus & exuperantia vitia sint. hinc enim intelligitur, an eutrapelia, quæ medium obtinere debet, veram virtutis appellationem promereatur. Primò quidem vt de defectu dicatur, id compertum & exploratum est: longo perpetuóque labore corporis & opere lassari membra sensúsque, ac propterea remissionem aliquam, requietem, & somnum efflagitare. Sed eadem remissionis quietísque necessitas ipsi etiam imposita est animæ. longâ enim, accuratáque mentis intentione intimæ illæ defatigantur & languescunt virtutes, quæ vocantur animales, adeóque recreatione identidem indigent & requiete.

Quæcumque, inquit Aristot. in lib. de somno & vigil. aliquod opus efficiunt secundùm naturam, vbi tantùm in agendo tempus expleuerint, quantum ad opus conficiendum requirebant, deficiant, & requietem postulent necesse est. Huic autem lassitudini, quæ ex animi studiosa vehementíque contentione nascitur, haud vllum corporis quies ipsa per se remedium ac subsidium præbet; cùm etiam corpore quiescente, possit ea lassitudo mentis amplificari. ac ne somnus quidem eidem defatigationi languoríque succurrit: cùm externos tantùm subleuet sensus, qui absque vlla etiam mentis agitatione lassari possunt. relinquitur ergo huic animæ lassitudini remedium ex contrario petendum esse. Quemadmodum igitur ex alta nimiáq; mentis intentione lassamur, qua spiritus animales in organis interiorum virtutum commouentur, & resoluuntur: sic oportet per mentis quamdam euagationem ad iustam nos quietem & tranquillitatem animæ reuocari. Mens autem hominis à studio grauium rerum & seriarum abstracta maximè vacat & quiescit in ludis. quo fit, vt quemadmodum ait Albertus vsurpandi ludi, iocíque necessariò sint, ne animus ad mentis agitationem reddatur inutilis. Neque enim natura, quæ nihil molitur incassum, tantam nobis ad ludendum, iocandúmq; propensionem indidisset, nisi ludi iocíque ad aliquid magnum & graue summam vtilitatem essent allaturi. Hinc adeò constat, in ludis interdum inueniri posse quod parum est. idque in iis cerni, qui tristi quadam & inamœnâ consuetudine tenentur, nec vllis ludis, aut dicendis, audiendísque salibus in colloquio delectantur. quod sine dubio vitium est, & sapientium iudicio vituperandum, vt monemur à Seneca sic disserente: Nec in eadem intentione æqualiter retinēda mens est, sed ad iocos reuocanda. Cum pueris Socrates ludere non erubescebat, & Cato vino laxabat animum curis publicis fatigatū, & Scipio triumphale illud & militare corpus mouit ad numeros, nō molliter se infringens, vt nunc mos est, sed vt illi antiqui viri solebant inter lusum ac festa tempora virilem in modum tripudiare, non facturi detrimentum, etiamsi ab hostibus suis spectarentur. Danda est remissio animis. meliores acrioresq; requieti surgent. Vt fertilibus agris non est imperandum (cito enim exhauriet illos nūquam intermissa fœcunditas) ita animorum impetus assiduus labor frangit: vires recipient paululum resoluti, ac remissi. Nascitur ex assiduitate laborum hebetatio quædam animorum & languor: nec ad tanta hominum cupiditas tenderet, nisi naturalem quamdā voluptatem haberet lusus, iocúsque; quorū frequens vsus omne animi pondus omnémque vim eripiet. Legum conditores festos instituerunt dies, vt ad hilaritatem homines publicè cogerentur, tanquam necessarium laboribus interponentes temperamentum. Et magni viri quidam sibi menstruas certis diebus ferias dabant, quidam nullū non diem inter ocium & curas diuidebant. qualem Pollionem Asinium, oratorem magnū meminimus, quem nulla hora vltra decimam retinuit. ne epistolas quidem post eam horam legebat; ne quid nouæ curæ nasceretur; sed totius diei lassitudinem duabus illis horis ponebat: multas hîc habemus à Seneca præceptiones & monita, sed illud in primis, cū plus nimio agrestem & incommodum esse, qui naturæ reclamet imperio, ad ludos, ac iocos nostrum ipsorum animum post longa rerum variarum studia reuocantis. Est igitur, in hoc etiam genere defectus, & id quod parum iudicio virorum prudentiū existimatur. Sequitur, vt videamus, an in eodem etiam vituperabilis exuperātia possit esse. sed vt haud longam disputationem id postulat; cùm hoc extremum in ludo ac ioco vitiosum esse notius & conspectius sit, quàm vt velit ab indice demonstrari. Nam primò quidem, sicut vigilia melior, quàm somnus, & præstantior est, cùm finis somni vigilia sit; ita res seriæ, ac mentis intentio diligens & studiosa præstabilior est eiusdem remissionę in ludicris & iocis: opera quippè graui & seria fines & proposita sunt ludicrorum. Igitur exterere plus temporis in ludo, quàm deceat & par sit, nihil aliud quàm alienis horis sponte dimittere serium opus, quod est præstantius: & otium eligere quod deterius est.

Rectè enim Seneca in loco suprà laudato de hac experientia ita loquitur: Nam & somnus refectioni necessarius est. hunc tamen si per diem noctémq; continues, mors erit. multum interest, remittas aliquid, an soluas. Secundo, In ludum ac iocum sæpe numero cadit error, propter modum, & alia, quæ circumstant. Vitiosus enim est, si turpia & obscœna intermisceantur dicta; quæ in septimo libro Politicorū vetantur & exterminantur è ciuitate, quia facilis à dictis est gradus ad scelus, quod verbis dictísque significatur. Vitiosus est, si minus conueniens sit personarum quæ loquuntur

conditioni. dominum quippe nō decet omnia loqui ac dicere, quæ dicit & loquitur seruus, neque seni ea decora sunt verba, quæ iuuenem fortasse non dedecent. Vitiosus demum est, si contumeliosus atque importunus sit, si alieno tempore ac loco adhibeatur; quod notissimum est.

Dicendum igitur est, eutrapeliam verè ac propriè virtutem esse moralem Quia in iis humanis actibus moderādis aliqua debet versari virtus ad modum nos, & mediocritatem inducens, in quibus vituperabilis exuperantia cernitur & defectus. sed in ludis ac iocis, qui actus humani sunt, & defectus interdum contingit vituperabilis & exuperantia sæpissimè. Ergo ludis iocísq; moderandis aliquam necessariò requirimus dirigentem virtutem. hæc autem alia non est, nisi quam tractamus eutrapelia.

Hæc ex Aristotele ita decernere ac probare facile fuit. Difficilius est argumenta confutare, quæ numero non pauca, vi non infirma proponuntur à multis.

Primum. Omnis ars, omnísque virtus in opere versari dicitur arduo, vt iam vidimus in lib. 2. ludere autem & iocari difficile non est; cùm ipsæ quoque belluæ ludant, & pueri iocētur inter se, qui sunt veræ virtutis expertes. Igitur eutrapelia, quæ in ludo, iocóque versatur, vera virtus dici non debet.

Secundum. Tria sunt, quæ planè demonstrant eutrapeliam non esse virtutem: ipsius vis & natura, instrumenta quibus vtitur, effectus, quem suo producit ex opere. Ex vi, naturáque sua id habet eutrapelia, vt iocetur & ludat. sed ludere, opus intemperantis, ac mollis hominis est, vt infra dicetur in libro 7. cap. 11. Igitur Eutrapelia non est virtus: cùm in virtutis opere non laboret, sed in vitio; cuiusmodi intemperantia & mollities est. neque enim vllius opus vitij potest esse virtutis opus. Instrumenta verò quibus vtitur ad iocandum, sunt ex Aristotele, derisio, siue ridiculum, & conuitium. Nulla verò virtus ad sui perfectionem operis adhibet hæc instrumenta; cùm improba sint. Effectus denique lusionis & ioci risus est: risus autem à Rege sapientissimo error esse censetur atque stultitia. sed vera virtus ea esse non potest, quæ fundit effectum ita vituperabilem ac malum, vt stultitia sit. Ergo verè virtus Eutrapelia non est.

Ecclesiastic. 2.4.

Tertium. Virtutis opus, vel felicitas est, vel ad felicitatem præparatio quædam & via. sed ludus ac iocus, neque felicitas est, neque aliquid pertinens ad felicitatem: dicitur enim in horum librorum decimo, ludos ad nihil omnino referri

Quartum. Si virtus occupatur in ludo, consequens est, eum qui scit meliùs, & excellentiùs ludere, maiori excellentiorique præditum esse virtute; adeóque histriones, qui omnium callidissimi versatissimique sunt in ludendo, vincere omnes excellentiā & perfectione virtutis.

Quintum. In eo virtus poni non debet, vbi nec exuperantia, nec defectus vituperabilis ac prauus intercedit, quorum ipsa medium siue [illegible] At in ludo nec exuperantia nec defectus est vllus vituperandus ac prauus. Non exuperantia: quia multi sic ludunt intemperanter, vt totam planè vitam in ludis ac iocis insumant, cuiusmodi mimi sunt, & histriones, qui damnantur à nemine, & quorum artificio ad animi relaxationem vtuntur etiam boni ac moderati. quod profectò non facerent, si eorum esset ars vituperabilis & vitiosa. neque enim viro bono ad remissionem animi sui alienum adhibere vitium & peccatum licet. Præterea. In eo non videtur vitium esse per exuperantiam posse, quod habet excusationem errati. vnum enim peccatum non excusatur ab altero, ideóque dictum est suprà, ebrietatem duplici puniri supplicio debere. sed ludus habet excusationem peccati. multa quippe si fierent seriò, grauissimè plecterentur, quæ tamen excusantur, nec reprehenduntur aut damnantur, quia facta per iocum & lusionem sunt. Neque verò est vituperabilis, damnandúsque defectus, cùm ad agendum secundùm virtutem & rationem nullum afferat impedimentum. Virtutis enim actio postulat potiùs animi grauitatem, & dignitatem, quàm leuitatem iocorum; certè iocos ipsos ac ludum minimè requirit; cùm ludus in quadam animi aberratione ac mentis euagatione consistat.

Necesse hîc habeo renarrare huius cautiones, legésque virtutis, intra quas tenere se debet, ne ad exuperantiam diffluat, aut punctum per defectum non attingat, sed in sua mediocritate locum occupet, nullis reprehensionibus opportunum. Prima est; vt ludus ac iocus liberalis sit, honestóque homine dignus. Secunda, vt moderatus sit, intráque certam dicendi, audiendique mensuram contineatur. Tertia, vt contumeliis vacet, & iniuriis. Quarta, vt ne sit importunus, & alieno loco ac tempore vsurpetur. Quinta, vt ne molestus & grauis aliis sit. adhibetur enim remissionis & lætitiæ causâ. Sexta, vt honestus sit, omnique verborum actionúmque turpitudine careat. Septima, vt festiuitate sit & iucunditate conditus. Octaua, vt sit idoneus ac iustus, hoc est tantus, quantus ad finem propositúmque consequendum satis esse videatur. in defectu enim peccabit, si minor sit, quàm remissionis necessariæ ratio postulauerit. Possunt demùm ea relegi, quæ docuimus in libello de Comœdia capite sexto.

Quibus eutrapeliæ conditionibus & circumstantiis iterum inspectis; Respondeo primum: ludere quidem simpliciter, absolutéque, esse facile, bene autem ludere, difficile atque arduum esse. Tunc enim bene rectéque ludimus, cū illud rationis mediū obtinemus, quod in omnium circumstantiarum complexione consistit. Itaque non est virtutis opus, tantummodo ludere, sed ludere vt oportet & decet. quod neq; belluæ neque pueri faciunt. Quæ ratio secundum etiam refellit argumentum. Eutrapelia quippè suis instructa cautionibus & circumstantiis imbuta, non est hominis intemperantis & mollis, sed ea intemperato tribuitur, quæ nominatim circum-

stantiis & cautionibus caret; qualis est, quæ delectationem tantùm & voluptatem in ludo sequitur, nec eum refert ad recreandum animum, & reddendum virtutis operibus aptiorem. Neque verò recta eutrapelia instrumentis vtitur ad iocandum vitiosis ac malis, quia derisio, siue ridiculum quod adhibet, festiuitate conditum est & salibus suis, neminem offendentibus. quòd si ridiculum illud interdum appellatur conuitium, per abusionem, & similitudinem appellatur; quemadmodum liberalitas ipsa interdum profusio dicitur, quæ vitium est. sunt enim sæpè eutrapeliæ dicta tam arguta, vt conuitia esse videantur, verâ tamen contumeliâ carent; quia rectâ ratione temperantur, nec è medio virtutis egrediuntur. Denique verus huiusce virtutis effectus ille remotior, est vtilitas animi relaxati, non risus; proximus tamen est quidem risus, sed ratione temperatus, & circumstantiis suis. hic autem nec error, neque stultitia est. Eadem planè responsione confutatur tertium. ludus enim in sola delectatione totus positus, nec ad virtutis vllam susceptus vtilitatem, neque felicitas est, neque aliquid pertinens ad felicitatem; sed qui suscipitur ad recreandas animi facultates; vt habitiores, & alacriores prodeant in actum virtutis, ad felicitatem refertur, & pars etiam est felicitatis.

Quartum præstigias & fallacias habet. ex eo enim, quod ludus est virtus, sequitur, eum, qui melius, callidiúsque scit ludere, maiori, excellentiorique præditum esse virtute, si quid sit, scire melius ludere, interpretari velimus vt est necesse. Nam qui scit melius ludere per artem, non propterea meliorem excellentioremque virtutem obtinet. Immò verò qui ludicram aliquam artem melius callent, solent in ea per exuperantiam peccare, aut plus nimio ludere. sed qui melius ludere scit per prudentiam, rectámque rationem tribuentem ludo circumstantias suas, haud dubiè virtutis excellentiorem obtinet gradum.

De quinto, vt id primùm refellamus, quod ad exuperantiam attinet, dicendum est, mediocritatem hanc ludendi esse rationis, quemadmodum est cæterarum virtutum, non autem rei, ac propterea spectandam exuperantiam esse ex ipso medio rationis. Histriones adeò & ludiones, si ludicram artem faciunt ad necessaria vitæ conditionisque sibi paranda præsidia, & honestis, concessisque lusionibus ac iocis vtantur, ad eos oblectandos, qui spectant & audiunt, tametsi toto vitæ decursu id faciant, medium tamen, modúmque rationis haud excedunt. Sin autem vel auaritiæ causâ ludunt, vel obscœnitate rerum, verborúmque spectatores, & auditores oblectant, aut lusionem huiusmodi aliam exhibent inconcessam, à rationis medio discedunt, etiamsi parum & mediocriter ita ludant. Hi autem non sunt qui damnentur à nemine, quíve à bonis & moderatis probentur viris. tantum enim abest, vt permittantur à Magistratibus, & à bonis honestisque probentur viris, vt publicis legibus notentur infamiâ, & è ciuitatibus eiiciantur. scribitur enim in leg. 2. §. ait Prætor ff. de his qui notantur infamiâ, eum qui prodierit in scenam, infamiâ affici debere: ac paulò pòst; omnes propter præmium in scenam descendentes famosos esse. Immò verò Budæus in compendio quodam Iuris ciuilis, quod Græco sermone scriptum est, seruatúrque in Bibliotheca Vaticana, se legisse testatur hæc verba: Omnes qui quæstus causa in certamen descendunt, simul & qui in scenam per ostentationem prodeunt, infames sunt. Haud dubiè hi fuère non histriones modò, sed etiam Mimi, Pantomimi, & Archimimi: contra quos, quia obscœni erant, & fœdi, quæstúmque illiberalem atque auarum faciebant, aliæ plurimæ latæ sunt leges; in primisque l. Titius fin. ff. de act. empt. Quare Pantomimos sustulit Domitianus, vt scribit Sueton. in vit. cap. 7. & à Nerua restitutos iterum Traianus eiecit: quod est apud Plin. in Paneg. Quin histriones omnes eius generis Tiberius primùm, deinde Nero depulit, vt testatur Tacitus in lib. 4. & 13. Quod verò dicitur de ludo, peccatum excusante, ita verum est, si peccatum ex eorum genere non sit, quæ per se mala semper & improba sunt, quale parricidium, aut adulterium est. neque enim hæc excusari possunt vnquam eo nomine, quòd per ludum iocúmve commissa sint. Quod si aliquid admittatur in iis, quæ peccata ideò solùm censentur & sunt, quòd ex improbo animi consilio propositóque proficiscantur, ea facilem ex ludo ac ioco excusationem recipient, modò ludus iocúsque ex inconcessis vetitísque non sit, nec aliâ ratione vel circumstantiâ vitiatus. aliqua enim verba, quæ alioqui contumeliosa essent, vacare tamen contumeliâ putantur, quia & dicuntur & excipiuntur per iocum honestum, neque nimium, neque aliis displicentem. Hinc autem non sequitur, in ludo exuperantiam esse non posse, sed potiùs esse posse, quia si ludus vitium habeat, hoc est, si mediocritate careat suâ, nullum omnino peccatum excusat.

Quantum denique pertinet ad defectum, respondendum est, non semper animi grauitatem, & personæ dignitatem à ludo abhorrere. Incidunt enim tempora, quibus oporteat animi grauitatem deponere, atque ad ludum descendere, quod magni fecerunt sæpè ac sapientes viri. Huiusmodi verò temporibus animum ludo ac ioco non remittere peccatum est in defectu positum, quemadmodum cetera sunt, quæ virtutis metam ac lineam non attingunt.

Vnum superest, quod refelli non posse videtur per hoc effugium ad mediocritatem. Diuus enim Ambros. optimus officiorum, vitæque magister in primo lib. cap. 23. ita loquitur: Non solùm ergo profusos, sed etiam omnes iocos declinandos arbitror. Id verò si probandum est, ludus ac iocus mediocritatem, hoc est, ipsam rationem virtutis habere non potest. Quod enim potest

secundum virtutem fieri, prorsus omninóque declinandum non est, sed cum mediocritate modóque potest ac debet adhiberi. Respondet D. Thom. iis verbis non omnino atque vniuersim ab humana consuetudine iocos excludi, sed à sacra doctrina nominatim, atque ab iis, qui res diuinas aut scriptis aut orationibus & concionibus tractant. Probat enim quod docetur à M. Tull. in primo lib. de Inuent. non esse inutile defatigatos auditores re aliqua noua & ridicula recreare, si tamen rei dignitas non adimit iocandi facultatem. Cùm ergo sacra doctrina summam quamdam obtineat dignitatem, eripit haud dubiè ioci facultatem iis, qui eam docent aut interpretantur. Neque enim inter docendum ac dicendum eorum vacare culpa ridiculum potest, quod alio loco ac tempore probaretur.



CAPVT NONVM.

DE VERECVNDIA.

SVMMA.

Verecundiam esse potiùs commotionem animi laudabilem, quàm virtutem.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Verecundia ipsa per se non est virtus.*
2. *Obiectum verecundiæ quodnam sit.*
3. *Verecundia comparatur cum continentia, quæ similiter virtus non est.*

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

ΠΕΡΙ δὲ αἰδοῦς ὥς τινος ἀρετῆς, οὐ προσήκει λέγειν. πάθη γὰρ μᾶλλον ἔοικεν, ἢ ἕξει. ὁρίζεται γοῦν φόβος τις ἀδοξίας. ἀποτελεῖται δὲ τῷ περὶ τὰ δεινὰ φόβῳ παραπλήσιον. ἐρυθραίνονται γὰρ οἱ αἰσχυνόμενοι. οἱ δὲ τὸν θάνατον φοβούμενοι, ὠχριῶσι. σωματικὰ δὴ φαίνεταί πως εἶναι ἀμφότερα. ὅπερ δοκεῖ πάθους μᾶλλον, ἢ ἕξεως εἶναι.

DE verecundia verò tamquam de quadam virtute non conuenit dicere. commotioni enim potiùs similis est, quàm habitui. Definitur adeo timor quidam infamiæ. existit autem in rebus duris haud secus ac timor. Erubescunt enim qui verecundantur: qui autem mortem timent, expallescunt. Ad corpus igitur pertinere apparet quodammodo vtrumque: quod videtur perturbationis potiùs, quàm habitus esse.

EXPLANATIO.



QVONIAM virtutes est persecutus eas, quæ in omni sermone factóve conuictum exornant, & condiunt humanum, sibi committendum non putat, vt alia quædam silentio prætereat: quæ tametsi virtutes verè non sunt, ita tamen sunt cognata, & similia virtutibus, & ita colloquia, consuetudinem, actionésque hominum cohonestant, vt germanæ, propriæque virtutes esse videantur. Sunt enim virtutes quodammodo naturales, siue principia quædam & semina virtutum, quæ cultu sensim adolescunt, atque ad maturitatem facilè perducuntur. Quin & mediocritatem quamdam habent, & rationis imperium audiunt, & laudabilia sunt; quas sanè proprietates virtutibus assignauimus suprà. Ex hoc genere verecundia est; quæ dicitur etiam pudor. Sed nonnulli hunc ab ea volunt aliqua ratione differre. Dicunt

adeo, pudorem existere ob mala iam perpetrata, verecundiam autem ob perpetranda: pudorem non curare, quid quomodo agatur; est enim post factum: verecundiam in eo cum primis laborare, vt omnia decenter & concinnè fiant. quippe præcedit & anteuertit factum. Sed hæc discrimina nobis curæ non erunt, nec aliam verecundiam, alium pudorem faciemus, sed eamdem rem vtroque vocabulo significabimus; cùm tam pudor quàm verecundia dedecoris timor sit, vel ex re futura, vel ex præterita natûs.

De hac ergo verecundia disputaturus Aristoteles hoc ingressu, pronunciat, eam non esse dicendam virtutem & habitum, sed affectum potiùs aliquem, & animi commotionem. Si enim virtus esset, habitus esset, cùm dictum in eius definitione sit, virtutem habitum esse. Demonstrat autem duplici ratione ac viâ, verecundiam non habitum, sed perturbationem & affectum esse: primo quidem ex eius definitione; deinde ab effectu & indicio quodam externo. Ex definitione quidem: quia definitur ac dicitur ab omnibus verecundia esse quidem dedecoris atque ignominiæ metus. idque ab ipso docetur Aristotele in lib. 2. Rhet. & à Plat. in Euthydem. sed metus est affectus, & animi perturbatio, non habitus. Ex effectu autem & euentu idem probat hoc modo: Propria perturbationum ea conditio est, vt corpus non nihil immutent, moueant, & aliquâ parte semper afficiant. Perturbationes enim & affectûs in sentientis animæ sunt appetitu, qui corporis vtitur organis, ac propterea sine corporis immutatione ac motu cieri non possunt. Sed verecundia cum corporis mutatione, ac motu semper existit. Quemadmodum enim qui timent, immutato colore corporis in rebus formidolosis expallescunt, sic ij, qui pudore afficiuntur inter res ignominiosas ac turpes, erubescunt. Igitur verecundia haud minùs, quàm timor, est perturbatio, congruitque cum ea in genere: quia corpus immutat; discrepat ab eadem ipsa immutationis specie: quia formido pallore, verecundia rubore, faciem corpúsque suffundit. quòd si quis in parergo scire velit quid causæ sit, cur expallescant timentes, erubescant autem verecundantes, res haud difficilè declarabitur. Natura enim impellit, transmittitque spiritus & humorem eò, vbi vitæ defectum sentit, vt vitæ deficienti succurrat. Et quoniam sedes vitæ cor est, fit, vt vbi timentur aspera, maximéque, vbi periculum imminet mortis, spiritus & sanguis velut ad muniendam arcem confugiant ad cor, & faciem extimásque corporis deserant partes: quæ spiritibus & sanguine destitutæ pallorem contrahunt & exalbescunt. Afficit ergo mortis timor intimam corporis partem, vbi sedes est vitæ, facitque propterea vt sanguis, hoc est pabulum omne, atque instrumentum vitæ ad intima conuolet & deserat extima. Verecundia verò, cui obiicitur honor, & ignominia, quæ non versatur in abdito, sicut vita, quæ mortis timori proponitur, sed in rebus aspectabilibus & externis, verecundia, inquam, & pudor vbi ex metu dedecoris & ignominiæ permouetur, spiritus & sanguinem ad externa transmittit, in primísque ad faciem & oculos, quibus honoris & dedecoris signa cernuntur. quo efficitur, vt sanguine perfusæ corporis extimæ partes illico rubescant & colorentur. Sed hæc, vt diximus, attingenda sunt cursim & in parergo: aliorum accuratior est. Ex his quæ de affectu ac perturbatione corpus immutante, ac mouente disputata sunt, id colligit Aristoteles, verecundiam videri affectum potiùs esse, quàm habitum. habitus enim quietem habet, non turbationem & motum, quemadmodum habet verecundia cùm excitatur.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

ΟΥ πάσῃ δ' ἡλικίᾳ τὸ πάθος ἁρμόζει, ἀλλὰ τῇ νέᾳ. οἰόμεθα γὰρ δεῖν τοὺς τηλικούτους, αἰδήμονας εἶναι, διὰ τὸ πάθει ζῶντας, πολλὰ ἁμαρτάνειν, ὑπὸ τῆς αἰδοῦς δὲ κωλύεσθαι. καὶ ἐπαινοῦμεν, τῶν μὲν νέων τοὺς αἰδήμονας· πρεσβύτε-

NOn omni tamen ætati affectus hic congruit, sed tantummodo iuuenili. Censemus enim oportere illos, qui ea sunt ætate, verecundos esse. propterea quòd secundum affectum viuentes multa peccant, sed tamen verecundiâ prohibentur. Ac laudamus è iuuenibus quidẽ verecũdos; senio-

ρον δ' οὐδεὶς ἂν ἐπαινέσειεν, ὅτι αἰσχυντηλός. οὐδὲν γὰρ οἰόμεθα δεῖν αὐτὸν πράττειν, ἐφ' οἷς ἐστὶν αἰσχύνη. οὐδὲ γὰρ ἐπιεικοῦς ἐστὶν ἡ αἰσχύνη, εἴπερ γίγνεται ἐπὶ τοῖς φαύλοις. οὐδὲ γὰρ πρακτέον τὰ τοιαῦτα. εἰ δ' ἐστὶ τὰ μὲν κατ' ἀλήθειαν αἰσχρὰ, τὰ δὲ κατὰ δόξαν, οὐθὲν διαφέρει. οὐδέτερα γὰρ πρακτέα. ὥστ' οὐκ αἰσχυντέον. φαύλου δὲ καὶ τὸ εἶναι τοιοῦτον, οἷον πράττειν τι τῶν αἰσχρῶν. τὸ δ' οὕτως ἔχειν, ὥστ' εἰ πράξειέ τι τῶν τοιούτων, αἰσχύνεσθαι. καὶ διὰ τοῦτ' οἴεσθαι ἐπιεικῆ εἶναι, ἄτοπον. ἐπὶ τοῖς ἑκουσίοις γὰρ ἡ αἰδώς. ἑκὼν δὲ ὁ ἐπιεικὴς, οὐδέποτε πράξει τὰ φαῦλα. εἴη δ' ἂν ἡ αἰδὼς ἐξ ὑποθέσεως ἐπιεικές. εἰ γὰρ πράξαι, αἰσχύνοιτ' ἄν. οὐκ ἔστι δὲ τοῦτο περὶ τὰς ἀρετάς. εἰ δὲ ἡ ἀναισχυντία φαῦλον, καὶ τὸ μὴ αἰδεῖσθαι τὰ αἰσχρὰ πράττειν, οὐθὲν μᾶλλον τὸ τοιαῦτα πράττοντα αἰσχύνεσθαι, ἐπιεικές.

rem verò nemo laudauerit, quòd pudore sit præditus. nihil enim eorum arbitramur oportere eum facere, ex quibus existit pudor. Nam ne probi quidem viri est verecundia; quippe quæ oriatur ex turpibus rebus. neque enim agendæ res eiusmodi sunt. Quòd si alia reuerà sunt turpia, alia opinione, nihil id refert. neutra enim agenda sunt. quare pudore affici non oportet. Improbi autem hominis est, esse talem, vt agat aliquid eorum, quæ turpia sunt: ita verò esse affectum, vt si gesserit aliquid talium, pudore afficiatur; ideóque arbitrari se probum esse absurdum est. ex iis enim, quæ sponte agimus existit verecundia. Sua sponte verò probus vir nunquam faciet mala. Sed potest esse tamen verecundia ex conditione bonum. Nam si egerit quis, verecundabitur: Non contingit autem hoc in virtutibus. Si verò impudentia malum est; & pudore non affici cùm turpia fiunt; nihilo magis talia agentem verecundari, probum est.

EXPLANATIO.



HAC secunda Capitis parte ipsum verecundiæ inuestigans obiectum tria nobis intuenda & consideranda proponit. quibusnam verecundia conueniat: quibus contra non conueniat: quas, & quàm falsas habeat à nonnullis reprehensiones.

Primùm igitur id affirmat: verecundiam non omnem ætatem decere: sed nominatim iuuenili decoram & honestam esse; quod duabus rationibus ostendit; altera quidem ab adolescentiæ quadam proprietate, altera verò ab humana consuetudine desumpta. A proprietate iuuentutis hoc pene modo: Iis, qui proni sunt ad peccandum verecundia maximè congruens est, cuius monitu & vi à peccato sæpe deterrentur & retardantur. Sed iuuenes propter ætatis calorem & æstum, cupiditatibus abrepti, sunt quidem ad peccandum procliues, sed quia turpitudinem timent, verecundiâ sæpè ac pudore reuocantur. Igitur adolescentiæ verecundia maximè congruit. Ab humana consuetudine sic: Illos potissimum decet verecundia, quos propter verecundiam, pudorémque laudare soliti sumus. sed nos adolescentes eo nomine potissimùm laudamus, quòd modesti sint, pudentes, ac verecundi. ergo verecundia & pudor adolescentes maximè decet. Existimant aliqui contentionem hic suscipi contra Platonem; qui tametsi in Charm. videtur hanc laudabilem animi commotionem adolescentibus adscribere, in libro tamen quinto de Repub. cum viris eam adultis, senioribúsque communicat. sed quod disputat Aristoteles, est verissimum; adolescentes à pudore plurimum commendationis habere, cùm bonæ frugis spem polliceatur, eósque demonstret vitæ turpitudinem ac dedecus reformidare. Rectè adeo senex ille apud Terent. filium conspicatus è meretricis domo prodeuntem, futuræ in eo pœnitentiæ spem concepit, statim atque eum rubore suffusum exire animaduertit. Erubuit, inquit, salua res est. simile prorsus est quod de Xenophonte

iuuene pulcherrimo traditum literis est. Illi enim è lustro egredienti obuiam factus in angiporto Socrates, adolescentem porrecto baculo consistere iussit, cœpitque percontari singillatim, vbinam venalia essent ea, quibus est vsus in vita. Cùm ad singula id quod erat respondisset Xenophon, rogauit ad extremum Socrates, vbi demum probi homines fierent & boni. quâ perculsus interrogatione adolescens, in ipso pene fornice, hoc est, in scelerum officina deprehensus, tacuit, & erubuit. Colorem illum futuræ probitatis indicium cùm vidisset Socrates, Sequere me igitur, inquit, & disce. Hominem secutus, ingens euasit philosophus, & laudatissimus vir.

Docet contrà, secundo loco, verecundiam non decere senilem ætatem, ex eadem argumentationis sede rationem ita producens: Iis non congruit verecundia, quos propter verecundiam laudat nemo. sed propter verecundiam ac pudorem nemo laudat senes, & ætate prouectos. ergo pudor & verecundia non decet senes. Assumptionem probat ex eo, quòd persuasissimum nobis sit, nullum senem aliquid turpe commissurum esse, cuius causâ eum pudere oporteat, & erubescere. diximus enim verecundiam & pudorem ex formidine dedecoris existere; dedecus autem ex suscepta turpitudine nascitur. Putamus quippe, senes, propter vitæ diuturnitatem, experimento quoque iam didicisse, nihil esse turpiter agendum; & cupiditatis, aliarúmque perturbationum calore iam fracto, sic relanguisse, vt nihil praui turpísve perpetrare posse videantur, cuius causâ eos oporteat rubore perfundi ac verecundari. Atque ad id firmandum, exemplum affert probi hominis, atque innocentis, quem docet etiam nullo affici pudore, quia nullam habet verecundiæ causam, qui turpitudinem vnde dedecus & ignominia nascitur, non admittit. Quemadmodum enim vir bonus nullam petere potest à pudore commendationem ac laudem, quia cùm innocens sit, non habet vnde dedecus extimescat, in quo timore posita verecundia est: sic senibus qui nullo se vitæ dedecore commaculare debeant, omnibus ad verecundiæ laudem est aditus interclusus. Hæc etiam disputari videntur aduersus Platonem, qui pudorem & bonis viris & senibus æque decorum & probabilem facit in lib. 1. de Legibus & in Protag.

Ceterùm quia hæc suprà fidem & minimè credibilia videntur, ea, quæ contrà obiici ac disputari possunt, tertio loco aggreditur amoliri.

Quòd si alia re vera, alia opinione sunt turpia.] Tres proponit argumentationes, quibus aliquis aduersus ea, quæ dicta sunt, ire facilè possit. Ad explicationem primæ ponendum est, duo esse turpitudinis genera, vnum naturâ, instituto atque opinione alterum. furtum, latrocinium, adulterium, cetera ex hoc genere ipsa per se, ac naturâ sunt turpia, sed gestum inconditum ac rusticum facere, cibum in via sumere, vel canere, vel insolenti cum veste procedere, opinione, consuetudine, institutione, siue lege turpia existimantur. Romæ turpia habebantur quæ honesta & decora erant in Græcia, & Græcis erant probrosa quæ apud Romanos turpitudine ac probro vacabant, de quibus audiendus est Æmylius Probus in sui operis exordio. Neque enim Cimoni, inquit, fuit turpe Atheniensium summo viro sororem germanam habere in matrimonio. quippe cùm ciues eius eo vterentur instituto. At id quidem nostris moribus nefas habetur. laudi in Græcia ducitur adolescentulis, quamplurimos habere amatores. Nulla Lacedæmone tam nobilis est vidua, quæ non ad scenam eat mercede conducta. Magnis in laudibus tota fuit in Græcia, victorem Olympiæ citari. in scenam verò prodire & populo esse spectaculo, nemini in eisdem gentibus fuit turpitudini. quæ omnia apud nos partim infamia, partim humilia, atque ab honestate remota ponuntur. Contra: pleraque nostris moribus sunt decora, quæ apud illos turpia putantur. Quem enim Romanorum pudet vxorem ducere in conuiuium? Aut cuius non mater familias primum locum tenet ædium, atque in celebritate versatur? quod multo fit aliter in Græcia, &c. Ex his aliisque quæ commemorat Æmylius Probus, apertissimum est, oportere duo illa constitui turpitudinis genera, quæ diximus. Hoc autem posito, primum aliquorum argumentum sic explicat Aristoteles: Verecundia non solùm ex iis rebus existit, quæ per se ac reuera putantur turpes; verùm etiam ex iis, quæ turpes tantummodo sunt ex opinione vel instituto. Sed homini probo, ac virtutis habitu prædito quantumuis honestè secundùm veritatem agenti contingere verecundia potest ex iis

quæ secundum opinionem institutúmque turpia sunt. Igitur in virum probum conuenire verecundia potest. Neque enim vir bonus æstimatur ex eius odio turpitudinis, quæ secundum opinionem est, sed ex eius, quæ per se, ac re verâ est turpitudo. Itaque cùm dicitur vir bonus nullo affici pudore debere, quia peccare non debet, de peccato, déque verecundia fit sermo, quæ per se, ac secundùm veritatem verecundia est. Huic istorum argumento idem Aristoteles ita respondet, nihil id referre, hoc est, eiusmodi rationem nihil ponderis habere: quia probo viro, & virtute prædito, neque secundum veritatem, neque secundum opinionem turpia placere debent, adeóque ne ex iis quidem, quæ abhorrent ab honestate secundùm opinionem tantùm, affici verecundiâ potest. Cauebit enim sibi etiam ab iis, quæ aliorum iudicio putantur inhonesta, cùm in iis absque turpitudinis aliqua nota peccet nemo. Cynicorum fuit ista ratio; hominum opiniones oculósque negligere: in angiportis esse, comedere, coire cum vxoribus, nihil demum turpe putare, quod per se ac naturâ turpe non esset. Sed Archytæ aliud consilium erat, cùm si quid ex obscœnis hominum proferendum esset, non enunciaret voce, sed describeret in pariete.

Secundum proponit argumentum huiusmodi: Vir probus & perfectâ virtute munitus non habet quidem aliquid, cuius causâ debeat pudore suffundi: sed tamen est ita factus & præparatus, vt si quid vmquam turpiter ageret, ex ea re summum esset pudorem & verecundiam contracturus. Igitur à virtute prædito & perfecto viro verecundia non abhorrebit. Hoc etiam argumentum duplici ratione confutat. Prima. Verecundia propriè non cadit, nisi in errata, noxásque voluntariè susceptas, quibus tantummodo vituperatio debetur & ignominia. Est autem virtuti dissentaneum, vt qui virtutem habet, dum eam retinet, spontè peccatum admittat, & suo iudicio turpiter agat. Non igitur homini probo & virtute munito congruens est pudor & verecundia; ne ex conditione quidem. neque enim conditio virtutem tollit, sed ponit peccare eum, qui virtutem habet, nondum desertâ virtute. Id quippe sibi vult qui dicit, bonum virum suscepturum esse verecundiam saltem, si aliquando peccatum spontè susceperit. Vir autem bonus, cùm bonus est, non peccat. vbi desinit esse bonus, tum demum peccat. Itaque illa conditio ponit fieri posse quod fieri non potest. Secunda ratio. Quicquid bono viro eo nomine congruit, & ideo, quòd bonus & virtute præditus est, id conuenit ei simpliciter, ac non ex sola conditione, vt in omnibus cernere virtutibus licet. Sed verecundia, vt ponitur in argumento, non conuenit homini bono, & virtute prædito nisi ex conditione: vt, si aliquid turpe committeret. Igitur verecundia viro bono & virtute perfecto ne ex conditione quidem congruit. Si enim ex conditione congrueret, sequeretur verecundiam esse aliquid cum virtute coniunctum, quia laudabilis per se est; & aliquid vitiosum; quia vitium ex conditione ponitur esse.

Tertium denique istorum argumentum exponitur hoc modo: Impudentia quæ verecundiæ aduersatur, est aliquid malum, cum verecundiâ non affici ex turpi commisso, prauum & vituperandum sit. Igitur verecundia, hoc est, turpi actione verecundari & pudore affici, bonum erit, quod videtur cum recto iudicio ac ratione pugnare. Quid enim dictu peruersius sit, quàm actionem turpem esse bonam? nisi enim bona esset, verecundia ipsa laudabilis & bona non diceretur. Argumenti fallaciam ita resoluit. Hæc duo quæ ponuntur in argumento, non verecundari ex turpi actione, & ex eadem verecundari, non sunt immediatè contraria; cùm eorum vtrumque sit malum, quia vtrumque in actione turpi fundamentum, & materiam habet: sed minus tamen mala est verecundia, quàm impudentia, & cum ea comparata bona etiam est, atque laudabilis. illa enim ab improbis hominem operibus auocat, hæc eumdem fouet, & confirmat in scelere. Denique vult hîc Aristoteles, verecundiam non esse virtutem, sed laudabilem animi permotionem, vt initio dixit. quod etiam alibi de nemesi pronunciauit. est quippe nemesis tristitia quædam & dolor ex improborum felicitate susceptus; qui quidem laudabilis est, sed virtutis non obtinet nomen, & vim.

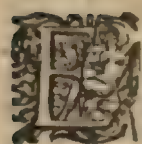
PARS

PARS TERTIA CAPITIS NONI.

ΟΥΚ ἔστι δὲ οὐδ᾽ ἡ ἐγκράτεια ἀρετή, ἀλλά τις μικτή. δειχθήσεται δὲ περὶ αὐτῆς ἐν τοῖς ὕστερον. νῦν δὲ περὶ δικαιοσύνης εἴπωμεν.

NEque verò est continentia virtus, sed quoddam mistum. Explicabitur autem de ipsa posterius. Nunc de iustitia disseramus.

EXPLANATIO.



X similitudine rem illustrat. similitudinem autem petit à continentia, id in summa significans, sic verecundiam non esse virtutis habitum, quemadmodum ipsa continentia non est, sed vtramque ait laudabilem aliquam animi affectionem esse. Atque vt planiùs explicet quid continentia sit, & vnde habeat, cur laudabilis videatur adiungit, eam quidem non esse virtutem, sed aliquid mistum. habet nimirum quiddam, quod ad virtutem pertineat, quia continens ductum interdum sequitur rationis, quod est virtutis: habet quiddam ex vitio: quia cupiditatibus vehementioribus vincitur, & ab animi perturbationibus trahi se patitur, quod est vitiosi. Huic, inquam, simillimam facit verecundiam, quia turpitudinem reformidat, quod ipsi quoque faciunt viri virtute perfecti, & inter animi perturbationes vehementes versatur & recensetur, quæ cognatæ sunt vitio. Itaque ipsa etiam verecundia videtur mista, & ex vitio quodammodo ac virtute composita.

EPILOGVS.

1. *Verecundia non est virtus, sed perturbatio. est enim dedecoris & ignominiæ timor. timor autem affectio est.*
2. *Non omni conuenit ætati, sed solùm adolescentiæ; neque probis hominibus, qui non peccant, ac propterea nullo vero turpitudinis timore percelli possunt.*
3. *Est adeo verecundia continentiæ similis. sicut enim continentia laudabilis est, nec tamen est virtus; ita prorsus verecundia est.*



IN CAPVT NONVM

QVÆSTIO PRIMA.

An verecundia ex turpi actione nascatur.



X tradita definitione oritur hæc quæstio. Ac dicendum quidem videtur, verecundiæ fontem ipsam esse turpitudinem actionis & vitæ; cùm verecundia metus ignominiæ sit, atque dedecoris; dedecus autem & ignominia non nisi ex actionum aliqua turpitudine possit existere. sed faciunt plurima, vt non confestim, ac temerè ita constituere debeamus.

Nam primò quidem interdum illi ipsi, qui nihil egere probrosum ac turpe, immò qui virtutis actionibus exercentur, dedecus atque ignominiam patiuntur illatam ab improbis, cuius causâ verecundantur, & faciem rubore conspergunt. Igitur verecundia ex turpi actione non nascitur.

Secundò. Illa tantummodo dicenda videntur turpia, quæ cum vitio, peccatóve coniuncta sunt. sed rerum aliquarum homines pudet, quæ vitia, & peccata non sunt. vt, si quis in seruili occupatus opere conspiciatur, aut ignobilis & pauper existimetur ergo verecundia nasci propriè non videtur ex actione turpi.

Tertiò. Virtutum opera, tantum abest, vt turpia sint, vt etiam pulcherrima iudicentur. quemadmodum dicitur in horum lib. primo Moralium cap. 8 Sed fieri potest, vt aliquis etiam ex opere virtutis pudorem & verecundiam colligat; vt si quis vir primarius ac Princeps ad liberandam obsidione patriam rustica no se indueret amictu, quod fecit Codrus Atheniensium Rex, & tamen ementitum illum, & vilem gestare habitum erubesceret, quod non fecit Codrus.

Quartò. Multi ex grauissimorum perpetra-

tione scelerum laudem petunt, & summopere gloriantur; quos maximè verecundari summoque affici pudore oporteret, si verecundia ex actionibus turpibus oriretur. quo enim turpiores sunt actiones, eo maiorem incutere verecundiam pudorémque deberent.

Animaduertendum primo loco est; timorem propriè, esse mali alicuius ardui, hoc est, eius, qui vitari difficile queat: adeóque verecundiam non cuiuslibet turpitudinis timorem dici debere, sed eius nominatim, quæ ardui mali rationem habere possit. Duplex enim est turpitudo: altera vitiosa quidem est, & in actus voluntarij deformitate cernitur; sed mali ardui rationem non habet; cùm id quod in sola voluntate consistit, difficile ac supra facultatem hominis positum esse non videatur. Itaque nostra ipsorum cogitatione tamquam aliquid terribile non comprehenditur: cùm illud malum & turpitudinem vitiosam euadere nostro iudicio & facultate possimus. Rectè igitur Aristoteles in 2. Rhet. docuit, timorem eiusmodi mali nullum esse, quia vitari & depelli solâ voluntate facillimè potest. Altera verò turpitudo est, vt dicunt, quasi pœnalis, in vituperatione sic posita, quemadmodum gloriæ claritudo in cuiusdam honoris exhibitione consistit. Eiusmodi autem vituperatio rationem obtinet ardui mali, sicut honor rationem habet ardui boni. Quare verecundia, quæ turpitudinis metus est, potissimùm quidem atque præcipuè vituperationem, & opprobrium intuetur: sed quia vituperatio in vitium propriè cadit, & debetur vitio, consequens est, vt verecundia non vituperationem modò, sed ipsam quoque turpitudinem vitiosam reformidet, quæ posita est in actus voluntarij deformitate. Idcirco enim Aristot. in 2. Rhet. affirmat, & ex iis prauitatibus, quæ nostrâ nobis voluntate ac vitio minùs contingunt, minori nos affici verecundiâ, quàm ex iis, quæ iudicio & voluntate contractæ sunt. Itaque propria & primaria verecundiæ materia est vituperatio, hoc est, illa pœnalis turpitudo, sed consequens & secundaria est etiam turpis actio à voluntate profecta. Quin ipsa quoque generis obscuritas, paupertas, ac seruitus verecundiæ materiam ex accidenti suppeditant. Nam primò quidem ac per se dedecus & ignominia cadit in culpam, sed secundo loco, & ex accidenti, hoc est, ex opinione conuenit etiam in paupertatem, obscuritatem generis, & seruitutem. ex qua hominum opinione verecundia minùs propria nascitur. neque enim paupertas, aut seruitus propriè vituperabilis est, nisi culpa contrahantur & vitio.

Animaduertendum secundo est: opus verecundiæ, & id, quod in sua ipsius materia per animi commotionem ipsa efficit verecundia, esse duplex: primum; vt qui pudore corripitur, à vitiosis actionibus ob timorem vituperationis & opprobrij deterreatur. secundum; vt ex eiusdem infamiæ atque ignominiæ metu conspectum hominum fugiat & publicum vitet; cùm verecundiæ proprium sit, vt Gregor. docet Nyssen. occulere turpia, & hominum oculos declinare. Quæ causa est, cur Aristoteles in 2. Rhet. dixerit propter eos qui nobis coniunctiores, propinquiores & notiores sunt, solitos nos esse multo maximè verecundari. Vituperatio enim & opprobrium opponitur honori, adeoque sicut honor testificatio est alicuius excellentiæ, præsertímque virtutis in eo positæ, quē honoramus, ita etiam opprobrium & vituperatio, cuius timor verecundia est, testificationem habet alicuius prauitatis & vitij, adeóque quo maioris ponderis esse testimonium alicuius existimatur, eo magis ex illo verecundamur & erubescimus. Porrò testimonium aliquod maioris est authoritatis & ponderis duabus ex causis. Nam primò quidem virorum sapientium, proborúmque testimonium propter excellentiam iudicij & veritatis, quam habet, lòngè pluris æstimatur, quàm testimoniū aliorum. Itaq; ab his multo magis, quàm ab aliis honorari cupimus, & ab iisdem multo sanè minùs, quàm ab aliis vituperari volumus; cùm ex eiusmodi vituperatione verecundia maior, & pudor oriatur. Ideò enim coram pueris & belluis aliquid turpiter agere non erubescimus, quia eorum iudicium ac testimonium, cùm nullum planè sit, non reformidamus. Alij deinde sunt, quorum testimonium permagni facimus propter rei cognitionem, quam obtinent. Ea enim vnusquisque iudicat optimè, quæ maximè cognoscit. quo fit, vt summo nos afficiant pudore coniunctiores, cùm res nostras intimè norint, eásque maximè considerent; peregrini verò ignotique minorem nobis verecundiam faciant, cùm ad eos rerum nostrarum cognitio difficiliùs sit peruentura. Quæstionis igitur huius

Conclusio sit. Verecundiam illam, quæ propriè verecundia dicitur, quoniam timor ignominiæ, atque dedecoris est, ex turpibus actionibus existere, quæ solæ verū dedecus & ignominiam afferunt: verecundiam autem minùs propriam & patentem latiùs oriri etiam ex quibusdam prauitatibus, vitiísque non tam voluntariis, quàm naturâ, casúque contractis. Dicuntur enim etiam hæc esse deformia, & turpitudinem habere, cuius causa commotio quædam secundaria pudoris excitetur.

Atque hinc ea, quæ per argumenta sunt contrà proposita, refelluntur, in primísque quod dicitur in primo. Verecundia enim propriè quidem dedecus & vituperationem reformidat. dedecus autem & vituperatio culpæ debetur sponte susceptæ ac voluntariæ. opprobria verò & dedecora, quibus aliquis afficitur ob actiones virtutis, vir quidem virtute perfectus aspernatur, & negligit, vt de Magnanimo nominatim affirmat Aristoteles, adeóque nulla ex iis verecundia & pudore suffunditur. Fit autem ex inchoatione atque imperfectione virtutis, vt aliquis verecundiam contrahat ex opprobriis, quæ propter virtutis exercitationem perferre cogitur. Quo enim quisque perfectiori præditus est virtute, eo magis reprehensiones iniquas, illatúmque per iniuriam dedecus contemnit, ac pro nihilo ducit.

Confutatur item ex his id quod ponitur in secundo. Nam sicut honor, quamquam per se ac propriè vni tantummodo debetur virtuti, & tamen ad alias quoque res, quæ aliquam obtinent excellentiam, qualis nobilitas & diuitiæ sunt, velut officio quodam secundario peruadit ac permeat, ita dedecus & opprobrium propriè rectáque confertur in culpam, sed tamen ex obliquo petit etiam alia, quæ voluntario peccato carent, & culpa; cuiusmodi paupertas & obscuritas natalium est; cuiusmodi sunt naturales faciei & corporis prauitates. Neque verò momenti plus habet quod dicitur in tertio. Quippè virtutis opera ipsa per se nullum afferre pudorem possunt, cùm non modò turpitudine vacent, verùm etiam maximè decora & pulcherrima sint. Fit tamen per accidens, vt aliquis ex illis verecundiæ pudorísque commotionem persentiat, quòd ex opinione hominum errante ac prauâ parum decora, & viro digna honesto ac nobili iudicentur.

Denique, vt postremò refellatur quod contenditur in quarto; reputandum id est: fieri sæpè, vt grauiora quædam peccata, quorum non ita est apparens & euidens turpitudo, multo minorem afferant verecundiam, quàm aliqua leuiora, quorum in ipsos propè oculos incurrit deformitas. Eiusmodi sunt vniuersim ea, quæ sub sensus non cadunt, sed sola intelligentia cõtinentur, & voluntate. Quamquam enim grauissima sunt, leuiora tamen vulgò putãtur, quàm quæ sunt aspectabilia, & corporis etiam ministerio cõmittuntur. Quin inter hæc etiã aspectabilia & quasi corporata, perperã, ac minùs dispositè intercedere videtur interdũ pudor. Maiorẽ enim verecundiam furtum affert, quàm rapina. illud nimirùm fit ex insidiis, hæc ex vi, quæ quamdam præ se fert authoritatis formam, ac speciem potestatis. Cernitur idem in perturbationibus extremis animi, præsertim in audacia, & timiditate, Nemo enim est quem non magis timiditatis pudeat, quàm audaciæ. Non igitur ex eo quòd aliqui ex turpioribus animi peccatis non maiori afficiantur verecundiâ, sed minori, quàm ex aliis, consequens est, verecundiam ex turpitudine non oriri. per accidens enim id fit ex opinione iudicióque hominum errante ac falso, qui vbi maxima est turpitudo, ibi turpitudinem nullam aut exiguam vident.

QVÆSTIO SECVNDA.

An Verecundia virtus sit?

ARistoteles in horum lib. Moralium 3. cap. 8. disertissimè pronunciat, verecundiam virtutem esse. In libro autem 2. & planiùs in hoc lib. 4. cap. 9. contendit pluribus, eamdem verecundiam non esse virtutem, sed laudabilem quamdam animi permotionem. Conciliet hæc qui potest; aliqui scriptorum dicunt, perinde ac si verborum hæc dissentio implacabilis esset, nec vllas admitteret concordiæ conditiones. Sed repugnantia tolletur à nobis omnis, vbi quædam decreuerimus, ac proponemus, quæ rebus implexis, obscurísque distinctionem ac lucem clarissimam afferent.

Animaduertendum igitur est; notionem virtutis duplicem esse: vnam quidẽ propriam & restrictam, alteram communem, fusiorémque se latiùs. Virtus enim propriè perfectio quædam est, vt docetur in lib. 7. Phys. ac propterea quicquid perfectioni contrarium est, quantumuis per se bonum sit & excellens, discedit tamen à ratione virtutis. At verecundia repugnat, & contraria perfectioni est. Est enim timor alicuius turpitudinis quæ facilè vituperari possit & exprobrari. timor autem ipse, affectus animi est concitatus à malo imminenti & arduo, hoc est, eo, quod declinare difficillimum sit. Sed qui virtutis habitu perfectus est, non concipit vnquam neque consignat animo quicquam turpe, imminens & arduum quod sibi faciendum videatur, neque re ipsâ turpitudinem vllam admittit, ex qua vituperationem & opprobrium extimescat. Verecundiæ igitur intima & propria notio caret perfectione virtutis; cùm eam virtute perfectus vir, ita depellat à se, vt nihil eorum timeat, quæ verecundia reformidat. Quantumuis adeò laudabilis, probabilísque verecundia sit, ipsam tamen virtutis vim nõ attingit: quia virtutis perfectionem homini non impartitur. Communis autem ampliórque virtutis notio complectitur, quicquid in humanis actionibus affectionibúsve bonum est atque laudabile. sunt enim quædam in homine probabilia, & laudem commerentur aliquam, quæ perfectionem tamen haud tribuunt, sed inchoant fortassis, aut promouent inchoatam. quo de genere verecundia est, ac proptereà dicitur interdum virtus, sed minùs propriè, quemadmodum etiam haud propriè laudabilis appellatur; cùm propriè veréque ipsa laus nisi in veram, propriámque virtutem cadere non debeat. Mirum ergo non est, quòd Aristoteles in lib. 3. dixerit, verecundiam virtutem esse, qui eamdem in secundo & quarto è virtutum numero choróq; depulerit. Virtutem enim eam appellauit ex notione communi & ampliori nomine: quia semiuirtus quodammodo est, siue semen virtutis, atque ad virtutem via. oritur quippè ex honesti desiderio, & ignominiæ metu; quæ virtutis principia, atque ad virtutem quasi quædam calcaria sunt. Quin dici etiam verecundia potest naturalis virtus, cùm permotio quædam sit, humanæ naturæ, quæ abhorret à turpitudine vitæ, concinnè accidens & congruenter. Nihil igitur apud Aristotelem est dissentiens, atque repugnans. sed multa tamen argumenta prætereà sunt, quæ verecundiam ad veram propriámque Virtutis notionem prouehere videantur.

Primum. Proprium veræ Virtutis est, esse in medio, quemadmodum ipsa ratio definierit, vt dictum est in lib. 2. cap. 6. sed verecundia eiusmodi medium rationis admittit, & in ea mediocritate inter duo conquiescit extrema. Igitur verecundia propria virtutis appella-

tione carere non debet. Huic argumento respondet D. Thom. in 2.2 quæst. 144. artic. 1. docens, in medio consistere, ad perfectam virtutis rationem constituendam, haud satis esse. Quamquam enim id aliquam definitionis obtinet partem, virtutis tamen propria ratio postulat prætereà, vt sit habitus eligens; hoc est, consilio agens & electione prudenti. Verecundia verò non est habitus, sed timor dedecoris; hoc est, permotio; & permotio quidem non ex electione, sed ex perturbationis impetu profecta, quod pugnat cum vi & perfecta ratione virtutis. Omnis enim virtutis actio in eius est potestate, qui secundùm virtutem agit. sed verecundia non est in verecundantis hominis potestate. non est ergo virtutis actio.

Secundum. Quicquid est laudabile, vel virtus est, vel aliquid pertinens ad virtutem. sed verecundia laudabilis est, vt ipse docet Aristoteles, nec ad vllam omninò virtutem pertinet tamquam pars. Igitur est virtus ipsa per se. Quâ ratione laudabilis verecundia sit, indicauimus suprà, cùm diximus, propriè quidem nihil esse laudabile nisi virtutem, sed minùs tamen propriè esse laudabile quicquid aliquam præ se fert excellentiam, aut boni alicuius obtinet rationem. quare laudabilis ideò esse verecundia potest, quia præstans & bona est. bona verò esse potest etiam si habitus proprius, virtúsque peculiaris haud sit. Ad quam autem virtutem pertinere verecundia videatur, est difficile constituere. Cùm enim sit timor, videtur fortitudini permittenda. sed meliùs allegabitur ad temperantiam, quæ cum vitio longè turpissimo ac maximè vituperabili bellum gerit. Ducit enim temperantia copiosam familiam laudabilium ancillarum: qualis est pudicitia, continentia, & verecundia. Itaque cùm verecundia laudabilis est, habet à temperantia, cur laudetur. nec distingui videtur à pudicitia, quæ non libidinis modò turpitudinem auersatur, sed tactiones etiam, aspectum & colloquium impudicum, aliáque eiusmodi signa, quæ ad Venerem præcursoria sunt.

Tertium. Ibi vera semper est virtus, vbi cernitur honestas. honestum enim virtúsque conuoluunt inuicem se, nec alterum ab altera separatur, vt ex M. Tullio didicimus in Offic. lib. 1. eo loco, vbi de temperantia disputat. Verecundia verò quædam pars est honestatis ex D. Ambros. in lib. 1. offic. cap. 42. Respondetur, honestum quod propriè dicitur & est honestum, à virtute, quæ habitus est electiuus, non esse separabile. verecundiam autem honestam quidem esse, sed tamen haud attingere veram propriámq; rationem virtutis, cùm & habitus non sit, & careat electione. Neque verò D. Ambrosius ait, verecundiam esse partem honestatis, sed honestatem fouere, quod verissimum est, & diximus suprà.

Quartum. Nullum vitium est, quod alicui virtuti non opponatur. At vitia quædam sunt opposita verecundiæ, cuiusmodi per exuperantiam est impudentia, & stupor quidam immoderatus per defectum. Igitur verecũdia, verissima, maximéq; propria virtus est. Respõdetur, quodlibet vitium eo modo, quo vitium est, opponi Virtuti; ita prorsus, vt si vitium impropriè vitiũ sit, virtuti opponatur impropriè. Nunc quia impudentia, quę verecũdiæ dicitur exuperantia, permotio potiùs est praua, quàm habitus, opponi verecundiæ debet tamquam impropriæ virtuti, cui vitium respondeat improprium. Verè enim ac propriè verecundia laudabilis, impudentia vituperabilis est affectus. sed nec verè, nec propriè verecundia virtus est, aut impudentia vitium. Responderi etiam hoc modo potest, non oportere virtutem esse illud omne, cui vitium opponitur, sed satis esse, si quod opponitur vitio aliquid bonum, & laudabile sit. bonum autem & aliquo modo laudabile id etiam est, quod à virtutis perfectione discedit. hæc enim ex omnium circumstantiarum cõplexione constatur, quibus aliqua ex parte verecũdia caret sed bona tamẽ ita est, vt malo, quod est in vitio, possit opponi.

Quintum. Idcirco verecundia dicitur non esse virtus, quia non est habitus. sed habitum eam esse debere demonstrat Aristotelis locus ex secundo libro horũ Moral. vbi ait ex actibus similes habitus semper existere. Sed verecundia laudabiles habet actus. ergo laudabilem etiam aliquando progignet habitum. Habitus autem laudabilium operum, vt idem ipse docet Aristoteles, est virtus. ergo verecundia, & habitus ac virtus existimanda est.

Postremum hoc argumentum rem conficere videtur, & propositum vincere; sed confutatur hoc modo. similes, hoc est, frequentati, atque identidem exerciti verecundiæ actus efficiunt quidem & gignunt habitum, sed habitum eius virtutis, cuius vi aliquis turpia facinora per verecundiam vetat. Itaque actus verecundiæ non pariunt verecundiæ habitum, nec efficiunt, vt aliquis ampliùs semper ac magis verecundetur, sed vt virtus exaggeretur & crescat, quæ materiam illam tractat propter quam excitatur pudor & verecundia. Quis enim non videt augeri temperantiam ex actibus verecũdiæ, cùm sæpius ex materia, in qua versatur temperantia, mouetur, & concitatur pudor ad animum ab intemperantiæ turpitudine deterrendum; fatetur tamen D. Thom. ex illius habitu virtutis verecundiæ subsidio partæ fieri demum, vt aliquis paratior sit, accommodatiórque ad verecundiam contrahendam, vbi se se offeret animo deformitas & turpitudo.

QVÆSTIO TERTIA.

An in senes, in probos, ac virtute perfectos viros cadat verecundia congruenter.

SI verecundia virtus esset, frustra hæc institueretur quæstio, cùm veræ virtutis omnes esse participes homines oporteat, nec vllum ordinem, vllámve deceat ætatem depelli à possessione virtutis. sed quia virtus, vt diximus, ipsa non est, iure quærimus, an in certos aliquos homines aptè conueniat. Quamquam enim vniuersim ipsa per se lau-

dabilis est animi permotio, potest tamen alicui non esse laudabilis.

Aristoteles in hoc cap. 9. haud dubiè pronunciauit, verecundiam à senibus atque à viris bonis, hoc est, virtutis habitu communitis atque perfectis, alienam esse. sed eiusmodi pronunciatum cum Platone pugnat, & cum Theologis nostris. cum Platone quidem: quia in Protagora scriptum reliquit, iustitiam & pudorem esse munera Iouis, per Mercurium tributa mortalibus, vt ornarent ciuitates, ciuésque ipsos mutuâ beneuolentiâ conciliarent. Ac paulò post ipsum inducit Protagoram ita loquentem. omnes si quidem horum participes esse debent. legem propterea meo nomine condas: qua quisquis omnino, vel iustitiæ, vel pudoris est expers, tamquam ciuitatis pestis quædam vltimo supplicio afficiatur. In quinto autem libro de Legibus, ipsos planissimè designat & nominat senes, quibus verecundia congruat. Sapiens legum conditor, inquit, senioribus præcipiet, vt sint coram iunioribus verecundi.

A Theologis verò hæc Aristotelis dicta dissentiunt: quia cùm omnes aliquam peccati turpitudinem in vita contrahant, verecundiam omni hominum ordini omnique prorsus ætati esse idoneam & congruentem volũt; nec alio nomine cum Aristotele concordant, nisi quod etiam ipsi adolescẽtibus congruentiorem, quàm aliis verecundiam faciunt. Sic enim decernit Ambros. in lib. 2. off. Verecundia cùm sit omnibus ætatibus, personis & temporibus, & locis apta, tamen adolescentes iuuenésque decet. Vt artifex in materia commodiore meliùs operari solet, in ipso quoque corporis decore plus eminet. Et D. Bernardus enarrans Cantica, Quid amabilius, inquit, verecundo adolescente? quàm pulcra, & quàm splendida morum gemma est verecundia in vita & vultu adolescentis! quàm vera, & minimè dubia bonæ spei, nuntia bonæ indolis, virga disciplinæ, expugnatrix malorum, propugnatrix puritatis innatæ, specialis gloria conscientiæ, famæ, vitæ decus, virtutis sedes, virtutum primitiæ, naturæ laus, & insigne totius honesti!

Vt hæc & concilientur, & componantur omnia, distinguenda diligentius, & animaduertenda nonnulla sunt. Ac primò quidem, verecundiæ nomen interdum sumi pro naturali quadam inductione ac propensione ad verecundiæ motum; in quam sententiam iuuenem, aut aliquem alium hominem dicere verecundum non dubitamus, tametsi re ipsa non verecundetur, sed alia omnia agat, aut etiam dormiat: interdum verò accipi pro perturbatione ac motu, qui ab ea existit naturali propensione, vbi aliquid accidit, cuius causa vituperationem & opprobrium extimescimus. Quem profectò motum definiuit Aristoteles huius initio c. 9. cùm dixit, verecundiam esse dedecoris atque ignominiæ metum: interdum denique pro huius effectu timoris ac motus, qui statim sequitur, vbi quis in turpi aliqua deprehenditur actione. Apparet enim illico rubor in ore, qui etiam pudor & verecundia sæpe nominatur. Hunc videlicet Arist. dixit ibidẽ, indicẽ esse, qui demonstret, verecundiã absq; corporis immutatione non excitari.

Animaduertendum secundo; propriam propriæ verecundiæ causam esse turpe commissum, hoc est, voluntariũ & sponte susceptum in vita peccatum, ac propterea, cui non conuenit eiusmodi peccatum & turpe commissum, ei ne verecundiam quidem conuenire, si loquendum pressiùs ac restrictiùs de verecundia sit. Hinc adeo fit, vt vir bonus & virtute perfectus propriâ restrictáq; verecundia non afficiatur; quia dum probus est, & virtutem retinet, nihil turpe committit, ac nullum propterea dedecus extimescit. Quamquam verò hæc ei propria, & angusta verecũdia non congruit, conuenit tamen alia quædam latior, & quasi diffusior. Monetur enim hæc & concitatur etiam ex alieno dedecore: quia non est tantummodo metus ignominiæ propriæ propter peccatum voluntate susceptum, sed formido quoque alienæ propter aliorum vitium, cuius causa ipsi profectò non sumus. Nam quis probus & perfectus vir nullo pudore cõmoueatur, si parentem videat aut propinquum furti conuictum ad infame patibulum rapi? Itaque cùm definitur ac dicitur verecundia esse timor ignominiæ atque dedecoris, intelligi debet esse timor dedecoris vel proprij, vel alieni. Quin interdum ita latè patet verecundiæ nomen, vt pro qualibet reuerentia, pro qualibet cautione, vel formidine moralis mali etiam non adeo turpis, & pro quolibet odio sceleris, & pro quouis amore ac cupiditate honestatis vsurpetur.

Animaduertendum est tertio: inter senes vt docuit Arist. in lib. 2. c. 3. aliquos esse quidẽ ætate senes, sed iuuenes moribus ac vitâ, quibus haud dubiè minus malum esset pudere, ac verecundari, quàm sine pudore honestique respectu scelera perpetrare. Atque, vt hoc distinctiùs explicemus, triplex constitui potest series & ordo senum: intemperatorum vnus, qui propter habitum inueteratum verecundiâ non capiuntur. secundus incontinentium, qui pudore tenentur aliquo: tertius tẽperatorum, de quibus idem esse iudiciũ debet, ac de viris virtute perfectis. eo enim modo, & in eam sententiã his verecundia non cõgruit, in quam non cõgruit virtute præditis viris ac probis. Sit ergo rerum hactenus disputatarum

Conclusio prima. Virtute præditus vir illâ verecundia non potest affici, quæ timor est, existens ex actione turpi, vel rubor ex eo natus, quòd aliquis in turpi actione sit deprehensus. quod his rationibus demonstratur. Prima. Quisquis actionem turpem extimescit, actioni propinquus est turpi. mala enim non timemus nisi proxima: quæ procul absunt non formidamus. quam profectò causam dixit in 2. Rhetoricorum Aristoteles esse, cur mortem ipsam simpliciter non timeamus, sed mortem proximam, & imminentem. At vir bonus & virtute præditus actioni turpi propinquus non est, quippe qui virtutis habitu communitus, obfirmatúsque aduersus turpitudinem sit. Er-

go nec turpem actum, nec ex actu ruborem existentem pertimescit. Secunda. Qui timet, ne turpi deprehendatur in actu, eam longè plus metuit deprehensionem, quàm ipsam turpitudinem actûs. nemo enim sollicitus est de vituperatione atque dedecore, nisi propter eos, à quibus & quibus coram dedecorari nollet, vt ait Aristoteles in secundo lib. Rhetoricorum; idque quotidiano cernitur experimento in iis, qui verecundiâ perfunduntur. ex aliorum quippe vel notitia vel præsentia pudorem illum & ruborem contrahunt, quem prorsus ipsi non sentiunt, vbi res turpis in occulto perpetratur, hominúmque oculos ac notitiam fugit. Sed vir simpliciter bonus, & virtute perfectus plus timet turpitudinem actus, quàm notitiam & præsentiam hominum; vt de magnanimo dixit Aristoteles, quem de rei veritate laborantem plurimùm facit, de hominum opinione nihil. ergo vir perfectus & probus verecundiâ non commouetur. Tertia. Quisquis verecundia tenetur, quominus in turpitudinem delabatur aliquam, corporis immutationem patitur, vt suprà dixit Aristoteles, & exemplo permeantis in faciem sanguinis demonstrauit. At nullus verè probus ac simpliciter bonus turpitudinis actu prohibetur ex immutatione corporis, sed ex electione atque consilio. Nam si propter illam corporis agitationem, turbationémque sanguinis à peccato deterreretur, ad honestatem impelleretur timore quodam seruili à bono viro maximè alieno, qui liberè ac propter ipsam virtutis honestatem ad benè honestéque agendum incitatur. Hæ rationes vincunt etiam, senes bonos, & qui moribus etiam & vitæ ratione sunt senes, verecundia non commoueri; adeóque nullis præterea vult ea res argumentis ostendi.

Secunda Conclusio. Vir etiam bonus ea verecundia moueri potest, cuius nomen & notio patet latius, eámque significat animi perturbationem, qua mouemur ex alieno dedecore ad nos propter propinquitatem, aut propter amicitiam, aliámve necessitudinem & coniunctionem pertinente. Virtus enim hominem non reddit immobilem, nullísque commotionibus peruium, vt falsò Stoïci prædicabant; ac propterea vnusquisque quantumuis probus & virtute perfectus vir, gloriæ appetens est & honoris, quo se dignum esse intelligit, vt hoc etiam habeat ad felicitatis absolutionem præsidium, quæ omni bonorum genere perficitur & cumulatur. Igitur iure tristari potest, vbi contingat, vt suorum aliquis afficiatur ignominia, cuius ipse propter coniunctionem aliqua ratione particeps sit. Itaque verecundari eo nomine potest, & eiusmodi vituperationem ac dedecus extimescere. Habet tamen hoc amplius vir probus, vt cùm eiusmodi verecundia permouetur, animo potiùs quàm corpore commoueatur, nec adeo magna pudoris indicia proferat in vultu, quemadmodum præ se ferunt ij, qui propter turpitudinem propriam vera propriáque verecundia perturbantur. Hæ quoque rationes ostendunt, bonis & virtute præditis senibus impropriam hanc verecundiam congruentem esse, cùm ipsi etiam quamquam turpitudinem suam ac propriam non pertimescunt, suorum tamen dedecore commoueantur.

Conclusio tertia. Si eius habenda ratio verecundiæ sit ita latè patentis, vt pro naturali quadam ad verecundiam propensione ac præparatione, vel pro qualibet reuerentia, vel pro quacumque cautione, aut formidine mali etiam non voluntarij, próque sceleris odio, atque honestatis amore non rarò ponatur, dicendum est, viros bonos ac senes, omnes homines, omnésque prorsus ætates verecundiæ participes esse. Cernimus enim etiam bonos verecundia capi ex publico populi conspectu, vel ex congressione cum Principibus ac magnis viris, quod est reuerentiæ signum vel suspicionis cuiusdam timorisve, ne quis gestus solutior aut verbum inconcinnius ipsis etiam nolentibus excidat. Quin videmus ad viros quantumuis bonos moribus & expertos ætate quamdam peruadere verecundiam & ruborem, ex ipsis etiam laudibus, quibus afficiuntur ab aliis, cùm suspicantur, aut se irrideri, si nimiæ sint, aut haberi audaciores & cupidiores gloriæ, si eas admittant, & probent, quasi debitas promerito suo.

De hoc nimirum verecundiæ genere loquuntur ij, qui omnibus hominibus atque omni prorsus ætati volunt congruentem verecundiam esse. Produximus eos suprà, sed addendus est Seneca, in epistola vndecima libri primi sic disputans cum Lucilio: Locutus est mecum amicus tuus bonæ indolis, in quo quantum ingenij, quantum etiam profectus, sermo primus ostendit. Vbi se colligebat verecundia, bonum in adolescente signum, vix potuit excutere, adeo illi ex alto suffusus est rubor. Hic illum, quantum suspicor, etiam cùm se confirmauerit, & omnibus vitiis exuerit, sapientem quoque sequetur. Nulla enim sapientia naturalia corporis aut animi vitia ponuntur. quicquid infixum, & ingenitum est, lenitur arte, non vincitur. Quibusdam etiam constantissimis in conspectu populi sudor erumpit, non aliter, quàm fatigatis, & æstuantibus solet. quibusdam tremunt genua dicturis, quorumdam dentes colliduntur, lingua titubat, labia concurrunt. Hæc nec disciplina, nec vsus vmquam excutit, sed natura vim suam exercet, & illos vitij sui etiam robustissimos admonet. Inter hæc & ruborem esse scio, qui grauissimis quoque viris subitus suffunditur. Magis quidem in iuuenibus apparet, quibus & plus caloris est, & tenera frons, nihilominus & veteranos & senes tangit. Ita Seneca genus hoc verecundiæ facit omnium commune. Quòd si naturæ vitium vocat; non id propterea facit, quòd eiusmodi verecundia semper exuperantiam habeat (est enim etiam in iis qui boni sunt & virtute perfecti,) sed quod alieno loco ac tempore aliénisque de causis sæpenumero commoueatur.

Conclusio quarta. In hoc verecundiæ ge-

nere vituperabilis quidem habetur exuperantia, sed cauenda tamen longè minùs est adolescenti, quàm viris iam firmatis, aut ætate prouectis. In adolescentibus enim quamuis aliquid nimium sit, semen tamen probitatis præ se ferre, ac virtutis siue primitias & flores, vt D. Bernardus loquitur, siue colorem & speciem, vt dixit Plato, videtur habere. Platonis hæc in Charmide verba sunt: Tunc ipsius Charmidis genæ rubore suffusæ gratiorem speciem ostenderunt. eam enim ætatem verecundia decet. Scitum illud Diogenis dictum in iuuenem ex verecundia rubescentem: Sume animos, adolescens; Eiusmodi enim virtutis est color. Declarat hoc exquisitè Plutarc. in libello de vitioso pudore. Quædam eorum, quæ terra gignuntur, inquit, cùm sint ipsa per se siluestria, & incremento suo seminibus officiant hortensibus, agricolæ tamen pro certo indicio soli non mali, sed egregij ac fertilis habent. Eodem modo animi etiam quædam sunt affectiones haud bonæ, sed quasi germina è bono pullulantia ingenio, & quod culturæ se satis exhibiturum tractabile sit. In his etiam vitiosum censeo pudorem, qui signum est non malum, &c. Et paulò pòst. Sanè Cato eos magis qui rubescerent, quàm qui pallescerent se probare dicebat adolescentes. Contrà verò idem pudoris nimium & exuperantiam in viris iam adultis & prouectioribus indicium haud sanè bonum, existimat Seneca in epistola illa vndecima libri primi. Cùm enim dixisset, verecundia non adolescentes modò commoueri, sed viros etiam interdum, senésque perstringi, hæc de viris adultis exinde subiungit: Quidam numquam magis, quàm cùm erubuerint timendi sunt, quasi omnem verecundiam effuderint. Sylla tunc erat violentissimus, cùm faciem eius sanguis inuaserat. Mediocritas demum in hac etiam affectione deligenda est, vt laudabilis sit, & aliquam speciem similitudinémque virtutis obtineat, vt idem præcipit Plutarchus his verbis. Concinna quædam vtrinque temperanda est ratio, quæ & nimiæ pertinaciæ impudentiam & modum excedenti lenitati imbecillitatem auferat: quæ quidem correctio difficilis est. sicut enim colonus siluestrem plantam & inutilem excindens, ligone viribus adacto, nihil parcens, radicitus etiam proruit, aut igne subiecto cremat; ad vitem autem, malum, vel oleam putandam accedens, cautè manum admouet, metuens ne quid vtile lædat: sic philosophus ex animo adolescentis inuidiam tollens, degener germen, & intractabile, aut auaritiam intempestiuam, aut studium voluptatis intemperans, sauciat, premit, vulnus altè adigit, cicatricémque ducit magnam. Cùm autem delicatæ ac teneræ parti animæ emendatricem applicat, qualis est quæ nimio pudore subuertitur, summo studio cauet, ne imprudens simul cum vitio verecundiam eiiciat. Contendit in summa Plutarchus, laudabilem verecundiam duabus intermediam extremis esse, ex quibus quidem impudentia deterrima sit, sed suâ tamen non carere vituperatione nimium exuperantémque pudorem, qui mollem effeminatúmque ostendere videtur animum. Vtilis ratione demum fit verecundia, quæ sublato excessu, mediocritatem relinquit. Persuasum debet ei esse, quem nimius pudor vrget, affectu se teneri damnoso, nihil autem eorum quæ damnosa sunt, pulcrum est.

Dices fortasse, nimium pudorem, ad quem natura propensi sunt aliqui, vinci vllâ ratione vel arte non posse, quemadmodum Seneca, & suo ipsius iudicio, & multorum exemplo contendit. Nihil, inquit, erat mollius ore Pompeij. numquam non coram pluribus erubuit; vtique & in concionibus Fabianum, cùm in Senatum testis esset inductus, erubuisse memini, & hîc mirè illum pudor decuit. Non accidit hoc ab infirmitate mentis, sed à nouitate rei, quæ inexercitatos etsi non concutit, mouet, in hoc facilitate corporis pronos. Nam vt quidam boni sanguinis sunt, ita quidam incitati & mobilis, & cito in os prodeuntis. Hæc nulla sapientia abigit. alioquin haberet rerum naturam sub imperio. Cùm ergo naturalis hæc pudoris exuperantia ex habitu corporis ac subtilitate sanguinis existens tolli consilio & ratione non possit, frustra dicitur à prudentia redigi ad mediocritatem debere. Respondeo, ruborem quidem illum externum è naturali manantem sanguinis mobilitate ac tenuitate nec prohiberi, nec imminui studio posse; posse tamen cura minui, ac regi ratione motum intimum, qui conturbat animum. hîc enim in sapientibus haud dubiè remissior est, quamuis color in ore summè rubicundus appareat, qualis erat in ore Pompeij viri grauis & moderati, & in eius Fabiani vultu, quem tantopere laudat, & magno cum elogio commemorat Seneca. Quamquam enim in sapientem quoque ac bonum virum cadunt motus inconsulti, motus tamen prouisi sunt in eodem languidiores, & tardiores, & rariores.

Conclusio quinta. Nihil igitur Aristoteles aut à Platone, aut à Theologis abhorrens pronunciauit, cùm dixit, bonos viros ac senes pudore ac verecundia vacare. Senes enim appellat probos & virtutis omnibus absolutos numeris senes, eámque verecundiam intelligit, quæ nascitur exactionibus impuris, peccatísque iudicio ac voluntate susceptis. Senes enim incontinentes, aut intemperatos verecundi âpermoueri concedit, & verecundiam illam finibus patentem amplioribus nec proprio dedecore, vel turpitudine restrictam in viros etiam bonos cadereatque in omnem prorsus ætatem conuenire. Quæ profectò planiora & illustriora fient quibusdam & proponendis & explicandis argumentis.

Primum. Etiam vir bonus, & virtute præditus infamiam timet. Infamia verò non solùm ex vera propriâque nascitur culpa, sed ex impostura quoque falsi criminis, & ex aliorum delictis, quorum dedecus ob coniunctionem ac propinquitatem amicitiæ vel sanguinis re-

dundare videatur ad nos. Diximus iam, hoc verecundiæ genus quod ex aliena turpitudine nascitur, improprium & latè patens esse: similitérque illud, quod existit ex impostura. vir enim bonus eam propriè ac per se quidem timet infamiam, quæ nascitur ex vero crimine; sed non potest tamen eam non metuere, & ex ea non verecundari, quæ ducitur etiam ex falso; quia non solùm auersatur id, quod per se, verùm etiam quod secundum opinionem aliorum est turpe. Itaque si alienum aurum ei nescienti, nec sentienti ab alio condatur in sinu, haud dubiè verecundabitur vbi cum alieno deprehendetur auro. Quamuis enim ex conscientia lætatur sua, rubore tamen perfunditur ex aliorum opinione, qui latrocinium suspicantur. Quæ causa etiam est, cur non modò pertimescat vera Venereæ turpitudinis signa, cuiusmodi tactiones & oscula sunt, verùm etiam ea, quæ vera quidem signa non sunt, sed ab aliis vera esse existimantur. Hæc tamen verecundia non est illa propria & restricta, sed alia fusior & impropria, vt sæpè iam diximus; quæ pertinet ad longè plurima. Nam is etiam, cui fortè fortuna corporis pudenda deteguntur, afficitur verecundiâ, quæ quoniam ex nulla vera turpitudine sic oritur, vera & propria dici non debet.

Secundum. Verecundia est animi permotio laudabilis. Igitur à viro bono & virtute prædito non abhorret, cui quicquid est laudabile maximè congruit. Respondeo, verecundiam non esse perturbationem animi simpliciter ac per se laudabilem, sed ex positione aliqua & conditione. Laudatur enim verecundia propter aliquid turpiter perpetratum, quod ipsa vellet infectum; vel ob perpetrandum, à quo ipsa deterret hominem incitatum, & retrahit. Itaque vt verè dicatur quicquid est simpliciter laudabile, homini virtute perpolito congruere, dicitur tamen haud verè, eidem etiam conuenire quicquid est per accidens, & ex conditione laudabile.

Tertium. Vir magnanimus est simpliciter bonus & perfectâ virtute munitus. Sed id habet Magnanimus proprium, ex Aristotele, vt beneficiis affectus pudore afficiatur & verecundia. Igitur simpliciter bonus & perfectus virtute, laudabiliter affici verecundiâ potest. Ne hæc quidem propriè verecundia est, sed propter similitudinem tamen verecundia dicitur. Vt enim propria verecundia à turpibus actionibus hominem retrahit, ita hæc impropria, sed propriæ similis, ab accipiendis beneficiis Magnanimum deterret, & tamquam ab actu quodammodo turpi, hoc est, minus honorifico reuocat. Magnanimus quippe honoris est appetens & gloriæ, adeóque turpe putat quicquid sibi minus est honestum & gloriosum. Et quia minus honestum est accipere beneficium, quàm dare, cùm accipere sit indigentis, séque aliis subiicientis & deuincientis hominis, Magnanimus ab accipiendo tanquam à re turpi alienus est, ad dandum tanquam ad rem honorificam & gloriosam incitatur. Est autem hæc impropria verecundia: quia beneficium accipere turpitudo impropria est, & per accidens illi turpitudo videtur, qui ex habitu Magnanimitatis ad beneficia conferenda propendet.

Quartum. Homini perfecto & bono consentaneum videtur quicquid vel virtus, vel aliquid virtutis est. Sed verecundia vel virtus est, vel aliquid virtutis. Igitur bono viro consentanea est. Respondeo verecundiam neque virtutem esse per se, neque aliquid virtutis, nec eo nomine laudari, quòd vel virtus sit, sed quod sit futuræ virtutis indicium, vel ad virtutem præparatio & via, vel alicuius custos virtutis. Immò verò vel ex eo demonstratur, virtutem non esse, quòd in homine simpliciter bono esse non possit.

TARQVINII
GALLVTII
SABINI
E SOCIETATE IESV.
IN
ARISTOTELIS
LIBRVM QVINTVM
MORALIVM
AD NICOMACHVM,

NOVA INTERPRETATIO, EXPLANATIO, QVÆSTIONES.



ILLVSTRISSIMO
ATQVE EXCELLENTISSIMO PRINCIPI

THADAEO BARBERINO

ARCIS ÆLIANÆ PRÆSIDI,
vtriusque Custodiæ Præfecto, Vrbis
Leoninæ Moderatori,

TARQVINIVS GALLVTIVS F.



ON possum, Excellentissime Princeps, implere numeros officij mei, nisi te quoque in aliqua huius operis parte compellem, quo auditore, non nihil eorum, quæ toto volumine continentur, è loco superiori est à me publicè disputatum. Quintum igitur hunc librum patrocinio tuo prodire patieris ornatum: ne, cùm alij vestro Barberinorum nomine probè muniti lucem aspiciunt, hic vnus, qui, quoniam de Iustitia est, præter ceteros alienam opem, defensionémque desiderat, neglectus, & suo destitutus præsidio videatur. Est quidem Iustitia, vt canit Hesiodus, virgo: sed insidias extimescit ac vim, quam à se absque propugnatoribus arcere non potest. Et istius est oppidò personæ quam sustines, Iustitiam non solùm officiis colere, sed etiam armis ac propugnatione defendere. Quorsum enim Prætorianis imperas, Æliam arcem nouis absolutam ornamentis & aggeribus habes, Vrbi

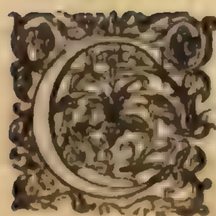
Leoninæ, quæ videtur instructior, moderaris, tantam denique rei militaris in ditione Pontificia partem attingis, nisi; vt Apostolorum mœnia, hoc est, priuatorum & Reipub. commune ius legione ac propugnaculis ab hostium iniuria tuearis? Erit ergo fidei tuæ, cui salus publica, & ciuium tutela committitur, hunc etiam de Iustitia Commentarium tegere, qui cùm prodit in vulgus, publici fit iuris, & è priuata possessione in omnium potestatem & ius commune transcribitur.

VALE.



IN ARISTOTELIS LIBRVM QVINTVM DE MORIBVS AD NICOMACHVM

ARGVMENTVM.



ETERIS expositis iam, explicatisque virtutibus, quæ perturbationibus animi componendis ipsum expoliunt hominem, præparántque ad benè, beatéque, tum in solitudine, tum in ciuitate degendum; sequitur, vt de illa copiosiùs, accuratiúsque dicatur, quæ actiones vitæ ciuilis attemperat, in dando, reddendóque singulis quod oportet. Aliæ quippe satis habent efficere, vt nulla sit in homine commotionum animi seditio, & turba; hæc illud præterea videt, ne qua sit in Ciuitate iniquitas & iniuria, quæ requietem & statum publicæ tranquillitatis euertat. Iure adeo ita præstabilem virtutem, & humanæ societati sic necessariam tam longa disputatione tractandam, & complectendam existimat, vt qui ceteras contractius, & capitulatim perstrinxerat, hanc vnam eximere, ac velut egregiam habere voluerit, cuius amplitudine totum librum disserendo compleret. Has enim quæstiones accuratè persequitur. De prima definitione Iustitiæ. De Iustitia legali vel generali. De peculiari Iustitia. De comparatione vtriusque inter se. De iure ac Iustitia commutante. De iure, ac pœna talionis. De differentia iuris paterni, politici, ac Principalis. De modis agendi iustè, iniustéque variis ac diuersis. De triplici ratione fraudis inferendæ. De voluntaria iniuriæ perpessione. De iudicum, litigatorúmque Iustitia. De bono & æquo, déque legum interpretatione. De iustitia hominis erga se ipsum. De viro improbo faciente iniuriam & patiente. De aliis longè plurimis, quæ particulatim explicabuntur.



CAPVT PRIMVM.

DE IVSTITIA ET INIVSTITIA.

SVMMA.

Rudis vtriusque tractatio traditur, & quidem generalis.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. De Iustitia, iniustitiáque considerandum quid sit.
2. Vtriusque definitio.
3. Vtriusque diuisio.
4. Quid sit Iustitia legalis.

PARS PRIMA CAPITIS PRIMI.

ΠΕΡΙ δὲ δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας σκεπτέον· περὶ ποίας τε τυγχάνουσιν οὖσαι πράξεις, καὶ ποία μεσότης ἐστὶν ἡ δικαιοσύνη, καὶ τὸ δίκαιον, τίνων μέσον. ἡ δὲ σκέψις ἡμῖν ἔστω κατὰ τὴν αὐτὴν μέθοδον τοῖς προειρημένοις.

DE Iustitia autem, & iniustitia considerandum est: circa quales versentur actiones, & qualis mediocritas sit iniustitia: & iustum, quorũ medium sit. Consideratio autem nobis sit secundùm eamdem methodum, quæ fuit in supradictis.

EXPLANATIO.

DE Iustitia se disputaturum esse in fine libri quarti iam dixerat: itaque argumento leuiter hîc indicato, tria sibi tractanda, & explicanda proponit primum: quibus nam in actionibus humanis Iustitia versetur & iniustitia: secundum; cuiusmodi mediocritas ipsa Iustitia sit, & quale medium ius, siue iustum esse videatur: tertium; quænam sint extrema, quibus interiecta Iustitia sit. Quæ sanè idcirco perpendenda, & consideranda esse confirmat, quia his tribus veluti differentiis ab aliis virtutibus ipsa Iustitia segregatur. Nam primo quidem virtutes & vitia, de quibus explicatum est suprà, in perturbationibus, & commotionibus animi versantur, ac sunt. Id quippe demonstratum præcipuè in singulis est; qua ratione iis affectus quisque se habeat intimè, quóve propendeat, habitibus illis instructus & confirmatus. quid autem foris agat, quidve actionibus moliatur externis, superior illa tractatio non intuetur ipsa per se, sed ex consequenti, hoc est, eatenus tantùm, quatenus actiones externæ ex intimis animi perturbationibus oriuntur. In contemplatione verò Iustitiæ, atque iniustitiæ quid actionibus efficiamus externis in primis ac præsertim attenditur: quo autem modo intimè simus affecti, non consideratur, nisi fortassis etiam ex consequenti. Deinde in ceteris virtutibus id quod est medium, rationis medium est: iustitiæ vero est medium rei. Denique aliarum omnium virtutum duo sunt extremæ vitiositates, quibus est virtus intermedia, iustitia verò vnum tantummodo habet extremum cui contraria sit, vt in loco pluribus demonstrabitur, & sæpius indicatum est suprà. Itaque tres illæ differentiæ satis accommodatæ, atque idoneæ sunt ad Iustitiam à ceteris distinguendam; adeóque de ipsis iure sibi proponit agendum vbi aggreditur de Iustitia disputare.

PARS SECVNDA CAPITIS PRIMI.

Ὁρῶμεν δὴ, πάντας τὴν τοιαύτην ἕξιν βουλομένους λέγειν δικαιοσύνην, ἀφ' ἧς πρακτικοὶ τῶν δικαίων εἰσὶ, καὶ ἀφ' ἧς δικαιοπραγοῦσι, καὶ βούλονται τὰ δίκαια. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ περὶ ἀδικίας, ἀφ' ἧς ἀδικοῦσι, καὶ βούλονται τὰ ἄδικα. διὸ καὶ ἡμῖν πρῶτον, ὡς ἐν τύπῳ ὑποκείσθω ταῦτα. οὐδὲ γὰρ τὸν αὐτὸν ἔχει τρόπον ἐπί τε τῶν ἐπιστημῶν καὶ δυνάμεων, καὶ ἐπὶ τῶν ἕξεων. δύναμις μὲν γὰρ καὶ ἐπιστήμη δοκεῖ τῶν ἐναντίων ἡ αὐτὴ εἶναι. ἕξις δ' ἡ ἐναντία τῶν ἐναντίων, οὔ. οἷον ἀπὸ τῆς ὑγιείας οὐ πράττεται τὰ ἐναντία. ἀλλὰ τὰ ὑγιεινὰ μόνον. λέγομεν γὰρ ὑγιεινῶς βαδίζειν, ὅταν βαδίζῃ ὡς ἂν ὁ ὑγιαίνων. πολλάκις μὲν οὖν γνωρίζεται ἡ ἐναντία ἕξις ἀπὸ τῆς ἐναντίας. πολλάκις δὲ αἱ ἕξεις, ἀπὸ τῶν ὑποκειμένων. ἐάν τε γὰρ ἡ εὐεξία ᾖ φανερά, καὶ ἡ καχεξία φανερὰ γίνεται. καὶ ἐκ τῶν εὐεκτικῶν ἡ εὐεξία, καὶ ἐκ ταύτης τὰ εὐεκτικά. εἰ γάρ ἐστιν ἡ εὐεξία πυκνότης σαρκὸς, ἀνάγκη καὶ τὴν καχεξίαν εἶναι μανότητα σαρκός. καὶ τὸ εὐεκτικὸν, τὸ ποιητικὸν πυκνότητος ἐν σαρκί.

Videmus igitur, omnes huiuscemodi habitum velle appellare Iustitiam: à qua idonei ad res iustas agendas sunt, & per quam iusta gerunt, voluntque iusta. Eodem autem modo & de iniustitia, per quam iniusta gerunt, & volunt iniusta. Quapropter etiam nobis primùm rudi figura ponantur hæc. Neque enim eodem se res habet pacto in scientiis & facultatibus, atque in habitibus. facultas namque & scientia videtur contrariorum eadem esse: habitus autem contrarius contrariorum non est. veluti à sanitate non fiunt contraria, sed salubria solùm. Dicimus enim, aliquem valenter ambulare, cùm ambulat vt valens. Sæpè igitur cognoscitur contrarius habitus ex contrario: sæpè autem habitus ex rebus subiectis. si enim bona habitudo fuerit nota, etiam mala perspicua fit, & ex efficientibus bonam habitudinem bona habitudo fit nota, & ab hac res efficientes habitudinem bonam. Nam si bona habitudo sit densitas carnis, necesse est, malam habitudinem esse raritatem carnis, & quod efficiat bonam habitudinem esse id, quod facit densitatem in carne.

EXPLANATIO.



PERSTRICTIS suprà, notatisque breuiter iis, quibus à ceteris virtutibus Iustitia distinguatur, adfert hic adumbratam, ac popularem Iustitiæ, iniustitiæque definitionem, quæ vulgi sensibus accommodata, & consentanea sit. Docet adeo, Iustitiam vulgò existimari affectionem animi quamdam esse, vel habitum, quem ex tribus internoscamus effectis. Nam primo quidem propensionem quamdam in homine ponit ad opera iusta peragenda, ex qua qui eo præditi sunt habitu, solent appellari πρακτικοὶ τῶν δικαίων, periti rerum iustarum, siue ad res iustas agendas idonei, atque accommodati, siue, vt minùs Latinè, sed planiùs aliqui dicunt, rerum iustarum operatiui. Secundo loco, hic habitus, quem Iustitiam dicimus, actionem ex animo & propensione illa foras extrudit, efficitque, vt qui eum obtinet, non sit tantummodo πρακτικὸς, hoc est, propensus ad opera iusta, iustitiæque peritus ac sciens, verùm etiam, vt re ipsa iusta faciat opera, omnibúsque in rebus iustitiæ legibus obtemperet, & obsequatur. Tertiò demum idem habitus Iustitiæ id agit, vt non solùm ad res efficiendas iustas propensi, atque idonei simus, vtque res iustas re faciamus & opere, verùm etiam vt iusta velimus. quod profectò non frustra subiungitur. Significatur enim his verbis non modo iustitiam oportere voluntariam esse, quod Gifa-

nius autumat, verùm etiam, vt tradit obseruatè Burleus, Iustitiam esse in voluntatè tanquam in subiecto, in qua morales aliæ virtutes haud sunt; cùm perturbationes animæ sentientis moderentur, & regant, vt in secundo libro est vberiùs explicatum. Neque enim vulgus eum continuò iustum dicit, qui ad res agendas iustas propensus & idoneus sit, quive re ipsa iustè etiam agat, inuitus tamen atque coactus, sed qui suo iudicio & voluntate Iustitiæ operibus & officio perfungatur. Omnes ergo cùm Iustitiam nominant, inquit, significare velle videntur habitum quemdam, cuius inductione, ac vi aliquis ad opera iusta propendeat, eadem exequatur opera, & eadem non inuitus efficiat, sed iudicio & voluntate: perinde ac si diceret, Iustitiam ex vulgi opinione non tam esse potestatem & facultatem agendi iustè, vel rerum iustarum actionem, quàm iudicium & voluntatem agendi iustè quod iustè facit. Idem Aristoteles in lib. 6. Top. definitionem illam Iustitiæ negat esse probabilem, qua dicebatur à nonnullis esse δύναμις, potestas, & facultas tribuendi cuique suum; cùm iustus, inquit, potiùs sit προαιρούμενος, volens, eligénsque tribuere, quàm δυνάμενος, hoc est, potens, & facultatem obtinens tribuendi. Plato etiam in Gorgia plurimùm in voluntate posuit, vbi de Iustitia loquitur. Cùm enim dixisset, iustum esse qui iusta facit, addidit paulò pòst, iustum non modò esse qui iusta faciat, sed eum qui βούλεται πράττειν τὰ δίκαια, hoc est, qui velit suo iudicio res iustas agere. Hinc haud dubiè definitionem hauriunt suam Iurisconsulti, cùm dicunt, Iustitiam esse constantem, perpetuámque voluntatem, ius suum cuique tribuendi.

Quod si quæras, cur hac notâ Iustitia nominatim à ceteris virtutibus distinguatur, cùm singulas oporteat esse voluntarias, propositam suprà responsionem habes ex eo quòd Iustitia sedem habeat in voluntate, reliquæ in appetitu animæ sentientis: quæ cùm paret virtutibus, obtemperat voluntati. sed respondebit planius fortasse Plutarch. in Catone: qui Iustitiam eo nomine, quòd voluntaria sit, præter ceteras laudari contendit, quia reliquæ virtutes adiumenti plurimùm habent à natura, iustitia verò à voluntate, motúque hominis tota proficiscitur. Cùm enim aliæ in aliqua positæ sint animi commotione, ad quam temperandam naturâ fortasse propensi quodammodo sumus, permultum oppido virtus à natura tunc adiuuatur, cuius nimirum beneficio ea virtutis rudimenta in animo iam habeamus. Quibus quoniam caremus ad opera iustitiæ actionibus obeunda, studio potiùs hæc, & voluntatis conatu, ac motu dicimur agere, quàm aliqua inductione naturæ.

Tradita definitione Iustitiæ, ipsius etiam Iniustitiæ rationem, definitionémque persimilem, & eamdem prorsus esse confirmat. Si enim Iustitia est habitus, quo reddimur ad iustè agendum propensi, atque idonei, & cuius vi iustè agimus, ac iustè agere volumus, sequitur, iniustitiam habitum esse, quo propensi accommodatique simus ad agendum iniustè, & cuius vi res iniustas faciamus, & velimus facere.

Neque enim eodem pacto, &c.] Definitionem hanc Iustitiæ atque iniustitiæ quantumuis popularem, & in typo traditam, siue rudi adumbratam figurâ in suo genere probabilem & idoneam esse contendit, cùm ex eo, quòd agamus & velimus agere iusta, vel iniusta, satis vtraque vulgò manifesta reddatur. idque demonstrat luculenta ratione, à Dialecticorum doctrina repetita, cuius duos veluti canones, & præcepta proponit. Primum quidem differentiam inter habitus, & inter facultates ac scientias continet. scientias enim & facultates dicunt esse contrariorum, habitus verò non esse; vt disputatur in lib. 1. Top. & in Metaph. 9. Ad eamdem quippe potentiam, siue facultatem, aut scientiam contraria pertinent: vt ad videndi vim album & nigrum, ad medendi scientiam ægrotum & sanum. ad habitum verò vnum tantummodo contrariorum pertinet è duobus. Exemplum proponit habitus hærentis in corpore; cuiusmodi bona valetudo est, siue sanitas, quæ benè constituti corporis censetur habitus. Ait enim; à sanitate proficisci tantummodo sana, siue sanas actiones, aut opera sana, non autem existere posse contraria, & minimè sana, Quippe is, qui bene valet, validè ambulat, nimirum tanquam valens & sanus, non tanquam is, qui morbosus sit, & ex ægrotatione laboret. Idem cernitur in fortitudine, à qua fortia manant opera, non inertia. idem in aliis omnino virtutibus, quarum habitus operum vnico genere definitur, à contrario verò prorsus abhorret. Quæ cùm ita sint, planissimè constat, propositas definitiones popularium sensibus accommodatè traditas esse, satisque palam facere quid iustitia sit, & iniu-

stitia; cùm per opera vnicuique propria, definita & certa, sint explicatæ. neque enim Iustitia, quoniam habitus est, iniusta potest opera facere, neque iusta iniustitia: sed vtraque contrariis est inimica. quod profectò non ita contingeret in facultate, ac scientia; quæ quoniam contrariorum sunt, non benè perfectéque manifestæ fiunt per alterum contrariorum. Quis enim explicare se satis existimet, si vim oculorum definiat facultatem videndi coloris albi, cùm etiam nigrum cernere possit? aut quis perfectè complecti se putet amplitudinem artis medendi, si eam esse dicat salubrium scientiam rerum, cùm sit etiam insalubrium? Iurisconsulti certè sapienter, vt cetera; cùm Iurisprudentiam suam definiunt iusti scientiam & iniusti. Præclarè quoque Galenus, & Aristoteles medendi peritiam dicunt esse salubrium cognitionem, pestilentium, & neutrorum. Itaque tota hæc ita esse videtur argumentatio: Si Iustitiæ, iniustitiæque definitio ex operibus iustis, iniustisque ducta, & tradita, haud satis idonea esset ad eas vulgò proponendas & declarandas, id propterea fieret quòd vtraque alia quædam, hoc est, contraria posset opera facere. sed neutra potest agere contraria. Definitio igitur idonea satis, atque accommodata est ad vtramque populariter explicandam, & declarandam. Alterum Dialecticæ præceptum demonstrat nominatim & propriè iniustitiæ definitionem esse bonam. est autem præceptum quoddam de cognoscendis habitibus, ad quorum videlicet notitiam duplici ratione ducimur, ac via. Interdum quippe alterum ex altero contrario, interdum ex rebus ipsi subiectis apertè planéque cognoscimus. Prioris viæ ac rationis exemplum in bona siue athletica corporis habitudine proponit, quæ dicitur εὐεξία. Si enim hæc intellecta & cognita sit, contraria etiam illicò intelligetur & cognoscetur, quæ dicitur, καχεξία: eodem planè modo vbi cognita fortitudo est, vel temperantia, confestim ignauia quoque intemperantiáque cognoscitur. Rerum autem subiectarum exemplum petit ab eadem habitudine corporis. Nam si constet quid εὐεξία sit, constabit etiam & quid ipsa, & quid ei contraria sit καχεξία. Vt si bona illa corporis habitudo subiectum postulat densum, & carnem solidam, ex densitate ac soliditate carnis, ex qua nascitur, habitudo bona corporis intelligetur, adeóque malam quoque, infelicémque corporis habitudinem ex raritate carnis & laxitate cognoscemus. Hæc, inquam, quæ sic disputantur ab Aristotele, significant iniustitiæ definitionem probè declaratam & explicatam esse, cùm ex habitu contrario desumpta sit, & per eum, perque res illi subiectas satis superque patefacta sit iniustitia. Intellecta enim iustitia, eiusque subiectis, quæ sunt opera iusta, ipsa etiam iniustitia, eiusque subiecta, quæ iniusta sunt opera, statim intelliguntur.

PARS TERTIA CAPITIS PRIMI.

Ἀκολουθεῖ δ' ὡς ἐπιτοπολὺ, ἐὰν θάτερα πλεοναχῶς λέγηται, καὶ θάτερα πλεοναχῶς λέγεσθαι. οἷον εἰ τὸ δίκαιον, καὶ τὸ ἄδικον. ἔοικε δὲ πλεοναχῶς λέγεσθαι ἡ δικαιοσύνη, καὶ ἡ ἀδικία. ἀλλὰ διὰ τὸ σύνεγγυς εἶναι τὴν ὁμωνυμίαν αὐτῶν, λανθάνει. καὶ οὐχ ὥσπερ ἐπὶ τῶν πόρρω, δήλη μᾶλλον. ἡ γὰρ διαφορὰ πολλὴ, ἡ κατὰ τὴν ἰδέαν. οἷον ὅτι καλεῖται κλεὶς ὁμωνύμως, ἥ τε ὑπὸ τὸν αὐχένα τῶν ζώων, καὶ ᾗ τὰς θύρας κλείουσιν. Εἰλήφθω δὴ ὁ ἄδικος, ποσαχῶς λέγεται. δοκεῖ δὲ, ὅ, τε παράνομος ἄδικος εἶναι, καὶ ὁ πλεονέκτης, καὶ ὁ ἄνισος. ὥστε δῆλον, ὅτι καὶ ὁ δίκαιος ἔσται ὅ, τε

Sequitur autem plerumque, si altera multis modis dicantur, etiam altera multis modis dici: vt si iustum; etiam iniustum. Videtur autem multis modis dici iustitia, & iniustitia: sed quia propinqua est communio nominis ipsorum, latet; & non sic vt in iis, quæ longè distant, manifesta magis est. Differentia enim permulta est, quæ existit secundùm formam ipsorum, veluti quæ appellatur clauis æquiuocè, & ea quæ sub ceruice animantium est, & ea qua fores claudunt. Sumatur ergo iniustus quot modis dicatur. Videtur nempè & qui leges violat iniustus esse, & qui plus sumit, & inæqualis. quare perspicuum est, iustum etiam futurum & eum qui legibus

νόμιμος, καὶ ὁ ἴσος. τὸ μὲν δίκαιον ἄρα τὸ νόμιμον, καὶ τὸ ἴσον. τὸ δ' ἄδικον τὸ παράνομον, καὶ τὸ ἄνισον. ἐπεὶ δὲ καὶ πλεονέκτης, ὁ ἄδικος, περὶ τἀγαθὰ ἔσται, οὐ πάντα, ἀλλὰ περὶ ὅσα εὐτυχία, καὶ ἀτυχία, ἃ ἐστὶ μὲν ἁπλῶς αἰεὶ ἀγαθά. τινὶ δὲ, οὐκ αἰεί. οἱ δ' ἄνθρωποι ταῦτα εὔχονται καὶ διώκουσι. δεῖ δ' οὔ. ἀλλ' εὔχεσθαι μὲν τὰ ἁπλῶς ἀγαθὰ, καὶ αὑτοῖς ἀγαθὰ εἶναι. αἱρεῖσθαι δὲ, τὰ αὑτοῖς ἀγαθά. ὁ δ' ἄδικος οὐκ ἀεὶ τὸ πλέον αἱρεῖται, ἀλλὰ καὶ τὸ ἔλαττον, ἐπὶ τῶν ἁπλῶς κακῶν. ἀλλ' ὅτι δοκεῖ καὶ τὸ μεῖον κακὸν ἀγαθόν πως εἶναι; τοῦ δ' ἀγαθοῦ ἐστὶν ἡ πλεονεξία, διὰ τοῦτο δοκεῖ πλεονέκτης εἶναι. ἔστι δὲ ἄνισος (τοῦτο γὰρ περιέχει καὶ κοινόν) καὶ παράνομος. τοῦτο γὰρ ἡ παρανομία, ἤτοι ἡ ἀνισότης, περιέχει πᾶσαν ἀδικίαν, καὶ κοινόν ἐστι πάσης ἀδικίας.

obtemperat, & eum qui sit aequalis. Iustum est igitur quod legitimum, & quod aequale est. iniustum autem quod non est legitimum, & est inaequale. Quia verò pluris auidus, est iniustus, circa bona versabitur, non omnia, sed circa qualibet, in quibus bona fortuna, vel infortunium est. quae sunt quidem semper simpliciter bona; alicui verò non semper. homines autem haec votis expetunt, & persequuntur: oportet id verò minimè, sed exposcere profectò simpliciter bona, & sibi ipsis bona esse, & eligere sibi ipsis bona. Iniustus autem non semper plus expetit: verùm etiam minus in simpliciter malis, sed ideo quia videtur minus malum etiam bonum aliquo modo esse: boni verò auiditas est plus habendi: ac propterea videtur plus habendi cupidus esse. est autem inaequalis (hoc enim continet; & commune est) etiam legum violator. Nam id quod est legum violatio, siue inaequalitas, comprehendit omnem iniustitiam, & commune est omnis iniustitiae.

EXPLANATIO.



EFINITIONE Iustitiae iam adumbratâ, sequitur eiusdem diuisio, quam ex eodem canone Dialecticorum petendam putat. Cùm enim ea lex id decretum & certum velit, altero contrariorum cognito, alterum quoque cognosci; consequens est, vt si eorum alterum multifariam dicatur, hoc est, pluribus intelligatur modis, & sub vno nomine multa contineat, etiam alterum multimodis dicatur, & multiplicis notionis, ac sententiae sit. sed tam Iustitia, quàm iniustitia significationem habet omnino multiplicem, & variam: varietas tamen ipsa latet, inquit, nec ita perspicua est: quia ea, quae varietatem & multiplicem significationem sub iustitiae iniustitiaeque nomine faciunt, propinqua, hoc est, inter se conuenientia & valde similia sunt. contra quippe fit in iis, quae remota sunt, longéque distant inter se; cùm differentiam habeant prodentem illico se, planéque patentem. Quis enim faciliùs, & citiùs differentiam non agnoscat inter equum & hominem longissimè inter se distantes, quàm inter hominem & feminam similitudine inter se & naturae coniunctione propinquiores? Exemplum proponit Aristoteles in ipso nomine clauis aequiuoco: cuius ambigua significatio minus latet, quia res ea voce significatae plurimùm distant, & differunt inter se. Nam & clauis est, quae fores & ostium aperit, & clauis praeterea dicitur operculum, quo arteria in collo ac ceruice animalium clauditur, & aperitur. Iustitiae verò atque iniustitiae varietates ac genera latent & fallunt nos propter cognationem, similitudinem, & propinquitatem, quam obtinent inter se, sed tamen vtraque multiplex est & multifariam dicitur. Hinc ergo atque ex hac lege petenda Iustitiae diuisio est. quia, si iniustitia multis dicitur modis, multis etiam ac plane totidem ipsa quoque Iustitia dicenda est, tótque prorsus distinguetur generibus quot distinguitur iniustitia.

2 Sumatur ergo iniustus, &c.] Iniustum verò multifariam dici, siue iniustitiae

multas esse formas ac species, ostendit ex eo, quòd vno quidem modo dicatur iniustus ille, qui leges violat; alio qui ex bonis iusto plus appetit, & habere vult; cuiusmodi quidam auidi atque auari homines sunt: alio is, qui de malis, vt de labore, déque inopia rerum habere vult minus. Primus dicitur παράνομος, legum contemptor, aut violator, à nonnullis barbarè illegalis: secundus πλεονέκτης, pluris auidus, aut plus possidens, quàm par sit: tertius ἄνισος, hoc est, inæqualis, aut iniquus: qui tamen à proximè superiore vix differt. nam vterque iniquus & inæqualis est. Itaque duas in summa facit Aristoteles iniustitiæ varietates, ac formas; alteram eorum, qui leges contemnunt, ac violant, dicitúrque legalis iniustitia; eorum alteram, qui bonorum, malorúmque volunt esse participes inæqualiter, & iniquitas dicitur, aut inæqualis iniustitia: omnes tamen communi nomine appellantur iniusti. Iustus igitur, quoniam iniusto contrarius est, etiam ipse bipartitò diuiditur; in eum, qui legum obseruantissimus est, & in eum, qui sit æqualis, hoc est, qui non è bonis iusto plus appetat, & è malis minus, sed qui velit æqualiter bonorum, malorúmque particeps esse. Duo adeo iustitiæ genera sunt, quorum alterum legale dicitur, alterum appellatur æquale.

Quia verò iniustus pluris auidus est. &c.] Eius iniusti qui πλεονέκτης dicitur, hoc est, plus æquo expetens, & habens, eiúsque vitiositatis, quæ πλεονεξία nominatur, rationem conditionémque declarare nunc explicatiùs incipit, docens, eiusmodi virum iniustum non de omnibus quidem bonis, quæ in hominis voluntatem cadunt, expetere ac velle plus quàm æquum, iustúmque sit, sed de iis nominatim, in quibus prospera vel aduersa fortuna locum habet & dominatur. Huiusmodi autem bona simpliciter, absolutéque bona sunt, sed tamen haud semper, eodémque modo sunt bona, & alicui fortasse non bona sunt. Quapropter errare vehementer eos affirmat, qui eiusmodi bona obsecrationibus suis, & votis à Diis efflagitant, perinde ac si semper, & vnicuique bona essent, cùm tamen nec semper, nec æquè omnibus bona sint. apparet quippe huiusmodi homines laborare πλεονεξίᾳ. nisi enim eâ cupiditate pluris habendi, quàm æquum sit, tenerentur, non à Diis poscerent ea bona, sed quæ mala nemini sunt, nec vmquam esse possunt mala; & eosdem precarentur Deos, vt quæ sunt simpliciter bona, sibi esse bona concederent, néve in detrimentum fraudémve eiusmodi bona conuerti paterentur. Ita monet Aristoteles. Nempe id est, quod Iuuenalis in Sat. 10. proponit hominibus exposcendum orantibus Deos.

Orandum est, vt sit mens sana in corpore sano.
Fortem posce animum, mortis terrore carentem,
Qui spatium vitæ extremum inter munera ponat
Naturæ, qui ferre queat quoscumque labores.
Nesciat irasci, cupiat nihil, & potiores
Herculis ærumnas credat, sanósque labores
Et Venere, & cœnis, & plumis Sardanapali.

Id etiam illud erat, quod à Diis optandum & petendum esse dicebat Socrates, cùm monebat, ab iis poscere nos oportere bona solùm generatim & vniuersè, nec vltra quicquã addere debere. ipsos quippe scire Deos quæ nobis nominatim & præcipuè bona sint & vtilia; nos autem penitus ignorare. Idem est eiusdem Aristot. monitum in principio lib. 7. Metaphys. Sit igitur hæc huius loci conclusio: eam iniustitiam, quæ pleonexia dicitur, hoc est, cupiditas habendi plus iusto, & possidendi plura, superiora, atque ampliora quàm quæ habent & possident alij, non in omnibus omnino bonis versari, nec omnium bonorum appetitionem esse, sed nominatim eorum, quæ fortunæ bona vulgo nominantur. neque enim dicitur πλεονέκτης, qui bonorum animi appetentior sit, adeóque nec appellandus iniustus. Itaque ratiocinari sic licet ex Aristotele: Vbi pleonexia est, ibi etiam iniustitia reperitur, vt communis omnium sensus est. ita enim plerumque fit, vt qui plura velit & habeat, æquo ac iusto plura velit & habeat. Pleonexia verò in bonis tantùm fortunæ versatur. Quamuis enim πλεονέκτης, hoc est, is, qui omnia vult habere superiora, in bonam partem interdum sic intelligatur, vt ille quoque sit πλεονέκτης, qui alios longè virtute superat & scientiâ; quamquam, inquam, is interdum est πλεονέκτης, plerumque tamen ac pene semper est qui plus æquo ex bonis fortunæ possidet, atque in malam partem eiusmodi nomen vsurpatur. Ergo pleonexia iniustitiæ

quædam est forma, quæ per iniquitatem, inæqualitatémque sibi vsurpat æquo iustóque plus aliquid ex bonis fortunæ subiectis.

Iniustus autem non semper plus expetit, &c.] Quamquam iniustus hîc ideo dicitur inæqualis, quia plus æquo sibi sumit, vsurpátque de bonis, non tamen semper, inquit, inæqualitatem illam in bonis amat & vult, sed sæpè etiam in iis, quæ simpliciter absolutéque censentur mala; vt sunt onera quædam publica, vectigalia, cæteráque incommoda, quorum æquè participes esse ciues oportet. Verumtamen etiam tunc cùm minùs expetit, accipitque de malis, plus aliquid videtur sumere de bonis: quia minus illud malum, quod eligit, habet speciem & rationem boni, adeóque comparatè existimatur & dicitur bonum. Quin ipse quoque iuris ciuilis contemptor, legúmque violator, quem primo loco posuimus inter iniustos, in eo peccat, quòd inæqualis sit. continent enim leges omnem prorsus iustitiæ formam ac rationem, iubendo, atque vetando, volúntque bona, & mala, pœnas ac præmia esse omnium ciuium æquè communia. adeóque qui leges contemnit ac violat, in omnem se induit iniustitiam, & officia vitæ vniuersa perturbat, de commodis ac præmiis Reipublicæ plus æquo sumens, de malis atque incommodis minus. Æqualitatem quippe in rebus singulis leges imperant, vetant inæqualitatem.

PARS QVARTA CAPITIS PRIMI.

ΕΠΕΙ δ' ὁ παράνομος ἄδικος ἦν, ὁ δὲ νόμιμος δίκαιος, δῆλον, ὅτι πάντα τὰ νόμιμά ἐστί πως δίκαια. τά τε γὰρ ὡρισμένα ὑπὸ τῆς νομοθετικῆς, νόμιμά ἐστι. καὶ ἕκαστον τούτων δίκαιον εἶναί φαμεν. οἱ δὲ νόμοι ἀγορεύουσι περὶ ἁπάντων, στοχαζόμενοι ἢ τοῦ κοινῇ συμφέροντος πᾶσιν, ἢ τοῖς ἀρίστοις, ἢ τοῖς κυρίοις, ἢ κατ' ἀρετὴν, ἢ κατ' ἄλλον τινὰ τρόπον τοιοῦτον. ὥστε ἕνα μὲν τρόπον δίκαια λέγομεν τὰ ποιητικὰ, καὶ φυλακτικὰ τῆς εὐδαιμονίας, καὶ τῶν μορίων αὐτῆς, τῇ πολιτικῇ κοινωνίᾳ. προστάττει δὲ ὁ νόμος, καὶ τὰ τοῦ ἀνδρείου ἔργα ποιεῖν, οἷον, μὴ λείπειν τὴν τάξιν, μηδὲ φεύγειν, μηδὲ ῥιπτεῖν τὰ ὅπλα. καὶ τὰ τοῦ σώφρονος, οἷον, μὴ μοιχεύειν, μηδὲ ὑβρίζειν. καὶ τὰ τοῦ πράου, οἷον μὴ τύπτειν, μηδὲ κακηγορεῖν. ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὰς ἄλλας ἀρετὰς καὶ μοχθηρίας, τὰ μὲν κελεύων, τὰ δ' ἀπαγορεύων. ὀρθῶς μὲν, ὁ κείμενος ὀρθῶς· χεῖρον δὲ, ὁ ἀπεσχεδιασμένος. αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη, ἀρετὴ μέν ἐστι τελεία, ἀλλ' οὐχ ἁπλῶς, ἀλλὰ πρὸς ἕτερον. καὶ διὰ τοῦτο πολλάκις κρατίστη τῶν ἀρετῶν εἶναι δοκεῖ ἡ δικαιοσύνη, καὶ οὔθ' ἕσπερος, οὔθ' ἑῷος οὕτω θαυμαστός. καὶ παροιμιαζόμενοί φαμεν. ἐν δὲ δικαιοσύνῃ συλλήβδην πᾶς ἀρετή ἐστι. καὶ τελεία μάλιστα ἀρετὴ, ὅτι τῆς τελείας ἀρετῆς χρῆσις ἐστι. τελεία δ' ἐστὶν,

Qvoniam verò legum violator iniustus est, obtemperans autem legibus, iustus; perspicuum est, omnia legitima esse quodammodo iusta. Nam quæ definita sunt à legum scientia, legitima sunt, & vnumquodque horum iustum esse dicimus. Leges autem præcipiunt de omnibus, spectantes vel communem vtilitatem omnium, vel optimorum, vel præcipuorum, aut secundùm virtutem, aut secundùm alium quemdam modum talem. Quare vno quidem modo iusta appellamus ea, quæ conficientia sunt & conseruantia felicitatis, & partium eius ciuili communitati. Iubet verò lex & fortis viri opera facere; vt, non deserere ordinem, neque fugere, neque abiicere arma: & temperantis; vt, non mœchari, neque stuprum inferre: & mansueti, vt non verberare, neq; conuiciari, similitérque circa cæteras virtutes & vitia, partim quidem iubens, partim vetans: rectè quidem illa, quę constituta est rectè; deterius autem ea, quę subita & inconsiderata est. Hęc igitur iustitia virtus quidem est perfecta; non tamen simpliciter, sed ad alterum. & propterea sępè præstantissima esse videtur iustitia, & neque Hesperus, neque Lucifer adeo admirabilis est & prouerbio vtentes dicimus. In iustitia autem summatim omnis virtus est. Et perfecta maximè virtus est, quia perfectę virtutis vsus est. Perfecta

δ' ἐστὶν, ὅτι ὁ ἔχων αὐτὴν, καὶ πρὸς ἕτερον δύναται τῇ ἀρετῇ χρῆσθαι, ἀλλ' οὐ μόνον καθ' αὑτόν. πολλοὶ γὰρ ἐν μὲν τοῖς οἰκείοις τῇ ἀρετῇ δύνανται χρῆσθαι. ἐν δὲ τοῖς πρὸς ἕτερον, ἀδυνατοῦσι. καὶ διὰ τοῦτο εὖ δοκεῖ ἔχειν τὸ τοῦ Βίαντος, ὅτι ἀρχὰ τὸν ἄνδρα δείξει. πρὸς ἕτερον γὰρ, καὶ ἐν κοινωνίᾳ ἤδη ὁ ἄρχων. διὰ δὲ τὸ αὐτὸ τοῦτο καὶ ἀλλότριον ἀγαθὸν δοκεῖ εἶναι ἡ δικαιοσύνη, μόνη τῶν ἀρετῶν, ὅτι πρὸς ἕτερόν ἐστιν. ἄλλῳ γὰρ τὰ συμφέροντα πράττει, ἢ ἄρχοντι, ἢ κοινῷ. κάκιστος μὲν οὖν ὁ πρὸς αὑτὸν, καὶ πρὸς τοὺς φίλους χρώμενος τῇ μοχθηρίᾳ: ἄριστος δ' οὐχ ὁ πρὸς αὑτὸν τῇ ἀρετῇ, ἀλλ' ὁ πρὸς ἕτερον. τοῦτο γὰρ ἔργον χαλεπόν. αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη οὐ μέρος ἀρετῆς, ἀλλὰ ὅλη ἀρετή ἐστιν. οὐδ' ἐναντία ἀδικία μέρος κακίας, ἀλλ' ὅλη κακία. τί δὲ διαφέρει ἡ ἀρετὴ, καὶ ἡ δικαιοσύνη αὕτη, δῆλον ἐκ τῶν εἰρημένων. ἔστι μὲν γὰρ ἡ αὐτή. τὸ δ' εἶναι, οὐ τὸ αὐτό. ἀλλ' ᾗ μὲν πρὸς ἕτερον, δικαιοσύνη. ᾗ δὲ τοιάδε ἕξις, ἁπλῶς ἀρετή.

autem est, quia qui habet ipsam, etiam erga alium potest virtute vti, non autem solùm erga se ipsum. multi enim in propriis rebus virtute possunt vti, in iis autem quæ ad alterum pertinent, non possunt. Ac propterea bene videtur se habere illud Biantis: Magistratus virum ostendet. ad alterum enim & in communitate iam qui imperat est. Propter hoc autem ipsum etiam alienum bonum videtur esse Iustitia sola è virtutibus; quia ad alterum est. alteri enim conducibilia gerit; aut imperanti, aut communitati. Pessimus igitur est qui erga se, & erga amicos vtitur prauitate: optimus autem non qui erga se ipsum virtute vtitur, sed qui erga alterum. hoc enim opus arduum est. Hæc igitur iustitia non pars virtutis, sed vniuersa virtus est: neque ei contraria iniustitia pars vitij, sed vniuersum vitium est. Quid autem differat virtus & iustitia hæc, perspicuum ex dictis. est enim eadem; sed esse, non idem. At quatenus ad alterum refertur, iustitia; quatenus verò talis habitus, simpliciter virtus est.

EXPLANATIO.



EX superiori diuisione iustitiæ, sibi sumit declarandam illam, quæ legalis dicitur, & est tota virtus, siue virtus vniuersa. Ac primò quidem de iusto legali disputat, quia nobis est notius; deinde de ipsa virtute præcipit & explicat, quæ versatur in iusto. Pronunciat ergo: legitima omnia, siue legalia, hoc est, ea, quæ definita sunt legibus, aliquo modo iusta esse. Pronunciat autem restrictè, esse aliquo modo iusta, non simpliciter, & absolutè: quia aliquod legitimum huic ciuitati videtur iustum, quod alteri ciuitati iustum non est, propter differentiam Rerumpublicarum, & genera regendæ ciuitatis omnino diuersa. Nam vnaquæque lex ad certum aliquod Reipublicæ statum propriè temperandum sancitur & conditur, quæ ad alterum moderandum accommodata non est, adeóque fit, vt singulæ iustitiam habeant in suo, in alieno fortasse non item. sunt ergo quæ legibus imperantur & definiuntur iusta quodammodo, & secundùm quid, non iusta simpliciter & absolutè. si enim simpliciter, absolutéque iusta essent, in omni Reipublicæ statu ac genere dicerentur & essent iusta. Declaratur id ex eodem Aristotele in 3. lib. Politicorum exemplo democratiæ & aristocratiæ. In democratia enim, quæ popularis imperij ratio est, æqualitas ciuium iusta putatur; sed iusta secundum quid, hoc est, secundùm libertatem; cùm in hoc genere dominatus ex eo metiri iustum soliti simus, quòd ciues æquè participes sunt libertatis. Id verò in aristocratia iustum non est; in qua non ex libertate popularium, sed ex optimatum virtute spectatur æqualitas. Ceterùm, cur hæc non simpliciter esse iusta dixerit, sed quodammodo, siue secundum quid, aliam aliqui, Eustratium secuti, rationem proferunt, quæ contemnenda & prætermittenda non est. Est autem huiusmodi: Cùm legibus omnia virtutum opera contineantur, oporteret singula opera suo nomine appellare, non iusta dicere. Fortitudinis enim opera fortia sunt nominanda, non iusta, eodémque modo aliarum virtutum alia: vt liberalia, magnifica, temperata. sed tamen, quia societatem ciuilem tuentur vni-

uersæ, quod munus videtur esse iustitiæ proprium, earum opera, quamuis per se fortia, magnifica, vel temperata sint, nihilominus iusta dicuntur haud incommodè secundùm quid, & aliquo modo, hoc est, à communi siue legali iustitia mutuato nomine, non ab ea, quæ propria est & peculiaris. Hæc igitur ratio etiam videtur idonea, sed superior adprobatur à pluribus.

Leges autem præcipiunt, &c.] Vt planiùs intelligamus, esse iusta quæ præcipiuntur & præscribuntur à legibus, ipsum legum finem & propositum inuestigare nos iubet. Hunc autem finem ait esse communem vtilitatem, siue omnium, vt in populari dominatu, siue optimorum vt in aristocratia, siue præcipuorum, vt in regno cernitur; vbi vnus aliquis imperium obtinet, vel virtute, vel nobilitate, vel opibus, vel alio nomine ceteris antecellens. Neque verò est, cur dicas, vtilitatem quæ referatur ad Principes, non esse communem, sed eorum propriam: quia boni Principes vtilitatem suam existimant communem & publicam, nec vllum è principatu capiunt fructum, quem cum Republica nolint communicatum. Itaque cùm legum finem Aristoteles ad Principes refert, ad totum Reipublicæ corpus sub bono capite refert. Neque enim aliud Rerumpublicarum omnium tripartitò diuisarum commemoratione contendit, nisi publicam vtilitatem, siue felicitatem à singulis conquiri, & appeti earum beneficio legum, quæ statutæ sunt sapienter in singulis. habet nimirum vnaquæque leges suas peculiares & proprias, quibus parari felicitas, & communis vtilitas in ciuitate facilè possit. Ad salutem ciuium, inquit M. Tull. in 1. de leg. ciuitatúmque incolumitatem, vitámque hominum & quietam, & beatam conditæ leges sunt. & in 1. de Inuent. & virtute & sapientia maiores nostri fecerunt, vt scribendis legibus nihil sibi nisi salutẽ, vtilitatémque Reipublicæ proponerent. Cùm autem vtilitas communis, siue publica felicitas haud aliis, quàm virtutum præsidiis comparetur, fit, vt leges benè, prudentérque conditæ de singularum officio virtutum, & functione præcipiant. nullæ sunt ergo leges idoneæ, atque in suo Reipublicæ genere inueniendæ felicitati satis accommodatæ, quæ omnes virtutes vno quasi vinculo non complectantur. Itaque Iustitia hæc legalis communis iustitia dicitur, & virtus vniuersa, siue virtus omnis meritò nominatur. Iubent enim leges fortitudinem in acie stare, nec ordines deserere, aut scutum abiicere, temperantiam reuocare ciuium cupiditatem ab adulterio, clementiam, siue mansuetudinem iratorum animos coërcere, ne quempiam verberent, néve vlla contumelia, conuitióque grauiùs afficiant; eodémque modo aliarum virtutum partes & officia persequuntur. Atque hinc intelligere licet, cur à Iurisconsultis in Inst. tit. de iust. & iur. rectè dicantur, tria esse præcepta Iuris; honestè viuere, alterum non lædere, suum cuique tribuere. Si enim hæc de peculiari iustitia & iure singulari dicuntur, vera profectò non essent, cùm iustitiæ peculiaris officium proprium haud sit, honestè viuere, sed cuique tribuere quod suum est. Verùm quia de iure ac iustitia legali, communique dicuntur, quæ omnem vitæ complectitur honestatem, cùm singularum virtutum præcepta tradit, verissima sunt, & sapientissimè decreta. Addit Aristoteles extremo loco, de omnibus omnino virtutibus præcipere leges duobus modis, iubendo nimirum & prohibendo, siue præmiis proponendis, & pœnis ac suppliciis irrogandis: quæ omnium legum partes, atque officia sunt, vt M. Tullius pluribus locis ostendit. In primo lib. de leg. lex, inquit, est ratio summa, insita in natura, quæ iubet ea quæ facienda sunt, prohibétque contraria. In Philipp. 11. lex nihil est aliud, nisi recta, & à numine Deorum tracta ratio, imperans honesta, prohibénsque contraria. In 2. de Orat. legibus proposita sunt supplicia vitiis, præmia virtutibus. Ad summam: lex optimè constituta, inquit Aristoteles hic, de virtutibus omnibus, vetando, iubendóque rectè præcipit; quæ autem inconsulta est, & subitò ac temerè lata, non rectè præcepta tradit: significans haud dubiè, prudentem legem nullam officij, virtutisque partem prætermittere, ac propterea virtutibus ornatum omnibus eum esse, qui legum obseruantissimus sit.

Hæc igitur Iustitia virtus est perfecta, &c.] Quoniam de iusto legali, quod virtutibus continetur omnibus, & iustitiæ legalis materia est, abundè iam, satísque disseruit, de ipsa nunc incipit agere Iustitia legali: quam principio perfectam virtutem appellat, non quidem absolutè, simpliciterque, sed comparatè. quia nimirum refertur ad alterum. Aliæ simpliciter, absolutéque perfectiores fortasse virtutes sunt, sed in eo vincere Iustitia perfectione videtur ceteras, quòd ad alienam vtilita-

tem tota referatur. Huc accedit, quòd versatur in vsu virtutum omnium, quarum officia ad eamdem parandam vtilitatem suscipit, & persequitur singula. Non potest adeo non esse, ac dici meritò perfectissima eiusmodi virtus, quæ omnium virtutum obit quodammodo munera, vt alienæ, hoc est, publicæ prospiciat vtilitati. Rectè igitur elegantérque ad Iustitiam illustrandam senarium quemdam profert ignoti poetæ, cuius verbis pronunciat, nec Hesperum, vbi Solem subsequitur, nec Luciferum, vbi solem eumdem antegreditur, posse cum Iustitia de admirabilitate, de pulcritudine, déque claritate contendere. Versiculus Græcè sic est:

Οὔθ' ἕσπερος, οὔτ' ἑῷος οὕτω θαυμαστός.

quem Canterus ita Latine reddidit, vt verbis singulis verba respondentia fecerit.

Nec tam Hesperus nec Lucifer mirandus est.

Euripidis hunc esse versum putauit Acciaiolus, sed fortasse deceptus est aliorum quorumdam similitudine, qui sunt in Tragœdia, quæ inscribitur, Heraclidæ. Hanc profectò Iustitiæ claritatem & lucem intuiti sunt qui iustitiam olim aris positis & sacris institutis Deam fecere. Illi enim & thus adolet, & duos canit hymnos Orpheus Græcorum poëta Lyricus tamquam clarissimæ Deæ, vt alios omittam, qui eandem sub nomine Themidis aut Astrææ venerati sunt. Versum præterea Theognidis qui apud Stobæum est, vsurpat hic veluti prouerbium ad Iustitiæ commendationem ac laudem Aristoteles. Eum sic donat latinitate Lambinus:

Iustitia vna alias virtutes continet omnes.

Et Adrian. Turnebus:

Iustitia in se virtutes complectitur omnes.

Ac iure quidem hunc versum, siue prouerbium laudat; quo causa continetur ipsa, cur tam clara, excellensque virtus Iustitia sit. complectitur enim, vt in eo dicitur, vno quasi vinculo virtutes omnes. id quod etiam est apud Platonem in lib. 4. de Rep. vbi Iustitiam omnium virtutum nexum & comprehensionem appellat. consentitque Calcidius Platonicus in Timæum; qui Iustitiam animi concentum siue morum vocat harmoniam, & Alcinous, qui eamdem, omnium animæ partium consensionem & symphoniam vocauit. quæ vox & sententia Euripidis etiam est apud Stob. Iustitiam enim ait esse totius animæ harmoniam cum concinnitate. Sed nemo hac metaphorâ vsus est liberiùs & copiosiùs quàm Pythagoreus Polus in libro de Iustitia; vbi sic loquitur. Existimo, Iustitiam reliquarum virtutum matrem ac nutricem esse dicendam. si quidem absque hac nec temperans, nec fortis, nec prudens quisquam esse potest. Est enim hæc animi totius cum concinnitate pax, atque harmonia. Ac manifestior fiet huius dignitas, si cæteros habitus considerauerimus. Vt enim illorum vsus ad vnum aliquod refertur, ita hæc ad cœtus integros & multitudinem. Et in mundo quidem totum administrans imperium Prouidentia, Harmonia, ac Dice vocatur ex Deorum quorumdam decreto: in vrbe verò pax & recta legum constitutio, &c. Cadunt, inquam, hæc omnia in solam legalem Iustitiam, quæ omnium complexione virtutum animos temperat, Reipublicæ concordiam parit, ac fouet, cupiditates coërcet, homines feros, reddit cicures & mansuetos, vt præclarè cecinit Claudian. in paneg. de Consulatu Manlij & Theod.

——Tu prima hominem siluestribus antris
Elicis, & fœdo detergis sæcula victu.
Te propter colimus leges, animósque ferarum
Exuimus: nitidis quisquis te sensibus hausit,
Irruet intrepidus flammis; hyberna secabit
Aequora; confertos hostes superabit inermis.

Hanc Aristotelis rationem, aliásque, quas subiungit ad demonstrandum Iustitiam legalem absolutissimam & præstantissimam esse virtutem, contrahere Dialecticè sic possumus; Illa virtus, qua benè quis vtitur, non solùm erga se ipsum, verùm etiam aduersus alios, maximè perfecta & præstantissima est. Iustitia verò legali non modò erga nos ipsos, sed etiam erga alios vtimur: quod aliarum quarumdam beneficio virtutum præstare non possumus, quibus vti tantummodo licet aduersum nos. ergo Iustitia perfectissima est & præstantissima virtus. Propositio fidem habet ex eo, quod difficilius homini sit aliqua re benè vti etiam aduersus alios, quàm benè vti solùm erga se ipsum, & benè se gerere erga se non sit ita difficile, difficillimum autem sit, benè se aduersus alios comparare, ac gerere. multos quippe videas, qui in

rerum domesticarum administratione non malè se tractent, & tamen in conuictu, communique societate, siue in rerum publicarum procuratione sint ineptissimi. Idque confirmatur voce peruagatissima, & vulgatissima siue Biantis, vt hîc habes apud Aristotelem, & apud Theophrastum; siue Solonis, vt tradit Harpocration in Lexico suo. Dicere namque solitus erat; in Magistratu, ac Principatu virum ostendi & declarari. Probat hanc vocem Plutarch. in præceptis ciuilibus, & in vita Ciceronis ad fin. Quin apud Sophoclem eadem sententia planius exprimitur in Antigone, vbi dicitur esse difficile animum eius, sensúsque cognoscere, qui numquam gesserit Magistratum. est autem difficile, quia Magistratus & Principis virtus declarari debet aduersus alios. quoniam verò virtutis opus, quod est difficilius, etiam perfectius est, atque præstantius, fit, vt ea virtus perfectissima sit, cuius opere non solùm erga nos, verùm etiam aduersus alios benè fungimur. Assumptionem autem, in qua contenditur, eiusmodi virtutem alienæ consulentem vtilitati, ipsam esse legalem Iustitiam, idcirco probatam existimat, quòd Iustitia dicatur & sit alienum bonum. Est autem alienum bonum, quia eius vsus ad alios pertinet, aliisque deseruit. Id enim vnum agit, vt afferat societati communi, Reipublicæ ac Principibus vtilitatem. Quare à M. Tull. in lib. 3. de Repub. apud August. hæc Iustitia dicitur esse virtus, quæ foras spectat, & proiecta est tota. & rursus ibidem virtus, quæ præter cæteras totam se ad alienas vtilitates porrigit, atque explicat.

Pessimus igitur est, &c.] Altera hæc est ratio, quæ demonstret, Iustitiam esse perfectissimam, præstantissimámque virtutem: sed ducitur à contrario. Cùm enim ex eo, quòd vir iustus ex omnibus virtute præditis perfectissimus & præstantissimus sit, ostendere velit, Iustitiam ipsam perfectissimam & præstantissimam esse, de viro iusto reticet, de iniusto ei contrario verba facit, quem ait ex omnibus omnino vitiosis hominibus esse pessimum; cùm suo ipsius vitio non solùm ad perniciem suam, verùm etiam ad aliorum vtatur incommodum. Hinc videlicet necessariò consequens est, Iustitia præditum & ornatum hominem; qui virtutem suam non ad propriam tantùm vtilitatem, sed ad aliena quoque commoda conferat, ex omnibus virtute præditis ac bonis esse optimum, ac propterea Iustitiam, à qua ille dicitur iustus, virtutum optimam, & excellentissimam esse.

Hæc igitur Iustitia non pars virtutis, &c.] Ex dictis ac disputatis vnum concludit quod initio prius indicauerat: Iustitiam nimirum hanc, quam legalem dicimus, non esse virtutis aliquam partem, sed totam virtutem, siue virtutem vniuersam. idque ponit esse demonstratum ex rationibus suprà iam explicatis. Illa enim virtus, ad quam pertinet qualibet vti virtute, est tota virtus. Sed quauis vti virtute, ad Iustitiam legalem pertinet. Est enim huius virtutis proprium, sumere velut instrumentum quamlibet omnino virtutem, quæ adhiberi possit ad alienam, hoc est, ad communem vtilitatem. omnis autem omnino virtus adhiberi, admouerique ad alienam & publicam vtilitatem potest. Ergo Iustitia legalis non est pars virtutis, siue virtus aliqua peculiaris, sed tota est, & vniuersa virtus. Cui quidem rationi firmamentum & robur adiungit à contrario petitum. Iniustitia enim legalis Iustitiæ legali contraria, non est pars vitij, sed tota, planéque vniuersa vitiositas est. ergo legalis ipsa iustitia est tota virtus, & vniuersa probitas.

Quid autem differat virtus, &c.] Proponit, profligátque in hac extrema parte quæstionem, quæ nasci potest ex dictis. Nam si Iustitia legalis est tota virtus, credere possit aliquis, legalem Iustitiam esse superuacaneam, cùm satis sit de virtutibus ipsis singillatim cognoscere, ac singulas comparare. qui enim omnes obtinet, totam obtinet virtutem, ac propterea Iustitiam quoque legalem obtinet, quæ nihil est aliud, quàm vniuersa & tota virtus. Quæstioni respondet in hunc modum: legalem Iustitiam esse totam, vniuersámque virtutem, non quidem simpliciter absolutéque, sed quatenus est ad alterum, siue quatenus erga alios vsum habet, & prominet quodammodo foras. Itaque Iustitia legalis & tota virtus idem sanè sunt re, sed non sunt idem, inquit, τῷ εἶναι, secundum esse, hoc est, ratione. id quippe est hoc loco differre τῷ εἶναι, quod est alibi differre τῷ λόγῳ, vt hunc locum interpretatur Eustratius, & pluribus locis ostendit Gifanius.

Differunt igitur ratione non re, neque secundum substantiam. quia si accipiantur omnes omnino virtutes, ne ipsa quidem excepta Iustitia peculiari, tota illa virtutum complexio simpliciter accepta dicenda est tota virtus absolutè. Sin autem

intelligatur, & sumatur eadem complexio comparatè, hoc est, quatenus vsum habet aduersus alios, & prodest humanæ societati, Iustitia legalis est, à tota virtute, siue à virtutum omnium comprehensione solâ ratione distincta: quæ satis idonea causa est, cur de ipsa separatim disserere necesse sit.

EPILOGVS.

1. *Considerandum est quibus in actionibus versetur Iustitia. est enim habitus, quo redduntur homines ad res iustas agendas accommodati, aguntque, ac volunt res iustas. iniustitia verò habitus, quo efficiuntur idonei ad res iniustas, easque volunt & agunt.*
2. *Ab eodem habitu iusta & iniusta non proficiscuntur; neque enim habitus est contrariorum, quemadmodum scientia & potentia, seu facultates, quæ ad vtrumque contrariorum paratæ sunt.*
3. *Ex iustitia tamen ipsa cognoscitur iniustitia: cùm persæpe contrarius habitus ex contrario deprehendatur, vt cùm ex bona corporis habitudine intelligitur mala.*
4. *Itaque, si iniustitia & vir iniustus pluribus dicatur modis, sequitur, vt etiam pluribus iustus & iustitia dicatur. At iniustus dicitur & qui leges violat, & qui plus de bonis, aut minus de malis accipit, quàm oportet. Igitur etiam iustus est & qui legibus obtemperat, & qui de bonis, malisue tantumdem sibi sumit, quantum oportet.*
5. *Iniustus tamen non ex omnibus omnino bonis plus æquo sibi sumit, & vult, sed ex bonis iis nominatim, in quibus fortuna dominatur.*
6. *Iniustitia illa, quæ legum violatio est, omnem continet iniquitatem, cùm in omnes peccet virtutes communitati perutiles, quæ bonis legibus comprehenduntur vniuersè. adeóque iustitia ipsa legalis vniuersa quædam æquitas, & virtus est. neque enim quicquam sancitur bonis legibus, quod iustum, virtutique consentaneum non sit.*
7. *Igitur legalis iustitia præstantissima est, & perfectissima virtus: vtitur enim omnibus omnino virtutibus ad communem aliorum vtilitatem, & versatur in opere difficillimo.*

IN CAPVT PRIMVM

QVÆSTIO PRIMA.

An Iustitia versetur in actionibus tantùm humanis, non autem in commotionibus animi.

MVLTIS iam locis in superioribus horum Moralium libris veluti pro comperto positum à nobis est, aliis quidem virtutibus materiam quam tractant, in animi perturbationibus esse positam: iustitiam verò in humanis tantùm actionibus dirigendis & corrigendis occupari. Sed hoc loco necesse habeo rem in dubium quæstionémque deducere, quia multas, quas antè nusquam proposui, exturbandas esse mihi video difficultates.

Igitur, vt breuissimè faciam, ij, qui D. Thomam sequuntur authorem, ad vnum omnes affirmant, Iustitiam, primariâ quidem operâ, & per se versari tantùm in actionibus humanis, rectè ritéque aduersus alios dirigendis ac disponendis, non autem in moderandis commotionibus, & perturbationibus animæ sentientis: in quibus, si demum versatur, operâ secundariâ versatur, & ex consequenti. Id autem verissimum est, atque his ostenditur argumentis. Primum. Aristoteles hoc initium libri quinti per continuationem cum reliquis antecedentibus exorsus, disertè monet, velle se de Iustitia disputare, atque id nominatim quærere: circa quas, qualésve actiones hominis ipsa versatur. Nam quia in superioribus libris de virtutibus illis tantummodo dixerat, quæ non in actionibus, sed in affectionibus, & perturbationibus animi positæ sunt, continuato sermone pergit in hoc quinto ea de virtute disserere, quæ actiones humanas per se tractat, & regit, nullas per se animi commotiones attingit. Igitur Aristotelis ip-

sius doctrina est, humanis actionibus totam Iustitiæ tractationem teneri & circumscribi. Secundum. Virtutes, quibus moderandæ, regendæque commotiones animi permittuntur, in appetitu sentiente sunt, vbi perturbationes illæ resident, quibus ipsæ moderationem & leges imponunt, vt copiosè demonstrauimus in lib. 1. ad cap. 13. quæst. 4. §. Dicendum nihilominus. Iustitia verò posita est in voluntate, non in appetitu; vt in eadem quæst. docuimus §. Dicendum quinto loco. Igitur Iustitia voluntatis actiones regit, non cupiditates aut iras appetitus. Tertium. Officium Iustitiæ proprium non est, id curare ac facere, vt plus nimio neque concupiscamus, neque irascamur, aut metuamus, sed vt vnicuique præstemus, reddamúsque quod ipsi debemus. Aliarum est enim virtutum, affectiones illas in officio tenere ac moderari. ergo Iustitiæ relinquuntur actiones humanæ, quæ necesse habent dirigi, & recta ratione haud minùs, quàm perturbationes animæ sentientis informari. Hæc, inquam, aliáque huiusmodi sunt argumenta, quibus hi authores ostendere se putant, materiam, quam tractat, & in qua versatur ipsa Iustitia, humanas actiones esse; veluti pacta, conuenta, emptiones, venditiones, permutationes, vindicationes; non autem affectus, & motus animi, quos Fortitudo, temperantia, mansuetudo, cæteræque virtutes coërcent, & continent, de quibus in libris antecedentibus est disputatum. Ac verè quidem id demõstrant, sed contrariis à Buridano propositis rationibus haud respondent, arguťis opinor, nec incuriosè recensendis, & confutandis.

Prima est. Morales virtutes id intueri debent & agere, vt priùs hominis perturbationes affectúsque moderentur, quàm regant eiusdem hominis actiones. debent enim primùm id tollere, quod impedit virtutis opus, vt opus ipsum proferre possint ex habitu, hoc est, expeditè, iucundè, constanter, & facilè. Sed operi Iustitiæ repugnant plurimæ perturbationes animi contumaces ac perduelles; qualis est amor quidam insanus, cupiditásque pecuniæ, quale odium est, aliæque huiusmodi affectiones, vt ipso comprobatur experimento. Ex altera enim parte vellet quidem animus ex præscripto iussúque rationis alienam pecuniam, vel non accipere, vel iam acceptam dominis reddere; sed tamen ex altera eamdem pecuniam & cupit interuertere ad se, & interuersam restituere nollet. Quî ergo fieri poterit, vt facilè, iucundè constantérque reddat, quod virtutis est opus, nisi priùs exturbatum sit impedimentum, quod in ipsa positum est cupiditate? Ac nemo sanè dubitat, quin multi propter animi cupiditates, aliásque turbidas affectiones iniusti sint, cùm id in ipsos oculos continenter incurrat. Quapropter in primo libro de Cælo ait Aristoteles: oportere eos, qui rectè iudicaturi sunt, non esse inimicos. vt enim ibi docet Commentator Auerroës, potissima causa diuersitatis in iudicando, odium & amicitia est. Quin idem Aristoteles in primo Rhet. docuit, in bene temperata Republica plurima definita & constituta esse debere legibus, paucissima verò permittenda iudicibus esse. leges enim & legum conditores omni animi perturbatione soluti ac liberi de rebus futuris decreuerunt: Præfecti autem & Iudices de præsentibus statuunt; in quibus diiudicandis amore vel odio, voluptate, vel tristitiâ facillimè duci possunt.

Secunda. Ars, & virtus semper in difficiliori versantur. In singulis enim rerum generibus ea, quæ facilia sunt, non desiderant habitum, certè non magnum: sed difficiliora maiorem postulant, & difficillima maximum. Iustitia verò virtus est, & virtutum præclarissima, vt dicitur in hoc cap. primo lib. 5. Sequitur adeò, Iustitiam in re difficillima versari. idque confirmat ibidem Aristoteles, cùm ait, multos quidem vti facilè posse virtute in suis rebus, qui tamen eadem difficillimè vti possint in alienis. nemo enim est, qui facilè non consulat rebus suis: omnes verò difficilè consulunt & prospiciunt alienis. At Iustitia id vnum agit, vt alienæ consulat vtilitati. versatur adeò in opere difficillimo. Quin idem Aristoteles eodem loco ait, pessimum esse qui erga se ipsum & erga alios vtitur vitio, atque improbitate sua; optimum autem esse eum, qui non solùm erga se, verùm etiam aduersus alios suâ virtute vtitur, & probitate; quia hoc opus difficillimum est. Sed non deberet opus Iustitiæ difficillimum dici, nisi primum, ac per se necesse haberet affectiones animi coërcere, ac moderari, quemadmodum aliæ virtutes efficiunt. Nisi enim ex hac pugna Iustitiæ cum perturbationibus eius oriatur operis difficultas, dici non potest vnde nascatur. Igitur Iustitia sicut cæteræ virtutes, primò ac per se, cum egestatis metu, cum amore pecuniæ, cum lucri cupiditate, cum tristitia & voluptate confligit. Sapienter quippe M. Tullius in lib. primo Offic. Nemo enim, inquit, iustus esse potest, qui mortem, qui dolorem, qui exilium, qui egestatem timet. Neque verò dici potest, eiusmodi difficultates, quas habet opus Iustitiæ, positas esse in proportionibus inueniendis geometricis, quæ distributionem reddunt idoneam, non in comprimendis affectibus animi. Hæc enim difficultas non per virtutem moralem imminuitur, aut tollitur, sed per artem, atque prudentiam. per artem quidem: quia multi sunt mercatores, & quæstores, multi ratiocinatores aut rationarij, qui nullo instructi habitu iustitiæ, eiusmodi proportiones facilè deprehendunt, & distribuerent optimè, nisi aliqua perturbatione vel odij vel amoris impedirentur. per prudentiam verò: quia difficultas, quam in opere huius virtutis, offendimus, est duplex: vna quidem in præstituendo bono fine, qualis est æqualitas exempli gratia, quam inter nos aliósque constituere volumus: altera in ratione, modóque inueniendo ad finem cõsequendum idoneo. In prima quidem amolienda difficultate moralis versatur virtus: in secunda verò prudentia. sed prior illa difficultas non aliis oritur ex causis, quàm ex pertur-

bationibus animi nos impellentibus ad plus accipiendum, & dandum minùs, quàm æquum sit. ergo Iustitia id agere per se primo debet, vt iis moderandis affectionibus illam difficultatem amoliatur.

Tertia. Aristoteles suprà in lib. 2. cap. 3. cùm de materia virtutum omnium ageret, vniuersè pronunciauit, omnem omninò moralem virtutem inter tristitias, delectationésque versari; ídque rationibus octo demonstrat: atque ad extremum claudit disputationem eo cum dicto: circa delectationes demùm atque tristitias omne virtutis politicæ negotium verti. Delectationes verò atque tristitiæ affectiones animi sunt. ergo etiam iustitia, quæ vna moralium virtutum est, inter delectationes tristitiásque versabitur, hoc est, inter affectiones & perturbationes animi, quas regit, & temperat.

Quarta. Præcipua ratio, cur dicatur Iustitia non in perturbationibus versari, sed in actionibus hominis, ea est, quòd Iustitia sit in voluntate, non in appetitu sentientis animæ, vbi perturbationes ipsæ sedem, ac domicilium habent. Sed hæc ratio futilis est, & nulla. Non enim in voluntate ponenda est sola Iustitia, sed etiam fortitudo, temperantia, liberalitas, & cæteræ virtutes, quas morales nominamus: cùm non vni Iustitiæ necessarius sit voluntatis actus, sed virtutibus vniuersis. sensus quippè non iudicat, ab hoc cibo potiùs abstinendum esse, quàm ab alio, neque hoc potiùs tempore, quàm alio vel aggrediendum hostem, vel mortem oppetendam esse, ac dura omnia perferenda: sed hæc appetitus intelligentis, hoc est, voluntatis opera sunt, quæ sensum ipsum quantumuis cæcum ac reluctantem impellit, inclinátque ad ea peragenda, quæ nec videt nec per se amat, aut eligit. Itaque oportebit ceteras quoque virtutes, non solam Iustitiam esse in voluntate.

Alia quædam prætereà Buridani sunt in hoc genere argumenta, quæ quoniam ab eodem principio ducuntur, & voluuntur eodem, prætermitti facilè possunt. Nos autem ne propositis deterriti rationibus loco cedere cogamur, hæc animaduertamus oportet.

Primo quidem, vel odio, vel amore, vel cupiditate lucri atque pecuniæ, vel inopiæ metu posse profectò Iustitiæ ipsius opus & functionem impediri; nõ tamen hæc impedimenta Iustitiam ipsam per se tollere, sed per accersitam operã, hoc est, aliarũ præsidio virtutum. iuuant enim se mutuò singulæ, dum singulæ aliarum impedimenta funditus amoliuntur. Mansuetudo, exempli gratia, iram temperat, adeóque virtutes illas adiuuat, quarum functiones per iram impediri possunt. fortitudo timori moderatur, liberalitas amori, & cupiditati pecuniæ, aliis affectionibus aliæ. Itaque Iustitiæ, cui repugnat ira, odium, timor, & amor quæstus atque habendi cupiditas, præstò sunt hæ virtutes, quas diximus adiutrices, & quasi præcursorias ad viam dominæ sternendam, & comparandam in hominis animo sedem. Non ergo necesse habet Iustitia sibi ipsi per se molere, per se coquere, per se sternere, cùm tam multas habeat virtutes administras & ancillantes.

Animaduertendum secundo est: Iustitiam tamen existimari, ac dici debere opere secundario animi perturbationes eatenus moderari, quatenus impedimento sunt, quominus ipsa propositum attingat, & finem illum intimum consequatur, cuius causa laborat, & agit omnia. Hic autem finis & propositum Iustitiæ est, reddere cuique ius suum: à quo retardari potest amore vel odio, timore vel cupiditate, vel aliis demùm commotionibus animi turbidis probitati contrariis, inimicísque iustitiæ. Itaque studio saltem secundario debet in iis versari & esse, in quibus primariò non laborat, nec versatur per se. Cùm enim ego volo pecuniæ cupiditatem, aut timorem inopiæ, aliásve perturbationes eo consilio moderari, vt nemini faciam iniuriam, & vnicuique ius tribuam, moderatio, quæ sequitur ex opere ac labore aliarum virtutum, adscribitur voluntati meæ, iustitiam diligenti, adeóque dici debeo ex amore erga iustitiam temperasse perturbationes illas opere secundario & ex consequenti. Quin omnis omninò virtus ob suum finem intimum ac supremum potest ac debet quasuis actiones externas aliarum virtutum, ad eum accommodatas, atque idoneas imperare, vt docet D. Thom. in 1. 2. quæst. 17. artic. 5. Moderatio autem perturbationum est idoneum accommodatúmque præsidium, ac sæpè etiam necessarium ad finem propositúmque iustitiæ consequendum. Ergo Iustitia potest ac debet eam animi temperiem, perturbationúmque moderationem imperare. Eiusmodi verò moderatio quamquam actus opúsque iustitiæ dicitur, actus tamen eius censeri debet, non primarius, atque immediatus, sed secundarius solùm, & vt diximus ex consequenti, quia ex amore iustitiæ, non ex eiusdem iustitiæ quasi manu, & molitione producitur.

Itaque argumentis Buridani responsum est satis. Nihil enim conficiunt ampliùs, quàm Iustitiam oportere saltem opere ac studio secundario, siue per imperium perturbationes animi temperare. Quamuis enim priùs oporteat obicem illum depellere, quem opponunt iustitiæ perturbationes animi, non tamen iustitiæ primarium opus est amolitio perturbationum, sed æqualitas, quæ in animo consilióque longè prior est, quàm ipsa perturbationum temperies & moderatio. Neque enim opus primarium dici debet quod priori tempore fit, sed quod ex consilio propositóque imperantis, ac volentis animi prius est, id autem est æqualitas, ad quam primariã voluntate contendit. moderatio verò perturbationum quantumuis antecedens, si ad animum, & voluntatem imperantis referatur, posterius est, & secundarium opus.

Quod verò de voluntate contendit, in qua non iustitiam modò, sed omnes omninò virtutes collocandas putat, explanatum est à nobis vberrimè in lib. 1. ad cap. 13. quæst. 4. vbi diximus, etiam alias virtutes esse in voluntate impropriè, & esse participes voluntatis, quia

voluntatis imperata faciunt: sed iustitiam esse in voluntate formaliter & subiectiuè. Itaque ratio proposita vim habet, & valentissima est.

QVÆSTIO SECVNDA.

An tradita Iustitia definitio probabilis & idonea videatur?

IPso primi Capitis initio cum superioribus libris continuato, à definitione Iustitiæ disputationem exordiens Aristoteles, ait, Iustitiam esse habitum quo reddimur ad res iustas agendas idonei, & quo facimus & volumus iusta. Sed ea definitio neque perfecta videtur esse, neque probabilis, multis sanè de causis.

Prima est. Quia videtur habere quædam frustrà posita, prorsúsque superuacanea. Satis enim erat dicere, Iustitiam esse habitum, quo ad res iustas peragendas accommodati reddimur, & idonei, nec erat addendum illud: & quo iusta facimus, & volumus iusta, cùm id in priori parte comprehensum iam sit. nullus enim agit nisi ex illius vi, à quo redditur ad agendum idoneus.

Secunda. Quia non videtur apertè describi Iustitia ex opere atque actione: sequitur enim ibi non esse Iustitiam, vbi actus opúsque Iustitiæ non sit; quod est falsum. laudatur enim qui non accipit alienum, quamquam actu nihil agit & opere.

Tertia. Quia voluntas est animi quædam facultas, quá volumus quicquid demùm optamus & volumus, sed Iustitia est voluntas. ergo non est facultas, quá volumus iusta.

Quarta. Quia non agendo, & volendo iusti sumus, sed agendo & volendo iustè. Multi enim agunt iusta, qui quoniam ea iustè non agunt, appellari iusti non possunt, vt infrà demonstrabitur. Igitur oporteret potiùs dicere, Iustitiam esse, quá iustè agimus, & volumus iustè, quam quá agimus & volumus iusta.

Quinta. Quia hæc definitio id quod notius est per aliquid ignotius, obscuriúsque describit. Iustitia quippè notior est, quàm iustum; cùm à iustitia iustum appellatum ac denominatum sit, vt dicitur in leg. prima ff. de Iustit. & iure.

Sexta demùm causa, cur Aristotelis definitio apta esse non videatur, ea est, quòd illi dissimilis sit, quæ traditur ab Vlpiano in leg. illa Iustitia ff. de Iust. & iur. & à Iustiniano Instit. initio in hunc modum: Est constans & perpetua voluntas, ius suum vnicuique tribuens. Definitiones enim quæ traduntur à lege, hoc est à sapientissimis & doctissimis viris, perfectissimæ ac numeris omnibus absolutissimæ sunt. Huic, inquam, Iurisprudentium definitioni dissimilis est: quia nullam ponit constantiam voluntatis, nullum genus, aut communitatem, qualem illa verba significant, ius suum cuique tribuens. id quod omninò Iustitia postulat. Neque enim est ille iustus, qui ergà vnum, vel alterum, sed qui erga omnes iusta peragit, & iusta vult. Præterea Iustitiam ex iusto describit, Iurisconsulti autem eamdem Iustitiam describunt ex iure, quæ non sunt eadem, sed discrepant inter se. Denique Iustitiæ definitio pertinere debet ad omne Iuris præceptum, quod Aristotelis definitio non præstat; cùm Iuris præcepta ex Vlpiano ibidem tria sint, honestè viuere, alterum non lædere suum cuique tribuere: quæ præcepta omnia Aristotelis definitio non complectitur, cùm secundùm diuisionis membrum, hoc est, neminem lædere non comprehendat: sed complectitur illud eadem definitio Iurisconsulti. Vt hæc argumenta soluantur, & de quæstione proposita statuatur.

Videndum principio diligenter est, quid iustum sit, quóve nomine distinguatur à iure. Vt enim interdum idem sit iustum, ac ius, sæpissimè tamen differt, quia ius longè aliis quoque subiectum notionibus est cùm non modò legem siue publicam ciuitatis, siue Iudicis priuatam, quâ ius continetur, verùm etiam artem ipsam & peritiam legum plerumque ius appellare non dubitemus. In hanc enim sententiam iuris nomen vsurpat Celsus Iurisconsultus, cùm ex Vlpiani testimonio in leg. 1. ff. de Iustit. & iure, artem boni, & æqui ius definiuit; quam loquendi formam etiam apud Isidorum reperias in lib. 1. etymol cap. 3. Atque idem est huius vsus vocabuli, cùm dicimus, hoc aut illud esse iure naturali vel ciuili constitutum. significauimus enim, id lege vel naturali vel ciuili statutum sic esse. Ab hac notione iuris aliæ quædam persimiles emanarunt; vt cùm Iudex quantumuis iniquus, & quantumuis iniustam sententiam ferat, ius reddere, aut iuri dicundo præesse dicitur, ex Paulo Iurisconsul. in l. penult. ff. de Iustit. & iure. aut cùm is, qui legitimam obtinet potestatem alicuius rei faciendæ, vel alicuius officij ac functionis obeundæ, dicitur eius rei ius habere, & suo vti iure, vbi rem agit, cuius agendæ potestatem legitimam habet & facultatem. Quin idem Paulus ibidem affirmat, iuris nomen adhiberi etiam interdum ad significandum locum, in quo ius dicitur. Hinc enim ea fluxit antiquorum formula, quá dicebant, cum se vocare in ius quem ad Tribunal, siue ad Prætorium pertrahebant. Non probat id Dominicus Soto, ratus, vocare in ius non tam esse vocare ad iudicij locum, quàm ad iudicem qui ius dicit. sed probat hoc Diuus Thomas 2.2. quæst. 57. artic. primo. minimè ausus ab antiqui Iurisconsulti sententia, atque interpretatione discedere. Hæc, inquam, aliæque huiusmodi iuris notiones nihil ad iustum pertinent, sed aliæ tamen sunt quæ prorsus cum iusto consentiunt. Iustum quippè duplici ratione sumitur ab Arist. in hoc primo cap. lib. 5. vna quidem, cùm iustum significat quicquid legitimum, hoc est, quicquid respondens & consentaneum legibus est: adeòque quodlibet virtutis opus legi consentiens est, appellari potest in hanc sententiam iustum, cùm in omni vir-

tutis materia statuant aliquid sapienter & rectè conditæ leges, vt suprà diximus. altera verò, cùm iustum non facimus ita latè patens & amplum, sed cogimus, & contrahimus ad significandum id, quod est æquale atque alteri debitum. Hæc enim tria debet habere iustum coactiùs & restrictiùs acceptum, vt sit æquale, vt sit debitum, vt referatur ad alterum. dicimur quippè iustum alteri reddere cùm æquale reddimus ac debitum. Igitur hoc vtrumque iustum rectè ac propriè ius etiam nominatur: quia iuris nomen æquiuocum est, & multas quidem notiones habet, sed earum præcipua, princeps & primaria est, quæ iustum vtrumque significat. ex hac enim ductæ sunt ceteræ minùs propriæ, de quibus est dictum.

Ponendum secundo loco est, ex variis hisce notionibus iuris variam quoque nasci eiusdem iuris diuisionem. Si enim ius pro iusto, atque alteri debito accipiatur, diuiditur in iustum per æqualitatem rerũ, & in iustum per æqualitatem proportionum. si pro lege: diuiditur in ius naturale, ac positiuum. positiuum autem in humanum, ac diuinum. diuinum in vetus ac nouum, humanum in ius gentium & ciuile. Si pro legitima potestate aliquid agendi, inhibendi, reposcendi, diuiditur primum ex diuisione principiorum, hoc est legum, ex quibus oritur, dicitúrque aliud esse naturale, quia naturæ permissum est lege, aliud positiuum, quia est lege vel diuina vel humana concessum. Et quia legum humanarum aliæ publicæ sunt, aliæ priuatæ, aliæ gentium, aliæ ciuiles, ex his etiam generibus oriuntur aliæ iuris diuisiones.

Ponendum tertio. Propositum siue finem, siue obiectum iustitiæ dici quidem & esse ius, non tamen cuilibet notioni subiectum. Cùm enim ius legem significat, siue notitiam legum, siue aliquid aliud eorum, quibus impropriè iuris nomen imponitur, ius, non est iustitiæ propositum, aut finis aut obiectum. lex enim est iustitiæ regula, & iusti dimensio. nulla verò norma & regula potest esse propositum, & obiectum, aut finis eius rei, cuius est regula, sed est id, quo qui vtitur, propositum finémque consequitur, & obiectum attingit. At singulæ virtutes in functionibus suis dirigi debent ex præcepto legum. Nam si legibus consentaneæ non sint, nec erunt perfectæ, nec omninò laudabiles. Igitur etiam iustitia dirigitur, & normam habet à legibus. Cùm autem sumitur ius pro legitima potestate, quamquam verè, propriéque non est iustitiæ propositum & obiectum, est tamen aliquid vnde pendet obiectum. Cùm enim obiectum iustitiæ sit id, quod est iustum, alteri debitum & æquale, vt dicemus, debet à iure, hoc est, à legitima potestate pendere, quæ facit, vt id quod redditur alteri, meritò illi debeatur ac iure. quippè, quod debetur alteri, eius profectò iuri & legitimæ potestati debetur. Nam legitima potestas est ius ad rem aliquam obtinendam, functionémve, vel quasi functionem obeundam, cuius violatio facit ac parit iniuriam. Est igitur illud tantummodo ius obiectum iustitiæ, quod idem est ac iustum, vt explicauimus suprà. Illud enim commune ac latè patens iustum ex virtutibus compositum omnibus, & communitati debitum, quod quia consentaneum legibus est, legale dicitur, iustitiæ communis obiectum est: quod autem est peculiare ac singularibus debetur hominibus per æqualitatem, est obiectum iustitiæ peculiaris.

Ponendum est quarto: iustum ex iure ac lege nasci: ipsam verò legem ac ius nihil aliud esse, quàm Principis ac domini præceptum, iis conditum ac denunciatum hominibus, quos habet in dominatu. Princeps autem ac dominus qui præcipit, & legem condit, aut est Deus author iuris diuini, aut natura, iuris parens naturalis, aut homo iuris humani conditor, sed præditus supra cæteros potestate. Neque enim par in parẽ ius vllum, aut præceptũ ac legem instituere potest. Est adeò iustum quod eiusmodi præcepto iuríque commensum & consentaneum est: & iustum duplex ex hac dominorum præceptione nascitur, dupléxque iustitia. alia quidem ad dominum pertinens, ad eos altera, qui sub domini iure ac potestate sunt. Iustitia domini quædam est virtus quà dominus optimè comparatus est ad ea præcipienda, quæ suis prodesse plurimum, ac minimè possunt obesse. eorum verò iustitia, qui dominis parent virtus est, cuius vi ad obtemperandum impelluntur, & obseruanda diligenter ea, quæ præcipiuntur à dominis. Consequens autem hinc est, domini iustitiam naturaliter antecedere ius ac iustum eiusdem domini, cuius nimirùm est causa: cùm ipsa iustitia faciat, vt suis dominus iusta præcipiat. illorum verò iustitiam, qui sunt in potestate dominorum iusto ac iure posteriorem esse; cùm iustitia eos ad parendum præceptis impellat ideo, quòd iusta sint. Itaque iustum prius videtur esse, quàm iustitia sit. Quibus ita positis,

Dicendum est, iustitiam ab Aristotele congruenter ac rectè fuisse descriptam. Tunc enim alicuius virtutis probabilis & recta descriptio siue definitio est, cùm ducitur ex proprio genere, & ex obiecto, vel actu proprio: quia per hæc omnis omninò moralis habitus, virtúsque palàm fit, ac propè videndam se prodit; cùm propria differentia cuiusque virtutis, aut facultatis ex actu proprio, proprióque cognoscatur obiecto. Itaque definitio cuiusque virtutis per genus, ac per obiectum proprium actúmve tradita, tamquam per genus ac differentiam tradi videtur. At eiusmodi prorsus iustitiæ definitio est ab Aristotele proposita. dicitur enim esse habitus, qui hoc loco pro genere est, non quidem propinquo, sed remoto, quod satis est in rerum definitione moralium, quæ, vt ait Aristoteles, exquisitam doctrinæ subtilitatem non amant. dicitur præterea habitus esse, cuius vi ad res iustas agendas idonei reddimur, agimúsque ac volumus iusta: quibus verbis obiectum actúsque pro differentia ponitur. Quare nihil hæc definitio desiderat eorum, quæ perfecta rerum moralium definitio postulat.

Restant argumenta proposita, quæ facilè refelluntur ex dictis. Nam primò quidem, superuacanea non debent in definitione censeri ea, quæ ponuntur ad differentiam magis ac perfectiùs declarandam, cuiusmodi est actus, opúsque habitus in alicuius definitione virtutis, quæ planè perfectéque cognosci non potest, nisi per actum. Itaque additus est actus ad explendam numeris suis differentiæ cognitionem, quemadmodum adiecta quoque voluntas est. Nam quia sæpè iusta agimus, sed non iustè, cùm voluntariè non agamus, non fuit hæc differentiæ plenior explicatio prætermittenda; & quia iustitia voluntatem habet pro subiecto, quod plurimæ virtutes haud habent, ne id quidem erat omninò reticendum, sed rectè saltem ac latenter indicandum. Non ergo sunt appellanda superuacanea, quæ definitionem & perfectiorem reddunt, & clariorem.

Secundum argumentum est captiosum, perinde ac si Aristoteles, cùm iustitiam vult habitum esse, quo agimus iusta, contendat, hominem iustitiâ præditum oportere semper agere, ac nunquam interquiescere, vel cessatorem esse. est enim illa hypothetica quædam enunciatio, significans, virum iustum res iustas agere, cùm oportet, & decet agere. non semper autem oportet.

Tertium similes præstigias habet. Non enim cùm per iustitiam res iustas volumus, absque voluntate volumus, sed volumus per vtramque; per voluntatem quidem tamquam per potentiam & facultatem, quæ in eiusmodi actum dominatum, atque imperium obtinet; per iustitiam verò, tanquam per habitum, ipsam definientem potentiam, inclinantémque ad hunc potiùs, quàm ad alium actum producendum. Itaque dici potest iustitia iusta voluntas, & voluntas ipsa iusta, esse iustitia. est enim necesse in opere iustitiæ vtrumque coniungere, iustitiæ habitum, & voluntatem.

Quartum in iisdem captionibus est. Nam qui per habitum res iustas agit & vult, iustè agit, & vult. Itaque non oportuit dicere iustè; cùm ante præpositus fuisset habitus. possumus quidem iusta agere non iustè, cùm ex habitu non agimus: sed si habitus accedat, quas res agimus iustas, eas iustè quoque nos agere necesse est.

Quintum haud mediocrem habet difficultatem. Quamquam enim Sotus contendit, iustitiam esse dictam à iure, hoc est, à iusto, ea ductus ratione, quòd habitus nomen trahat ab obiecto, non obiectum ab habitu, tamen id verum plerumque non est, cùm ab aspectu, & visu dicatur obiectum aspectabile. Itaque rectè Iurisconsultus decernit, à iustitia demum appellari, denominarique iustum obiectum; ac propterea nisi aliam ineamus rationem, fateri necesse est, iustitiam esse iusto priorem, ac propterea natura ipsa notiorem, quàm iustum, vnde ducta iustitiæ definitio est. Ineamus igitur aliam viam, dicamúsque iustum non semper à iustitia nominari, nec iustitia semper esse posterius. Vt enim sæpè

L. 1. ff. de iust. & iur.

sic intelligatur, quasi nomen sortitum à iustitia sit, vnde natum est, interdum tamen sumitur, intelligiturque denominatum à iure, quatenus leges & Principis, dominíve præcepta significat. hoc enim modo sumptum & vsurpatum, est iustitia priùs; cùm priores leges & præcepta sint, quàm ipsa iustitia, quæ iustitiæ nomen obtinet ideò, quòd præceptis illis & legibus consentanea sit. Itaque si hac ratione iustum in definitione intelligatur neque posterius, neque ignotius est, quàm ipsa iustitia, sed prius & notius.

Reliqua sunt ea, quibus contéditur, Aristotelis hanc definitionem ab illa peruulgata dissentire, quam nobis exposuere sapientissimi Iurisconsulti. Dissentaneam verò illi non esse demonstrare conatur D. Thom. 2. 2. quæst. 58. artic. 1. & solis verbis ab ea differre arbitratur: cùm re ipsa & verè nihil aliud sit, iustitiam esse habitum quo apti reddimur ad res agendas, & quo iustas res agimus ac volumus, nisi, iustitiam esse constantem & perpetuam voluntatem, suum vnicuique ius tribuentem. Nam hîc voluntatis nomine non potentiam, sed actum intelligi vult D. Thomas, vt in illa Aristotelica, & actum ipsum loco habitus esse positum, sicut in definitione fidei, cùm dicitur apud D. Augustinum tract. 79. in Ioan. esse, credere quod non vides. actus enim credendi locum occupat habitus, quo ad credendum id quod non cernimus inclinamur. Itaque sententiam eius definitionis hanc esse putat. Iustitia constans est, & perpetua voluntas, hoc est, habitus, quo inducimur & inclinamur cum constantia, & firmitate ad ius suum vnicuique volendum, & tribuendum. Quamquam enim ius suum cuique tribuere Iudicis, & Magistratûs videtur munus, qui pronunciando quid cuique debeatur exponat, ad vnumquemque tamen pertinet ius suum vnicuique tribuere iustitiæ præceptionibus & operibus exequendis. Itaque Iurisconsultorum definitio non est ex D. Thomæ sententia peculiaris & eius propria iustitiæ, quæ in tertio iuris præcepto versatur, quod est ius suum vnicuique tribuere, sed generalis, nec minùs communis, quàm quæ proponitur ab Aristotele. Buridanus tamen Iurisconsultorum definitionem putat esse Iustitiæ peculiaris, adeóque nihil mirum esse, si cum Aristotelica, quæ communis & generalis est, minùs consentire videatur. Sed quod docet D. Thomas verosimilius est. oportuit enim etiam ipsos definitionem aliquam iustitiæ communem initio tradere. Itaque definitiones hæ geminæ sunt, & admirabili modo consentiunt. ponit enim in sua etiam Aristoteles constantiam voluntatis, cùm ponit habitum, cuius est proprium, firmiter, æquabiliter, & constanter agere: ponit communitatem, cùm vniuersè ait, iustitiam esse habitum, quo res iustas agimus. qui enim propensus ac pronus est ad res iustas agendas, erga omnes est iustus, adeóque ius suum vnicuique impartitur, & tribuit. Denique cùm iustitiæ descriptionem ex iusto petit, ex iure petit, sicut Iurisconsulti. ius enim & iustum idem esse pos-

sunt, vt suprà docuimus.

Quod verò de illo triplici iuris præcepto dicitur, nihil habet momenti; cùm is, qui res iustas agit, queinquam lædere non possit. ac proptereà non fuit hoc in definitione ponendum.

QVÆSTIO TERTIA.

An idem habitus possit esse contrariorum?

DOCVIT hîc Aristoteles, iustitiam quidem ex iniustitia posse cognosci, non tamen vtriusque habitum eumdem esse; cùm non possit idem habitus contrariorum sic esse, quemadmodum scientiæ sunt & facultates. Sed falsò videtur id dici, quemadmodum demonstratur his argumentis.

Primum. Multæ sunt virtutes quarum officia functionésque contrariæ sint. Nam liberalitatis est, non tantùm dare ac sumptus facere, sed etiam accipere, seruare, ac retinere, quod contrarium est. Temperantia in tristitia & voluptate versatur. fortitudo non solùm aggreditur, sed etiam expectat, & interdum etiam fugit, quæ item contraria sunt. ergo idem moralis habitus potest complecti & exercere contraria. idque confirmatur ex eo, quòd cuius est agere sicut oportet, eiusdem est diuersè, & contrario modo etiam agere. interdum enim remissè faciendum est & lentè, interdum celeriter & vehementer.

Secundum. Concedit Aristoteles hîc, & in lib. 9. Metaphy. scientiam in contrariis atque pugnantibus posse versari. id verò non proptereà dat, quòd eodem tempore possint simul esse contraria, quæ vnâ scientiâ complectatur, sed quod alterum contrariorum nunc in scientiam cadat, alio tempore in eamdem scientiam conueniat alterum. Sed eadem planè ratione virtus quoque contrariorum habitus esse potest, cùm hoc tempore det, aut aggrediatur, alio verò accipiat, & fugiat.

Tertium. Habitus intelligentiæ sunt contrariorum, vt docetur in eodem lib. Metaphy. 9. ergo etiam morales habitus rerum contrariarum sunt. Quia quemadmodum habitus moralis ita definit, & terminat appetitum, vt vnum tantùm expetat, sic habitus intelligens ita definit intelligentiam, vt in contrariorum altero conquiescat. Hæc enim ab Aristotele profertur ratio, cur & scientia & potentia possint esse contrariorum: quòd ab altero contrariorum definitæ, terminatæque non sint; cùm eadem facultas & album cernat & nigrum, eadémque scientia salubria tractet & insalubria. Cùm igitur hæc ratio non respondeat veritati, ne illa quidem respondebit, quæ morales habitus vult esse definitos.

Obseruatè notandum hîc est, Aristotelem non loqui de quolibet habitu, cùm pronunciat, eundem habitum rerum contrariarum esse non posse, sed nominatim de naturali, ac de morali, vt eius exempla declarant. naturalis exemplum petit ab habitu corporis idoneo, ex quo valetudo & sanitas existit. Quicquid enim ab hoc habitu proficiscitur, valens & sanum est, quia ad valetudinem & sanitatem semper, omninóque pertinet, ad ægrotationem atque incommodam valetudinem nunquam: ita prorsus, vt etiam ingressus eius, qui eiusmodi corporis habitudine præditus est, vel indicet valetudinem, vel tueatur & seruet. exemplum moralis à virtute duxit, quam cum potentiis, scientiísque comparauit, affirmans illam non esse contrariorum, has autem esse. Ratio verò cur Virtus definitum habeat habitum, comparatúmque ad alterum tantùm contrariorum, ea est, quòd Virtutis habitus naturam imitatur, vt docet disertè M. Tullius in lib. 2. de Inuentione. Nam virtus, inquit, est habitus animi naturæ modo consentaneus. Virtus quippe ex vsu & consuetudine paratur. consuetudo autem est altera natura; & quod consuetum est velut innatum est, vt ait idem Aristot. in lib. 1. Rhet. Naturales verò habitus non sunt contrariorum, sed tantùm vnius, vt dicitur in libro 9. Metaphy. Itaque non de habitu communi loquitur hîc Aristoteles, sed nominatim de morali, cuius causa disputationem instituit. ac proptereà de moralibus habitibus nominatim perquirenda & constituenda sunt tria, quibus intellectis, & probè cognitis, argumenta proposita dilabuntur.

Primum. An habitus moralis possit aliquo modo dici esse contrariorum, & qua ratione esse dicatur vnius. Secundum. Quid in eo videatur habere conuenientiæ, vel discriminis si cum habitu intelligentiæ conferatur. Tertium. Quæ illi cum potentiis similitudo, vel dissimilitudo sit. Quod ad primum attinet, quoniam habitus moralis, & virtutis, & vitij est, de virtute quidem

Dicendum sic puto. perturbationes hominis, actionésque intelligi & considerari posse duplici ratione ac modo; vno quidem secundùm substantiam, altero autem, quatenus rectæ rationi, vel audientes, obedientésque, vel contrà, minus obtemperantes & audientes sunt. Si secundùm substantiam accipiantur, virtus ad neutram potiùs contrariarum affectionum propendet & inclinatur, nec remissiorem potiùs eiusdem perturbationis gradum, quàm vehementiorem postulat. Neque enim fortitudo propendet potiùs in substantiam audaciæ, quàm timoris, cùm interdum necesse sit aggredi, interdum opperiri periculum, aut etiam fugere. nec leuiorem potiùs iram efflagitat, quàm grauiorem, cùm interdum eam reprimere necesse habeat, interdum acuere & ad furorem vsque concitare, nisi laudet imprudenter Homerum Aristoteles, quòd fortitudinem Hectoris exardescentis in pugna, furorem è naribus erumpentem appellauit. Sin autem eatenus accipiantur, intelligantúrque commotiones animi, quatenus excipiunt, aut excipere debent rectæ rationis imperium, virtus ad alteram contrariarum restrictè, definitè, nominatimque inclinatur & prona est. Non enim tunc fortitudo ad audaciam æquè ac timorem, ad hunc,

aut illum iræ gradum parata est, sed ad certam perturbationem, certúmve gradum iræ propendet, quem illi præscribit, & statuit ratio. Itaque virtus priori quidem circumscripta ratione, potest dici esse contrariorum, sed intellecta, & comprehensa secundo modo, vnius tantummodo esse contrarij existimanda & dicenda est. De vitiis autem longè aliter est pronunciandum. Semper enim ad certam quandam perturbationem, affectúmque propendent etiam secundùm substantiam. prodigentia quippè numquam est ad accipiendum parata, sed semper ad dandum. audacia numquam est ad fugam, sed ad aggressionem semper & temeritatem prona. Nihil ergo argumentis illis conficitur, quibus contendebatur, virtutem in contrariis affectionibus, vel in vnius contrariis gradibus partibúsque versari. quia non de contrariis secundùm substantiam locutus est Aristoteles, sed de contrariis rectæ rationi subiectis.

Dico secundo: habitus intelligentiæ duplices esse. alios in cognitione consistentes & contemplantes, qualis est scientia & sapientia, alios in opere positos, & actuosos: cuiusmodi est ars, & prudentia. Contemplantes finem constitutum habent in sciendo, & cognoscendo. actuosi, cognitionem prætergrediuntur, & opus præterea volunt. In sciendo autem & cognoscendo duo sunt: comprehensio propositionum, & earum veritati assensus, vel dissensus à falso. Si propositionum siue obiectorum comprehensionem attendamus, tam contemplantes, quàm actuosi habitus sunt contrariorum, cùm alterum contrarium ex altero cognoscatur. priuatio quippè comprehenditur ex habitu, adeóque rectè dicitur eadem esse disciplina contrariorum. Sin autem assensum illum aut dissensum attendamus, philosophandum de iis peræque ac de moralibus virtutibus est. Sicut enim moralis virtus definitè ac certò inclicat animum ad prosequendum id, quod oportet, fugiendúmque contrarium, ita virtus intelligens inclinat ad assentiendum vero, ac dissentiendum à falso. Quod si velimus nominatim considerare de habitibus illis intelligentiæ actuosis, & ad opus ex cognitione progredientibus, habemus necesse dicere, artem vtriusque contrarij capacem esse. Medicus enim eodem artis habitu, & pessumdat & seruat, structor, aut architectus commodam, opportunámque salubribus auris ædificat domum, & idem facit pestilentibus etiam obnoxiam atque incommodam. Prudentia verò non ita se habet. sed definita est, & altero contrario terminatur: quia ipsa cum virtutibus moralibus necessarium nexum & coniunctionem, obtinet, vt docetur in lib. 6. Virtutibus autem bene ac malè vti non possumus, sed semper vtimur bene, vt ait Aristot. in primo lib. Rhetoricorum. Restant potentiæ, ac facultates: de quibus

Dico tertio loco: potentias, & facultates cognoscentes, cuiusmodi sunt intelligentia, sensus, voluntas, appetitus, esse contrariorũ in comprehendendo. visus enim albi, nigrique, lucis ac tenebrarum est visus. Quin intelligentia potest oppositorum esse, etiam assentiendo; cùm fieri possit, vt alteri parti per scientiam, alteri per errorem assentiatur; ipsis exceptis principiis primis, ad quorum cognitionem nullus patet errori locus. De potentiis autem & facultatibus appetentibus nihil est cur dubitemus, an possint esse contrariorum. Eadem enim potentia & admittit, & refellit, prosequitur & fugit, odio habet & amat.

Quibus ita disputatis, conclusísque, quoniam ratio suppetit refellendis singulis argumentis idonea, & plana, quæstioni modum imponimus.

QVÆSTIO QVARTA.

Quenam, & qualis ea Iustitia sit, quæ ab Aristotele generalis, & legalis appellatur?

NON quærimus verum sit, quia eiusmodi Iustitiam esse & summi doctoris authoritas docet, & suadet ratio. Omnis enim Reipublicæ pars duplici modo comparari potest ad alteram partem. primo quidem velut pars ad partem, siue ciuis ad ciuem: ex qua comparatione Iustitia peculiaris, non generalis & legalis existit. Iustitia quippe singularis, & peculiaris est, quæ hominem homini debentem excolit ac perficit, vt officium alteri præstet, reddátque quod debet. Secundo verò modo pars Reipublicæ comparatur ad alteram tamquam ad totum Reipublicæ corpus. qua sanè ratione generalis hæc Iustitia constituitur, quæ hominem præparat, perficit, & reddit idoneum ad Reipublicæ totius vtilitatem & commoda. Et quoniam ea perfectio tribuitur homini beneficio legum & vi, quæ omnia virtutum genera complectuntur ad eam perfectionem homini tribuendam accommodata, eiusmodi Iustitia dicitur legalis, hoc est, ex omnium legum obseruantia, cultúque conflata. Pertinet enim ad Legislatores, & Rerum-publicarum administros, non eas modò sanctiones ac leges instituere, quæ Iustitiæ principalis, seu cardinalis præcepta contineant, verùm etiam quæ ad fortitudinem, temperantiam, cæterásque virtutes comparandas accommodatæ sint: cùm eorum sit munus, vt in hoc cap. decernit Aristoteles, tales & legibus & administratione sua ciues efficere, quales bonum commune & Reipublicæ decus efflagitat. Sed, vt ciues euadant tales, & sint, non est satis, si iustitiam ipsam non violent, sed necesse est eosdem fortitudinis imperata facere, ordinibus in acie seruandis, nec loco deserendo per metum; temperantiæ, adulteriis euitandis ac stupris; modestiæ, cultu corporis & vestibus adhibendis honestis, ac moderatis, ne molliores fiant, & facultates inutiliter & per luxum impendant; aliarum denique virtutum singularum officiis & partibus exequendis. Sapienter itaque Vlpian. vt suprà diximus, ea Iuris præcepta

pta commemorat, honestè viuere, quod ex omnium virtutum complexione conficitur; alterum non lædere, & ius vnicuique tribuere, quod iustitiæ peculiaris tractatione consequimur. Quin etiam rectè idem Vlpian. in l. 1. ff. de Iust. & iure, & Iustinian. in Instit. eod. tit. §. Huius, Iuris studij duas esse positiones, hoc est, partes, affirmat: ius publicum, quod ad statum communem Reipublicæ spectat, & priuatum, quod ad singulorum pertinet vtilitatem. Atque hinc, intelligi potest, cur in sacrarum literarum monumentis comprehensio virtutum omnium, vniuersa vitæ probitas & sanctitas, ipsa demum humani diuinique Iuris obseruantia passim Iustitia nominetur. Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, Matth. 6. &, Beati qui esuriunt & sitiunt Iustitiam. &, Nisi abundauerit Iustitia vestra, &c. Quin Ioannes Apost. in epist. priore cap. 3. huic Iustitiæ generali, quæ in omnium complexu virtutum, & in legum diuinarum obseruantia perfecta consistit, opponit Iniustitiam item generalem, quæ legum violatione continetur. πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν, καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ. Omnis qui peccatum facit, legum violationem, hoc est, iniquitatem, siue iniustitiam facit.

Ratio verò huiusce nominis singulis virtutibus impositi ea videtur esse, quod omnis virtutis actio, quatenus per eam is, qui virtutem exercet, rectæ rationi se adæquat & legibus, appellari Iustitia potest. Nemo itaque dubitarit, vtrum Iustitia generalis constitui debeat aliqua, sed quisque iure quæsierit, quid hæc Iustitia sit, quod eius officium: quâ ratione distinguatur ab aliis.

Minimè spernendæ rationes sunt, quæ demonstrare videntur haud esse distinctam ab aliis, sed cum singulis communicatam. Prima. Disertè pronunciat Aristoteles in hoc cap. primo, legalem Iustitiam non esse virtutis partem, sed totam virtutem, eique contrariam iniustitiam non esse partem vitiositatis, sed totum vitium. ergo re ipsa legalis Iustitia nihil aliud est, quàm ceteræ virtutes, siue omnium congregatio, complexióque virtutum. congregatio verò atque complexio à partibus, ex quibus existit & fit, separari ac seiungi non potest. Secunda. Virtutes, quæ diuersæ, differentésque sunt, diuersis distinguuntur obiectis. Virtutum enim & potentiarum distinctio ab obiectis petitur & ab actibus. Sed legalis Iustitiæ nullum aliud obiectum est, neque aliud opus, quàm quod reliquarum omnium virtutum est. Opera quippe Iustitiæ legalis ea sunt, quæ præcipit lex. hæc autem singularum imperat officia virtutum. Ait enim hîc Aristoteles, legem imperare fortitudini, ne deserat aciem, temperantiæ, ne sinat hominum cœtus adulterio pollui; mansuetudini, vt iram teneat, & arceat à ciuitate conuitium, aliis virtutibus, vt vna quæque partes expleat & numeros suos. Igitur Iustitiæ legalis obiectum & opus, ab aliarum virtutum obiecto & opere non discrepat, adeóque ipsamet ab aliarum virtutum vi & natura non differt.

Aliæ contrà sunt rationes, quæ vincere videntur, legalem iustitiam suam obtinere speciem, ordinémque distinctum à ceteris, neque cum iis aliud habere commune, quàm genus. Prima. Si Iustitia legalis non distinguitur à virtutibus vnà connexis, non posset iure dici virtus vna, sed virtutes. Philosophorum quippe verissimum est effatum, ex pluribus in actu non posse fieri vnum per se. Igitur Iustitia legalis non est eadem, ac ceteræ virtutes, vel complexus congregatióque virtutum. Secunda. Si Iustitia legalis non differt à ceteris, in virtutum partitione non potest adnumerari cum ceteris. Id verò aduersus Aristotelem pugnat, qui confirmat in hoc primo cap. Iustitiam hanc virtutum omnium præclarissimam esse, & cum ceteris collatam virtutibus splendore luminis anteire omnibus, quemadmodum Hesperus & Lucifer sideribus omnibus antecellit. Tertia. Si Iustitia non esset ab aliis distincta virtutibus, non posset verè dici, hanc solam virtutem esse alienum bonum, & totam, quanta quanta est, ad alterum, hoc est, ad alienam referri vtilitatem. Neque enim ex omnium numero virtutum composita complexio id habet, vt bonum alienum, & tota communis iuris ac Reipublicæ sit.

Propter has, aliásque ex hoc genere rationes & argumenta geminas in partes huius doctrinæ distrahuntur authores. Nam D. Thomas in 2. 2. quæst. 58. artic. 5. 6. 7. & *Sot. de Iust. lib. 3 qu. 2.* asseclæ putarunt, legalem Iustitiam virtu- *art. 3. aliiq;* tem esse certam ac propriam, distinctam pror- *apud eund.* sus & seiunctam à ceteris. Alij verò contendunt à ceteris non distingui virtutibus, nec *Andr. Vega* aliud esse quàm virtutum omnium congrega- *l. 3. in Conc.* tionem ac nexum. *Ind. cap. 4.*

Ceterùm id conuenit inter omnes, oportere virtutem aliquam esse, quæ perficiat hominem in eam gratiam, vt ad bonum commune procurandum, seruandúmque reddatur idoneus. Sicut enim ad ipsum perficiendum hominem in se, reddendúmque sibimet consentientem & vtilem sibi, aliquos esse volumus habitus, priuatam impertientes homini perfectionem; ita ad eumdem perficiendum in Reipublicæ gratiam, cui debet omnia, quoniam politicum animal est, aliqua constituenda est virtus, quæ hominem præparet, ornétque habitu ad boni communis procurationem & publicam vtilitatem accommodato. Est enim, vt supra diximus, Reipublicæ pars. Pars autem, totius esse debet pars, & bonum totius velle ac procurare. Deinde virtutum habitus idcircò requirimus, quòd necesse habeamus iis instrui, ad ea benè, iucundè, facilè, constanter agenda, quæ difficilia sunt. sed difficillimum est bene se comparare ab bonum alienum facilè, iucundè, constantérque quærendum & procurandum. maximè quippe in nostram ipsorum vtilitatem curandam propendemus, in alienam minimè, vt docet Aristoteles in lib. secundo Politicorum his penè verbis: Quod commune plurimorum est, minimè curam sortitur. de propriis enim omnes laborant

Gggg

maximè: de communibus autem minùs quàm quantum ad vnumquemque pertineat. Igitur ad tollendas eiusmodi difficultates aliquis necessarius Virtutis habitus est, qui homini naturaliter aliò propendenti facilitatem, iucunditatem, & constantiam impertiatur. Prætereà. Idem Arist. infra, aliqua esse confirmat, quæ per se, & ex sui principio non postulant ita, vel aliter fieri; qualia sunt longè plurima antequam legis conditæ sanctione definiantur. neutrum enim contrariorum tunc malum est, & vitiosum, cùm neutram partem præceperit aut vetuerit lex. sed posita iam lege, alterutram partem vetando, vel iubendo definiente, plurimum interest, hoc an illo modo fiant. peccat enim qui non efficit quod lege præcipitur, vel qui facit quod lege prohibetur. In his igitur quæ per se definita non sunt, lege autem sunt definita, nulla præcipua, & peculiaris virtus moderatur ac dirigit nos. habet enim vnaquæque materiam suam, in qua medium ex rectæ rationis ductu & regula peruestigat, quemadmodum eiusmodi materiæ conditio postulat: adeóque virtute aliquâ opus est, quæ nos inducat & dirigat in his, ad agendum ex lege. Hæc autem virtus & communis esse debet, & sua ipsius inductione facere, vt nostrum opus ad bonum commune referatur. Est enim huius communis virtutis munus, vt supra diximus, singularum virtutum opera ad Reipublicæ incolumitatem & commodum adhibere. singularum autem virtutum opera legibus comprehenduntur; cùm dicere non dubitet Aristoteles, legem benè constitutam de quacumque virtute comparanda, atque ad vtilitatem Reipublicæ conferenda, déque omni vitio fugiendo, atque à Republica procul amandando præcipere. Rectè enim ait Eustratius hanc virtutem effectricem esse totius politicæ felicitatis, quæ in benè conditarum legum obseruantia continetur.

Hoc igitur apud omnes est in confesso, nec vlli sunt, qui non in hac opinione dictóque consentiant; oportere virtutem aliquam esse, quæ nos ad bonum ciuitatis commune dirigat, ac perducat. Vident enim, voluntatem, ac procurationem boni communis habere peculiarem & propriam honesti, laudabilisque rationem: quæ ratio in aliarum virtutum functionibus haud inuenitur. Vtilitatem enim, & commoda Reipublicæ intueri, ac procurare multo sanè honestius, & laudabilius est, quàm studere priuatis. Ergo ad aliquam id pertinet virtutem; quæ Iustitia legalis appellari commodè possit. Iustitia quidem; quia quodammodo respicit alterum, hoc est, Rempublicam: legalis verò, quia complectitur omnia, quæ lege statuta sunt propter bonum commune. Itaque cùm dissentiunt, id quærunt, ac disputant, qua ratione huiusmodi virtus à ceteris distinguatur. Hinc enim intelligi debet & quid ipsa sit, & quod eius officium ac functio propria esse videatur.

Quidam è scriptoribus nuperis affirmant, hanc virtutem, quæ Reipublicæ bonum intuetur & curat, esse peculiarem ac propriam, suâ formâ speciéque distinctam à cæteris: sed fatentur, se ab Aristotelis opinione discedere, dicúntque, aliud in hac quæstione pro rei veritate, aliud ex Aristotelis sententia decernendum esse. Quin id etiam contendunt: hanc virtutem, quam legalem iustitiam primus nominauit Aristot. obedientiam esse potiùs appellandam; quia legibus, & Principum præceptionibus obtemperat. Qui profectò, quia magna ex parte secuti videntur antiquiores aliquos, quorum apud Buridanum sententiæ sunt, his confutandis, etiam ipsi facilè refellentur.

Leonard. Less. de iust. & iur. lib. 2. cap. 1. dubit. 3. paulo post init. §. Notandum.

Tres sunt igitur apud Buridanum authorum ordines, qui legalem iustitiam propriam quidem peculiarémque virtutem faciunt, sua specie definitam: sed neque desertores Aristotelis haberi volunt, nec ad id demonstrandum eadem viâ vtrique ingrediuntur.

Primi id pro re comperta, & veluti pro fundamento positum principiò volunt: alias virtutes omnes opus suum dirigere ac referre ad proprium ipsarum bonum etiam tum, cùm videntur in alieni boni procuratione laborare. Quamquam enim earum exercitatione videtur aliquis in alterius bonum intendere, illud tamen bonum, vel parentum est, vel filiorum, vel coniugis, vel familiæ, vel amicorum, aliorúmque huiusmodi hominum; qui, vt ait Eustratius, nihil à nobis differre, quorúmq; commoda & bona, nostra esse existimantur. quin ipsa quoque iustitia peculiaris, propriæ studet vtilitati; cùm curare dicitur alienam. Nam cùm emimus, & vendimus, cùm permutamus, alióve modo contrahimus, nobis ipsis emimus & vendimus, nobis contrahimus & permutamus. Vna est ergo legalis iustitia, quæ verè ac propriè in bonum contendit alienum, hoc est, publicum, & commune, ac propterea dicitur ab Aristotele esse tota alterius, Reipublicæ nimirum & ciuitatis. Hoc igitur posito, ita hi conantur ostendere, legalem iustitiam à ceteris virtutibus esse ex sua ipsius propria specie separatam.

Ac primam quidem rationem ducunt à fine. Illæ quippe virtutes verè differunt specie, quarum fines proprij specie distinguuntur, cùm singulæ virtutum species formæque variæ, vt Aristoteles suprà docuit in lib 3 cap. 6 de fortitudine, suo proprio certóque fine constituantur. Sed fines aliarum virtutum à fine legalis iustitiæ specie differunt. aliarum enim finis est bonum hominis, iustitiæ legalis est bonum commune ciuitatis. Dicitur enim in primo lib. Polit. bonum œconomicum, & politicum distingui specie; adeóque multò distingui oportet magis bonum hominis priuatum, & bonum Reipublicæ commune. Secundo loco sic argumentantur: Illæ virtutes diuersæ, differentésque specie sunt, quarum subiecta & obiecta specie differunt. Ait enim Aristoteles in lib. 10. Metaphy. non modò specie, sed genere etiam ea differre, quorum non est communis, & vna materia. Sed aliarum virtutum subiecta, & obiecta specie differunt ab obiecto, subiectóque legalis iustitiæ. Illarum enim subie-

ctum est homo, huius autem est ciuitas & Respublica. Illarum obiecta sunt perturbationes animi, vel actiones humanæ peculiaris priuatæque vtilitatis imbutæ ratione, huius verò sunt eædem perturbationes, actionésque, quatenus ad commune ciuitatis bonum castigabiles & reuocabiles sunt. Tertiò. Virtutes illæ specie differunt, quarum actiones & opera propria distinguuntur, & discrepant specie. Virtutes enim & facultates, vt suprà diximus, nisi ex actibus operibúsque propriis distinguere, ac separare non possumus. Sed opera non iustitiæ legalis ab operibus aliarum virtutum specie discrepant. Quemadmodum enim necesse est, plures quidem in homine distinctas esse actiones propter proprias, distinctásque naturas partium hominis, aliámque actionem esse manus, aliam pedis, aliam capitis, aliam ventris, quia singularum partium natura est varia; sed esse tamen præterea quandam actionem oportet totius communem hominis, ipsi per se debitam, & attributam, ita oportet aliquam esse actionem, quæ vnicuique propria sit homini per se, aliam verò totius ciuitatis, ad quam tamen vnusquisque ciuis agendo contendat, & veluti pars aliqua referatur. Sed hoc opus, & hæc actio nulla videtur esse alia, quàm quæ legibus dirigitur, & iustitiæ legalis propria est. Cùm ergo iustitiæ legalis actio ad communitatem relata, specie distinguatur ab operibus aliarum virtutum propter hominis priuati bonum, vtilitatémque susceptis, sequitur, ipsam quoque legalem iustitiam specie distinctam à cæteris esse. Idque confirmatur ex eo, quòd ciuitatis partes ita cum tota ciuitate comparantur, vt membra cum corpore. Sumamus igitur in homine cerebrum in cerebrorum genere perfectissimum, & quantum ad qualitatem, & quantum ad molem & magnitudinem pertinet. Numquam sanè dubitabimus, quin ex se huius habitudo & actio cerebri perfectissima sit, & homini per se accommodatissima: sed non tamen vnquam dicemus, eiusmodi habitudinem actionémque cerebri vnicuique corpori congruentem esse. neque enim puero infanti congrueret, aut viro, cui paruum esset & debile cor; tùm ipsa membrorum consensio & harmonia seruari in ea dissimilitudine non possit. Igitur eodem planè modo fieri nequit, vt eadem animi habitudo & actio quæ homini per se optima est, sit etiam optima atque accommodatissima ciuitati. Non adeò erit eadem virtus, quæ hominem per se perficit, & quæ perficit eumdem in eam gratiam, vt accommodatus, & idoneus sit bono parando, seruandóque totius communitatis.

Alia eiusmodi proferunt, & disputant plurima, sed recensere non est necesse, cùm frustra sic differant. Quamuis enim verum fortasse sit, legalem Iustitiam ab aliis idcirco differre, quòd ad bonum commune referatur, non tamen est consequens, legalem Iustitiam propterea nominatim oportere ab aliis virtutibus specie discrepare, quæ de proprio bono sollicitæ sunt. Quia si homines peculiaribus præditi virtutibus, intuentes commune bonum, ad illud referant dirigántque suarum virtutum opus, veluti fortitudinis, magnificentiæ, aliarum, non dicentur ad eiusmodi finem impelli à Virtute, quæ à fortitudine, vel temperantia specie differat, sed ab eadem fortitudine, vel magnificentia, quibuscum ille publici boni finis optimè se conciliat. Aristoteles enim supra in lib. 4. cap. de magnificentia, disertè confirmat, Magnificum virum non esse sumptuosum in se, sed in rem publicam & communem. De viro autem forti id quoque nominatim enunciat in eodem lib. cap. de fortitudine: ex habitu fortitudinis eum expectare ac perferre mortem in bello libentem & volentem, quia hoc intelligit bonum esse. sed non videtur esse rationi consentaneum, magnos & prudentes viros, quique sibi, & aliis possint prodesse quàm plurimum, absque vlla fuga eiusmodi mortem expectare, nisi bonum commune respiciant. quod etiam bonis interpretibus eius loci placuisse video. Cùm enim dixisset idem Aristoteles, virum verè perfectéque fortem non in cuiuslibet versari ac cerni periculo, sed in discrimine pulcherrimæ mortis, quæ plerumque in bello contingit, adiunxit per interpretationem Eustratius, id accipiendum esse de bello, quod committitur & fit propter Reipublicæ tranquillitatem, & communium legum defensionem. Idque probat Albertus & alij, qui eum locum scholiis & disputationibus illustrant. Igitur & magnificus & fortis vir ex suo ipsorum habitu patriæ splendorem & commune bonum ciuitatis attendunt. Quin ipsemet Aristoteles id planissimè declarat, cùm ait ampliùs, honores in ciuitatibus esse constitutos à Principe vel Magistratu, quibus afficiantur viri fortes; quia propter commune bonum fortitudinis opus exercuerunt. Quod si in materia fortitudinis versaretur legalis aliqua iustitia, ab ipsa fortitudine specie atque essentia differens ideò, quòd opus virtutis ad bonum Reipublicæ commune referretur, consequens esset, inter hominem, & communitatem ciuilem, intermediam esse cõmunitatem aliquam specie distinctam, hoc est œconomicam, cuius causa oportet instituere tertiam quamdam virtutem præter fortitudinem, & iustitiam legalem. Qui enim fortiter agit, potest interdum id agere, vt domûs commune bonum, & rem domesticam tueatur. At eiusmodi virtutem nullus adhuc excogitauit. Denique: nisi quælibet virtus peculiaris in opere suo ad commune bonum intendere deberet, sequeretur ipsam virtutem interdum posse malè ac perperam agere; quod dici non debet, cùm virtutibus abuti numquam possimus ex Aristotele in primo Rhetoricorum. Fieri enim posset, vt virtutis actio interdum esset laudabilis ex enumeratione circunstantiarum omnium, tametsi nulla prorsus haberetur ratio boni communis: & tamen eadem actio, praua simpliciter esset, quia lædit vel impedit bonum commune. vt

si quis dum oporteret patriæ muros defendere, liberalitatis operibus esset intentus, ad quod opus alioqui liberalitas eum propelleret, nisi oporteret communi omnium incolumitati operam omnem ac studium eo tempore commodare.

Neque verò istorum propositæ rationes efficiunt aliquid. Ad quarum primam reuincendam, animaduertendum est, finem vltimum, & communem virtutum omnium humanarum, esse felicitatem; quam decernit Aristoteles in lib. 2. Polit. eandem esse cuiusque hominis, ac totius ciuitatis. quo fit, vt virtutes vniuscuiusque hominis ac totius ciuitatis eædem esse videantur. fines autem peculiares & propinquiores virtutum, earumdem virtutum opera sunt pro cuiusque materiâ secundùm rectam rationem directâ. Finis enim temperantiæ proprius, est opus circa delectationes gustus & tactionis optimum: fortitudinis finis est opus circa timores & audacias ratione perfectum. Hæc autẽ opera optima & perfecta sunt, cùm perfectè sunt rectæ rationi commensa, hoc est, ad omnium circumstantiarum exacta regulam & explorata. Tunc autem virtus etiam ipsa perfecta dicitur, & perfectè finem suum censetur attingere, cùm eiusmodi opera suæ dimensioni, hoc est, rectæ rationis regulæ inueniuntur æqualia. Si autem opera illa eiusmodi quidem dimensioni propinqua sint, sed tamen, quantum ad alias circumstantias pertinet, minùs perfectè rectæ rationi commensa, erunt etiam bona, sed non optima, ac tum etiam erunt eius virtutis finis, sed finis haud planè perfectus: ac propterea ne illa quidem virtus erit simpliciter absoluta, sed erit tamen virtus, donec erit tanta operis cum recta ratione commensio, vt inde bona reddatur actio. Vt enim in 2. lib. declarauimus, difficile admodum est, medium virtutis attingere prorsus vndique, ac perfectè, adeóque non vituperatur qui paulum, aliquantulúmque declinet à medio siue in nimium, siue in id quod est parum. Opus igitur, si eius intueamur substantiam, non est finis virtutis; quia potest idem opus secundùm substantiam interdum à virtute, interdum à vitio prouenire; sed ita opus ipsum est finis, si perfectè moderationem, & mediocritatem suam ab omnibus habeat circumstantiis ex præscripto & regula rectæ rationis. Hoc enim modo virtutis opus vel est felicitas, vel ad felicitatem proximè pertinet. Constat igitur, finem perfectum virtutis non esse omnino simplicem; cùm recta operis moderatio, in qua finis verè perfectéque consistit, ex eo potissimum attendatur, quòd in opus confluant, & concurrant omnia, quæ melius illud ac perfectius efficere possint, omniáque ab eo depellantur, quæ possint idem opus imperfectius, & deterius reddere. Quibus animaduersis, primo istorum argumento sic respondetur, nostrum ipsorum opus in timore atque audacia moderanda inter belli pericula dirigere ad proprium bonum, & ad commune bonum dirigere, non esse diuersos virtutis, aut virtutum fines, sed partes vnius absoluti, perfectique finis, qui fortitudini propositus est. Fortitudinis enim perfecta virtus opus suum in audacia, & timore versans absolutissimum & perfectissimum reddit. id quod efficit, ad bonum priuatum simul & commune præparans illud, ac dirigens. quippe, si fieri possit, ad vtrumque, priuatum publicúmque contendit: sin minus; id consequi conatur, quod habitâ singularum ratione circumstantiarum, est melius. Denique non est fortitudinis alia species cùm tu pugnas in bello pro filio, quia es pater: alia, cùm pugnas pro patre, quia filius es; aut pro supellectili ac fundis tuis & pro tua familia, quia dominus & œconomus es, aut pro patria, quia ciuis es, & Reipublicæ membrum, pro qua veluti prò capite omnia periculorum genera subire debes. sunt hæ circumstantiæ, quas intueri oportet eum, qui ex virtute agere velit, & iustum fortitudinis opus exercere.

Secundum argumentum confutandum magnopere non est, cùm dictum iam ex Aristotele sit, felicitatem hominis & ciuitatis differre specie non oportere. Itaque, nec subiecta specie differunt, nec obiecta. homo enim ipse per se & homo ciuis ac Reipublicæ membrum non differunt specie, & affectus perturbationésque ad priuatam vtilitatem componendæ non discrepant specie ab iis, quæ ad Reipublicæ commodum sunt moderandæ.

Quod verò contenditur in tertio, ex parte dandum & concedendum est: actiones nimirum & opera Iustitiæ differre ab operibus aliarum virtutum secundum substantiam. Immo verò id quoque fatendum: eiusdem planè virtutis opera secundùm substantiam non differre solùm, sed esse contraria. vt dare & accipere quod est liberalitatis, aggredi, & fugere, quod fortitudinis est. At speciei differentia non ducitur ex substantiæ varietate, sed ex diuersitate formæ, quam dicimus formalitatem; forma autem vtrarumque actionum & operum specie sanè eadem est, cùm sit bonum priuatum & bonum commune, quod sub vna specie continetur. Similitudo verò proposita, est quidem accommodata ad explicandam consensionem partium cum ciuitate, sed in eo deficit, quòd corporis partes naturâ ducuntur & impelluntur ad opera sua, homines autem virtute præditi, qui sunt partes ciuitatis, non naturâ, sed ratione concitantur ad sua. Natura quippe idem & eodem modo semper agit: ratio verò idonea est & parata, vt in lib. 9. Metaphys. dicitur, ad opposita. Quamquam ergo cerebrum optimè comparatum ad opera sua in homine valenti ac magno non esset item accommodatum ad eadem opera in imbecillo ac paruo; virtus tamen excellentissima & magnis, & paruis, & maioribus,

& minoribus operibus accõmodata est: quia non compellitur natura, sed ratione temperatur ac regitur.

Secundi huius opinionis authores volunt quidem, iustitiam legalem à ceteris virtutibus in eo distingui, quòd illa referatur ad alterum, sed qua ratione legalis iustitia potiùs, ac magis ad alterum referri, quàm aliæ debeant, aliter omnino declarant quàm primi, & quidem hoc modo. Dicunt enim, vnicuique virtuti congruere, vt ad alterum multis modis referatur. Primò: quia exercetur vnà cum altero, vt in fortitudine, liberalitate, atque aliis cernitur, quarũ omnium opus inter duos, aut plures intercedit, vnâ fortassis exceptâ temperantiâ, nisi peculiarem eius rationem habeamus in legitima, concessaque coniunctione maris & feminæ ad liberos procreandos, in qua temperantiæ quoque versatur officium. Secundò: quia quælibet virtus in altero, cum quo, & aduersùs quem opus honestum exercet, circumstantias omnes perpendit; quæ bonum aut improbum opus efficiunt. quod enim in muliere propria & coniuge temperantiæ fuit officium, fuisset intemperantiæ probrum in aliena: quæ fuit aduersus hostes fortitudo, in eos qui patriæ non sunt inimici, fortitudo non est: vnũmque aut alterum hominem aggredi aut expectare fuit fortitudinis opus; aggredi, vel expectare decem, temeritatis est. & largiri pecuniam ludionibus & Comœdis, fuit fortasse prodigentiæ, eamdem largiri Philosophis, & doctis viris, est liberalitatis. Tertiò: quia quælibet virtus in alterius redundat vtilitatem & commodum. Quælibet enim virtutis opera transitum in alterum habent: transitum autem omnem in alterum vel vtilem, vel inutilem, vel etiam noxium & perniciosum oportet esse. virtus verò neque noxia, vel perniciosa, neque inutilis est. igitur vtilis est & fructuosa. Quartò demum: quia cuiuslibet virtutis est, opus suum non modò ad proprium, sed ad bonum etiam commune dirigere. non enim hoc videtur esse munus vnius tantummodo virtutis, sed omnium, cùm ad publica ciuitatis commoda cursum conuertere possint omnes. Cùm ergo ex his virtutum officiis aduersus alterum, quoniam omnium communia sunt omnia, nullum possit efficere, vt hæc iustitia distinguatur à ceteris, dicunt, oportere distingui non ex eo, quòd aduersùs alterum fit, sed ideò, quòd cùm erga alterum suo fungitur officio, ex longè diuerso Concilio fungatur, & ratione, quàm aliæ. ex consilio enim, propositóque singularum vario, fieri putant, vt virtutes variæ sint, & specie differant inter se. Sed ne istorum quidem explicatio probabilis est. Quia virtutes morales numquam sanè redduntur ideò specie diuersæ, quòd diuersa ratione propositóque moueantur ad agendum, vel non agendum: cùm in eadem planè virtute diuersæ cernantur interdum rationes, & agendi vel non agendi consilia, quæ nullam in ea differentiam, varietatémque constituunt. constat enim eumdem fortitudinis habitum nunc ad aggrediendum, vel expectandum, nunc ad fugiendum, aut declinandum diuersa ratione consilióque compelli. quòd si hæ rationes & consilia varia in diuersis virtutibus differentiam varietatémque constituunt, leuior esse debet, quàm quæ dicitur essentialis. Itáque iustitia ipsa quæ ad dandum ex debitione mouetur, à liberalitate, quæ similiter largitur & dat propter honestatem ipsam liberalitatis, sola ratione & ex accidenti distinguitur.

Tertij demum authores, qui legalem iustitiam à ceteris virtutibus faciunt specie discrepantem, explicant hac ratione sententiam suam. Quoniam moralis virtus non inducit, aut inclinat appetitum ad aliquod per se definitum opus in sua ipsius quam tractat, & in qua versatur materia, sed ad iudicium rationis persequendum, à quo statuitur, fugiendum ne sit, an resistendum, sumendæ ne sint voluptates an repudiandæ, fit, vt non satis sint prudentiæ formæ peculiares & propriæ, quas ponimus in intellectu ad singularum virtutum opera moderanda, sed communis quædam prudentia præterea requiratur, quæ in qualibet rerum omnium agendarum materia subiectis sibi formis peculiaris prudentiæ leges imponat. Quemadmodum igitur in intellectu communis hæc, atque architectonica prudentia ponitur, sic in appetitu constituendam censent communem quamdam virtutem moralem, quæ ipsum inducat, & inclinet appetitum ad prudentiæ communis sententiam exequendam. Adsunt hostes, exempli gratia, quos illico ratio, solam illam & per se materiam intuita fortitudinis opportunam, iuberet sanè repellere per aggressionem, ad quam fortitudo ipsa propendet. sed adsunt etiam eodem tempore turmatim ciues, frequentes & plurimi ad Prætorium, ius efflagitantes & repetentes, quòd ipsis publicè priuatímque debetur; eadem ratio si solam iustitiæ materiam attendat, ius dici iuberet, & vnicuique petentium reddi suum. Quin ecce etiam inopes multi, quorum indigentiam vellet liberalitas subleuare, alij qui per vrbanitatem, & affabilitatem excipiendi essent; alij, quibus alia virtutum officia debentur, longè plurimi. Quid igitur agendum est potiùs, cùm omnia simul agere non possimus? aut quis habebitur in tãta officiorum varietate delectus? Nimirum, quia formæ illæ, partésque peculiares prudentiæ, quæ virtutibus præsident singulis, in tam ancipiti deliberatione nihil expediunt, nec certi quicquam videre possunt, vbi consistere debeant, communem illam virtutem & prudentiam consulent dominam, vt quicquid illa decreuerit, id ex tam magno, varioque rerum agendarum numero potiùs eligant. Atque hanc communem virtutem legalem isti dicunt esse iustitiam à cæteris virtutibus specie sic differentem, quemadmodum in disciplinis theoricis Metaphysica differt ab aliis, quæ res tractant materiæ participes & corporatas.

At hæc etiam opinio in magnas induit se difficultates, ac primo quidem: quia eiusmodi virtus communis, cum omnibus præsto virtutibus aliis sit, ambigentibus, & de rebus agendis incertè deliberantibus, interdum referetur ad alterum, interdum non referetur: cùm enim operam dat virtutibus, quæ alienæ vtilitatis gratia comparantur, refertur ad alterum; cùm alias iuuat & dirigit, quæ sibi laborant ipsis, ad alterum non refertur. Quod si tamen aliqua

ratione ab aliis distinguatur virtutibus eo nomine, quod ad alterum referatur, causa certè nulla videtur esse, cur eiusmodi communis virtus debeat potiùs dici iustitia, quàm fortitudo vel temperantia, vel ex omnium numero alia. Præterea: hæc virtus non ex eo desumitur, quòd ad leges, & legum præcepta, vel ad commune bonum, quòd leges expetunt, referatur, sed ex eo, quòd comparetur cum illa communi prudentia, in singularum virtutum materia, sapienter & bene ratiocinante. Nihil igitur est, cur legalis appellanda iustitia sit, quæ legalis, aut legitima nominatur à legibus.

Placet igitur Eustratij sententia interpretis antiquissimi, qui facem prætulit omnibus, & hos fortasse libros illustrauit accuratiùs primus. Placet autem præter ceteras, quia dictis Aristotelis congruenter & summè concordat. Ait enim Aristoteles iustitiam hanc legalem perfectam esse virtutem, non quidem simpliciter, sed quatenus refertur ad alterum, ac propterea præstantissimam esse: non esse denique virtutis partem, sed totam, vniuersámque virtutem; quemadmodum illi contraria iniustitia non est vitiositatis aliqua pars, sed vitiositas vniuersa. His inquam Aristotelis pronuntiatis quoniam opinio interpretatióque Eustratij mirè consentit, haud dubiè deligenda, atque anteponenda est omnibus. Docet quippe, in appetitu triplicem esse virtutem: primam quidem naturalem, quam ait Aristoteles in libro 3. esse omnibus insitam aliquo modo, quia iustos, temperatos, & fortes videmus penè aliquos anticipatione naturæ, quo ex numero fuisse videtur Achilles, ipsa propemodum cum fortitudine susceptus in lucem. secundam moralem vsu, doctrina, & exercitatione paratam, quæ bipartitò diuiditur. est enim altera simplex, altera composita. simplex est vnaquæque virtus peculiaris, sua simplici materia, suóque officio & opere proprio circumscripta. qualis fortitudo, in timore atq; audacia, tēperātia, in voluptate ac tristitia posita; aliæ suis inclusæ legibus, & contentæ finibus suis. Composita verò virtus est ex omnibus simplicibus aggregata, & ex earum inter se atque vnà cum prudentia connexione conflata. Hæc ergo non est iam ampliùs virtutis pars, sed tota, vniuersa & perfecta virtus. Et quia qui perfecta sunt instructi virtute, per habitum illum probitatis non modò sibi ipsis agunt, verùm etiam aliis, & in commune bonum operam conferunt, ex hoc vsu quem alienæ commodant vtilitati, eamdem virtutem iustitiæ nomine cohonestant. Itaque idem prorsus habitus secundùm substantiam & virtus dicitur & iustitia; virtus quidem, quia perficit habentem, & eius opus bonum, ac perfectum reddit, quod proprium virtutis est: iustitia verò, quia refertur ac tendit in bonum commune, munúsque ac functionem suam in alterum dirigit. Quid autem differat virtus communis, & vniuersa, siue virtutum omnium complexio ab huiusmodi iustitia, intelligi facilè potest. Vtraque enim est tota virtus & ex virtutibus omnibus aggregatio quædam atque connexio, secundum esse autem, hoc est, secundùm rationem, inter se differunt. id quod disertè docuit hic Aristoteles, cùm dixit, totam virtutem & iustitiam idem quidem esse re ipsa, sed differre tamen τῷ εἶναι, secundùm esse, hoc est, τῷ λόγῳ, ratione, vt Eustratius interpretatur. Itaque differre secundùm esse non est eo loco differre secundùm essentiam, sed secundùm definitionem aliquam & rationem. Communis enim, & vniuersa virtus est habitus animæ rationalis optimus ac perfectus: iustitia verò est præterea eiusmodi habitus vsus aduersus alterum, ac præsertim erga Rempublicam.

Hæc autem iustitia ideò dicta legalis est, quia in eam gratiā, in quam ipsæ leges conditæ sunt, agit semper & opus exercet suum. leges enim in commune feruntur, hæc iustitia eidem bono studet & operam nauat. Ad hæc: leges omnem omnium virtutum materiam complectuntur; eiusmodi iustitia, cùm tota atque vniuersa sit virtus, omnem eiusdem materiæ partem attingit, singula corrigens, quæ legibus, & Reipublicæ præceptionibus consentanea non sunt. Quod si quæras, qua ratione differat à qualibet peculiari virtute, respondebit Buridanus, ab vnaquaque differre secundùm substantiam, & cum vnaquaque secundùm substantiam conuenire, eo planè modo, quo totum & cum qualibet sui parte conuenit, & ab eadem etiam discrepat. componitur enim hæc iustitia ex virtutibus singulis, sicut totum ex partibus. Cæterùm hæc per suas conclusiones & pronunciata euidentiora fient, ac faciliùs explicabuntur. Sit adeò

Prima Conclusio. Iustitia legalis non est virtus aliqua peculiaris, à ceteris specie differens & essentia, sed est virtutum omnium complexio, vel virtus vniuersa. Pronunciatum est hoc Aristotelis, affirmantis, iustitiam legalem non esse virtutis partem, hoc est speciem aliquam eius generis, quod virtutis nomine significatur; sed esse totam vniuersámque virtutem, vt docuimus suprà.

Secunda. Iustitia tamen legalis & aggregatio illa, complexióque virtutum differunt inter se. Quia virtutes, quæ differentes perficiunt, & bonas faciunt res, differunt inter se, quod infra docetur ab Aristot. in lib. 10. cap. 5. Vt enim eiusdem rei perficiendæ plures possint esse perfectiones, rerum tamen plurium quæ perficiendæ sint, non potest vna eadémque prorsus esse perfectio. sed legalis Iustitia, & virtutum illa complexio res differentes perficiunt. Illa enim ciuem, qua ciuis est, hæc hominem perficit, quà est homo. ciuis autem & homo differunt; cùm homo non referatur ad alterum, ciuis autem ciuitatis sit pars, atque ad Rempublicam referatur. Præterea. Quarum virtutum fines sunt differentes eæ differunt, inter se. Sed legalis Iustitiæ & vniuersæ fines virtutis differentes sunt, cùm virtutis vniuersæ finis hominis felicitas sit: finis autem legalis iustitiæ sit felicitas ciuitatis, vt ex ipsomet Aristotele docet hîc Eustratius. Ergo Iustitia legalis, & virtutum omnium complexio, siue virtus vniuersa, differunt inter se.

Tertia. Iustitia legalis eadem aggregatione & complexione virtutum omnium præstantior, & præclarior est. Inter virtutes enim illa est præclarior, & perfectior, quæ reddit id, in quo est, præstantius atque per-

fectius. Iustitia verò legalis eiusmodi est. qui ciuis simpliciter bonus, in optima ciuitate, vbi similium hominum regimen & principatus est, præstantior dici debet, atque præclarior homine simpliciter bono, cùm ciuis id etiam habeat, vt homo sit, & adiiciat præterea coniunctionem illam suam cum ciuitate, cuius causa refertur ad alterum, atque ad Reipublicæ bonum dirigitur totus. ergo legalis Iustitia præclarior est, atque perfectior, quàm aggregatio illa complexióque virtutum. Quin omnium simpliciter est præstantissima virtutum Iustitia, vt hîc ait Aristoteles. sed id rationibus nunc demonstrandum non est, cùm id iam repræsentatum à nobis sit in lib. 3. ad cap. 10. quæst. 2.

Quarta: Iustitia legalis, & virtutum aggregatio, quod ad essentiam & substantiam attinet, vna sunt & eadem virtus, nec differunt alio nomine, quàm ratione. quod multiplici modo probatur. Primo. Quia dicit hîc Aristoteles, legalem iustitiam eamdem rem esse atque virtutum complexionem, & eamdem non esse: eamdem videlicet in essentia & re, non eamdem in esse, hoc est, vt suprà docuimus, in ratione. Ex eo enim, quod iustitia bonum alienum procurat, complexioni virtutum id addit præterea, vt referatur ad alterum; quod non rei discrimen adiungit, sed differentiam aliquam rationis. Neque verò multitudo illa virtutum facit, vt Iustitia legalis tametsi peculiaris virtus & certa definita specie non sit, minus tamen dici debeat vna. Nam ne totus quidem mundus est certa quædam rerum species, & tamen est vnus: videmúsque Aristotelem sæpè de composito disserere, tamquam de re à materia formáque distincta.

Quinta. Hæc verò virtus, Iustitia legalis meritò dicitur. Iustitia quidem, quia refertur ad alterum, hoc est, ad Rempublicam, cuius est tota, & cui debet omnia: legalis verò, quia eumdem finem propositum habet, quem sibi leges, legúmque conditores proposuerunt; & quia virtutes amplectitur omnes, vt faciunt leges.

Sexta. Hæc Iustitia legalis haud rectè dici potest obedientia. Quamquam enim ipsa etiam obedientia legibus vniuersis & Principum decretis obtemperat, non tamen id agit in eam gratiam, vt bonum Reipublicæ commune tueatur, ac seruet; quod Iustitiæ legali propositum est.

Septima. Iustitia legalis est in Principe, Rectoribúsque ciuitatum architectonicè: quia per leges ea constituunt & imperant, quæ ad commune bonum Reipublicæ conferunt, faciúntque, vt vnusquisque ita se tractet in humana societate, sicut communis eiusdem Reipublicæ ratio postulat. In iis autem, qui Principibus & Magistratibus obtemperare debent, eadem virtus est tamquam in iis, quos exequi & facere oporteat imperata. Quo planiùs apparet, sapienter hanc virtutem appellatam esse legitimam aut legalem. Docet hæc D. Thom. 2. 2. quæst. 58. art. 6.

QVÆSTIO QVINTA.

Vtrum Iustitia præclarissima sit & virtutum omnium perfectissima.

HAC de re diximus aliquid in lib. 3. ad c. 10. quæst. 1. vbi quæsitum est, an temperantia virtutibus omnibus antecellat. Sed hoc loco tractanda quæstio de industria est, quia placuit Aristoteli nominatim id de Iustitia pronunciare; omnium esse virtutum præclarissimam & perfectione facilè ceteras superare. Videndum igitur hoc initio est, cur hanc Iustitiæ suprà ceteras excellentiam tribuat; vt rei difficultatem faciliùs & ampliùs intelligamus. Hæc in summa eius oratio & disputatio est. Ipsa profectò Iustitia virtus est perfecta, non quidem simpliciter, sed quatenus refertur, & est ad alterum: ac propterea præclarissima videtur virtutum omnium, & nec Hesperus, neque Lucifer æquè mirabilis esse. Itaque rationem cur Iustitia tam clara sit & perfectione ceteris præstet, designare videtur eam, quòd qui ea præditus est, non solùm ea vtatur erga se, sibi tribuens honestatem, verùm etiam aduersus alios, alienæ consulens vtilitati, & hominum cœtibus ipsius bonum virtutis impertiens. quod opus esse difficillimum affirmat: cùm multos videamus, erga se ipsos vti virtute facillimè, qui erga alios eadem vti difficillimè possint. Est igitur hæc præstantia & maior perfectio attendenda penes vsum virtutis aduersus alios, qui Aristoteli videtur & præclarissimus & perfectissimus esse.

Et quoniam Iustitia duplex est, vt diximus, legalis vna vel generalis, altera priuata quodammodo, & peculiaris, quæque ipsius legalis est pars, videndum est, an vtrique præstantiam hanc, & perfectionem adscribat. Aliquæ sunt enim rationes, quæ neutram claritate, ac perfectione vincere ceteras patiantur; aliquæ verò, quæ peculiarem nominatim præstantissimam non esse, videntur efficere.

Primæ rationes huiusmodi sunt: Iustitia, vt ait hîc Aristoteles, non est omnium maximè perfecta simpliciter, sed eatenus, quatenus est ad alterum, hoc est, quatenus ad alienum refertur vtilitatem. Ergo non absolutè, sed comparatè vult eam ceteris antecellere. Sed ex eo dicitur aliquid magis, minúsve tale, quod tale simpliciter sit, non comparatè, collatúmque cum altero. Ignis enim leuissimus dicitur, quia leuissimus simpliciter est, & non comparatè, collatúsque cum aliis. Igitur Iustitia non potest perfectissima dici ex eo, quòd per comparationem, ac non simpliciter perfectissima sit.

Secunda: Ratio, quæ impulit Aristotelem ad dicendum, Iustitiam esse omnium præstantissimam, & præclarissimam ea in summa videtur esse, quòd Iustitia, erga alterum tota sit, aliæ virtutes quodammodo erga seipsas, hoc est, eos perficiant, in quibus sunt, & eorum

gratia functiones exerceant suas. Sed melius videtur ac perfectius esse, erga se ipsum virtutis officio fungi, quàm erga alios, cùm prima claritatis opera prius vnusquisque erga se, quàm erga alios debeat. Igitur ea ratio non potest facere, vt Iustitia præclarissima virtutum omnium & perfectissima sit.

Tertia. illa dicitur & est virtus perfectior, quæ in difficilioribus versatur actionibus, vt diximus in lib. 2. At fortitudo & liberalitas in difficilioribus versari videntur operibus, cùm illa in mortis vulnerúmque perpessione sit posita, quod rerum omnium est difficillimum; hæc opes, & bona largiatur sua; quod est difficilius, quàm aliena reddere & vnicuique tribuere quod cuiusque est. Rectè enim dixit Aristoteles in lib. 4. facilius esse non accipere, quàm dare: ex quo consequens etiam est, facilius esse, non rapere, aut retinere aliena, quod est iustitiæ, quàm dare de suo, quod est liberalitatis.

Quarta inter viros virtute præditos ij magis amantur, qui præclariori, & præstantiori virtute ceteris antecellunt. Sed amantur omnium maximè liberales, vt idem Aristoteles pronunciauit in l. 4 in cap. de liberalitate. Ergo liberales omnium præstantissima & præclarissima virtute, qua præditi sunt, ceteris antecellunt. Hæc, inquam, argumenta videntur vincere, Iustitiam, neque legalem & communem, neque peculiarem, ac propriam superare ceteras excellentia & claritate. Sed

Dicendum tamen est primo: legalem iustitiam virtutes omnes perfectione ac præstantia vincere, atque vt loquitur Aristoteles, virtutum omnium præclarissimam & perfectissimam esse. Rem explicat Eustratius ex triplici vel quadruplici virtutis perfectæ distinctione in hunc penè modum: Virtutem primo perfectam esse ita intelligemus, si eam diuidamus in moralem & naturalem. hæc enim perfecta dicetur, quia virum efficit simpliciter bonum, illa verò imperfecta, quia est habitus, qui in pueris etiam, belluisque conspicitur, ac propterea non rarò ipsi nocet habenti; qui rationis ductu non vtatur & intelligentiæ vi. Dicemus deinde virtutem perfectam, si virtutem ipsam moralem diuidamus in vniuersam & peculiarem, siue in totam, & in partem. tota enim virtus siue communis & vniuersa perfecta est: peculiaris autem virtus, siue totius & vniuersæ pars virtutis cum tota & generali collata est imperfecta. Tertio ipsa pars vniuersæ virtutis, siue virtus peculiaris diuidi potest in eam, quæ absque aliarum virtutum comitatu est in alicuius appetitu, qui semper, exempli gratia, fortitudinis aut temperantiæ, liberalitatis autem, vel aliarum virtutum numquam exercuerit opera, & in eam, quæ in eodem appetitu cum aliis connexa & copulata virtutibus sit. Prior illa perfecta esse non potest, immò verò si qua eiusmodi sit, imperfectissima & inconstantissima, atque infirmissima est. non ex eo solùm, quòd tota virtus & vniuersa non est, sed ideo, quòd sæpè fieret, vt in sua ipsius materia proprio munere fungi non posset, existerent enim illico perturbationes animi effrænes, & turbidæ, quas moderari & frangere deberet ex officio, nectamen posset, quia destituta ceterarum virtutum præsidio est. Veluti, si toto vitæ spatio temperatè quidem vixeris, opus tamen fortitudinis aliquod haud vnquam egeris; tyrānus verò propositâ morte velit te ad opus intemperantiæ cogere, fieri poterit, vt tantus exoriatur in te formidinis impetus & tristitiæ, vt tuam facilè temperantiam superet. quod tibi profectò non accidisset, si fuisses antè fortitudinis habitu communitus. Contra verò, quantum libet in opere fortitudinis & iustitiæ fueris exercitus, si cupiditate & libidine commoueberis, citò sanè frangeris & superaberis, iniustè aut timidè faciens propter voluptatis cupiditatem, quam temperantia non tollit, aut moderatur. Constat igitur, peculiares & singulares virtutes, eam quam per se non obtinent constantiam & firmitatem, ab aliarum societate ac nexu mutuari. Ex hac diuisione multiplici facilè intelligitur, nullam ex enumeratis virtutibus esse præstantissimam ac perfectissimam omnium, cùm singulæ peculiares ab aliqua perfectiori vincantur, omnes autem generali & vniuersa virtute sint imperfectiores. Sed rursus ipsa virtus generalis, & vniuersa triplici ratione ac modo suo fungitur officio ad perficiendum & dirigendum hominem. primo quidem, cùm eum impellit, vt rectè agat erga se ipsum, & erga suos: secundo, cùm eum incitat ad bene agendum aduersus alios. tertio, cùm eumdem permouet ad virtutem exercendam erga se ipsum ac suos, & simul etiam erga alios, sed propter bonum commune. Perspicuum igitur est, generalem & vniuersam virtutem, quatenus hominem perficit & reddit idoneum ad bene agendum solùm erga se ipsum & suos, non esse omnino perfectam, cùm non omnibus intenta circumstantiis sit, quibus ipsa perfici potest, & reddi præstantior. esset enim excellentior & perfectior, si de bono etiam alieno, & de communi vtilitate cogitaret. Quatenus verò erga alios bene agentem hominem efficit, si solùm alienæ vtilitati eum reddit idoneum, non modò imperfecta, sed ne virtus quidem dicenda videtur, cùm recta ratio postulet, vt prius vnusquisque consulat sibi suísque, quàm aliis. Sin autem sibi prius prospexit, ac deinde in aliorum quoque commodum & salutem incumbit, perfectiorem quidem obtinet gradum; sed quia commodum illud, & vtilitas aliena, cui nauat operam, non est Reipublicæ, sed priuatorum, nondum culmen fastigiúmque suæ perfectionis attingit. Tunc ergo perfectissima est, & numeros explet omnes præstantiæ suæ, cùm hominem à se perfectum ab vtilitate propria ad alienam conuertit non modò priuatorum, sed etiam Reipublicæ, ac ciuitatis. Atque hæc demum est, quæ præclarissima dicitur, quæque suprà ceteras obtinet principatum. Ea enim virtus, quæ aliarum domina est, debet veluti princeps ac regina Reipublicæ & communi om-

nium vtilitati prospicere. Quoniam verò communis & generalis virtus eatenus ad bonum commune refertur, quatenus obtinet Iustitiæ nomen, propterea non virtus generalis, sed generalis & communis Iustitia virtutum omnium præclarissima & perfectissima dicitur esse. procuratio quippe publici boni diuinum opus ab Aristotele nominatur: adeóque sua ipsius præstantia, & illa similitudine diuinitatis ceterarum virtutum omnium functiones & officia superat. Ea igitur ad summam ex Aristotele ratio est, cur Iustitia legalis & generalis virtutum omnium perfectissima sit, quòd non modò suæ vtilitatis & boni gratia, verùm etiam suæ simul & alienæ, & quidem communis ac publicæ studio, moueatur ad agendum.

Quòd si dicas, agere in gratiam alienæ vtilitatis non esse præstantius opus, quàm agere in gratiam suæ, cùm insita homini charitas à natura, sanctissimâ lege præcipiat, vt vnusquisque bonum suum anteferat alieno: si hoc, inquam, dicas, responderi ex Aristotele potest; rectè agere in gratiam boni communis esse agere studio vtilitatis & boni sui, quia singuli partes sumus communitatis. Quare sine communi bono domus, aut ciuitatis, bonum priuatum ac proprium consistere non potest, nec bene de propria deliberat vtilitate qui nihil cogitat de communi. id quod Aristoteles significasse videtur his verbis: Fortassè non est bonum ipsius absque œconomia, & ciuilitate. Quin in ipso iustitiæ opere videtur vir iustus multo magis propter se, quàm propter alios & publicum bonum agere. Agit enim ille quidem gratia boni communis, sed agit eo consilio, vt sibi bonum honestum paret ex ipsa virtute, quod est bonum intimum, & prius hærens in animo, quàm paretur & producatur Reipublicæ commodum.

Argumenta verò contra proposita sic confutantur. Primum verbis inuoluitur ambiguis. Cùm enim Aristoteles ait, generalem & totam virtutem esse perfectissimam, non quidem simpliciter, sed quatenus refertur ad alterum, de illius perfectione nihil per eam exceptionem imminuit. Neque enim significat, comparatè, & quatenus confertur cum imperfectiori esse tantummodo perfectam, ac non per se, perinde ac si haberet aliam se ipsa perfectiorem, sed non obtinere perfectionem suam vltimam ac supremam, nisi cùm Iustitiæ rationem assumit. Virtus quippe vniuersa priùs intelligitur esse, quàm legalis iustitia sit; cùm ipsamet generalis virtus illud iustitiæ nomen perfectius & præstantius promereatur ex eo, quòd suo minimè contenta bono, ad publici etiam administrationem egrediatur. in quo sanè statu & suum & alienum, & Reipublicæ bonum procurat, adeóque simpliciter est perfectissima; cùm omnes obtineat gradus perfectionis suæ, nec aliam habeat, à qua vincatur.

Secundus nodus solutus est suprà, cùm dictum est, virum iustum sibi ipsi maximè tum prodesse, cùm aliis ciuibus, & Reipublicæ prodest. Illo enim virtutis opere tam excellenti, atque, vt loquitur Aristoteles, diuino, intimè perficit animum suum, quæ vtilitas ea longè maior est, quàm aliis impartitur.

Quod in tertio argumento primùm de fortitudine, ac deinde de liberalitate dicitur, explicationem postulat ampliorem. Non enim omnino maior excellentia virtutis æstimanda ex eo est, quòd actum opúsque habeat asperius & difficilius, nisi paria sint & consentiant cetera, quæ cum virtute solent esse coniuncta. In iustitia verò cetera non sunt paria, sed maiora, & quæ fortitudinis opus excellentiâ suâ & præstantiâ superent. quod vt planius intelligatur, illud est hìc admonendum: vnamquamque virtutem duas parere atque afferre nobis vtilitates. Prima capitur ex ea perfectione, qua imbuitur animus intimè, quæque dicitur immanens & inhærens. altera foras erumpit, & in ipsis cernitur bonis externis, tum nostris, tum alienis. Temperantia quippe non sua tantùm honestate temperantis hominis instruit & exornat animum, verùm etiam opes & rem familiarem conseruat, ab ægritudine tuetur corpus, vsum rationis liberum præstat. Fortitudo præter abditum illum habitum quem inserit animo, defendit immerentes, hostes publicos in fugam auertit, patriam rapinis & incendio liberat. Liberalitas non satis habet, animum præparare, & habitu quodam honestissimo conuestire, quo redditur ad largiendum propensus, verùm etiam alienam leuat inopiam, afflictos erigit, indigentium calamitati succurrit. Fieri adeo potest, vt fortitudo, quoniam verè difficilius opus exercet, perfectionem illam intimam æquè impertiatur animo, ac Iustitia; immo etiam fortasse maiorem. sed tamen in ceteris rebus externis, ex quibus etiam perfectio virtutis expenditur, est inferior. finis enim Iustitiæ legalis præstantissimus est, hoc est, conseruatio atque amplificatio boni communis: materia eiusdem petitur ab obiectis singularum virtutum: opus & actio, belli pacisque tempore semper & vbique necessaria sunt. Fortitudinis verò finis ipse per se, quamquam alienam fortassis vtilitatem attingit, non est tamen bonum commune: materia certa est & definita; opus & actio inter hostes & bella locum habent, quietis Reipublicæ temporibus cessat, & conquiescit. Aristoteles verò cùm legalem Iustitiam præclarissimam esse contendit, non illum Iustitiæ habitum intimum comparauit cum ceteris, sed opera ipsa ex habitu prodeuntia, quæ propter vsum, quem vbique, ac semper habent in Republica præstantem, & singularem, ceteris anteferenda sunt. Quin etiam, si concederetur, difficillimis Reipublicæ temporibus, & inter belli pericula fortitudinem præstare Iustitiæ, nihil hinc tamen aliud vinceretur, quàm hoc, Fortitudinem, non quidem simpliciter, sed per accidens, ac secundùm quid Iustitia excellentiorem esse, ipsa etiam operis externi habita ratione. Simpliciter enim Iustitia præstantior est, & vti-

lius opus exercet, quia belli pacisque temporibus, atque omnibus locis bono publico nauat operam. Quare si omnes homines essent iusti, bellicæ fortitudinis vsus nullus esset. Idem dici de liberalitate debet, quæ difficilius fortassis opus propositum habet, sed non habet tamen cetera paria, cùm ipsa priuatæ studeat vtilitati, iustitia verò communi.

Denique verum est quod dicitur in quarto: liberales amari maximè, sed maximè tamen amantur ab iis, qui beneficium acceperunt propter proprium ipsorum & priuatum bonum: prudentes autem & qui bono Reipublicæ student, omnium maximè commendant, & diligunt iustum, cuius opus pertinet ad vniuersos.

Dicendum secundo loco est, ipsam quoque peculiarem Iustitiam, quæ generalis est pars, virtutum aliarum peculiarium omnium præclarissimam, & præstantissimam esse duabus ex causis. Prima est: Quia virtutes ceteræ sunt in appetitu, Iustitia in voluntate; quæ facultas animi præstantior est. Secunda. Quia proprium opus, munúsque Iustitiæ difficilius est, quàm ceterarum: sed ratio difficultatis non solùm ex eo petitur, quòd ad bonum aliorum, quantumuis priuatum & singulare, omne studium conferat, & operam, sed ex alio capite vberiori, quod sic explicatur. Fortitudo & temperantia, vt hoc exempli causa dicatur, perturbationes quidem sibi habent aduersas maximè validas & vehementes, sed alia tamen ex parte habent alias propemodum auxiliares, & plurimum adiuuantes. Si quis enim in acie mortem extimescit, & rei tam horribilis facie perterretur, ex alio timore ad agendum fortiter incitatur; quippe qui timet etiam crudelitatem hostium & seruitutem, timet bonorum iacturam & orbitatem, timet alia incommoda quæ pati cogeretur, si in manus hostium perueniret. Præterea timorem illum suum amore depellit, aut minuit. diligit enim parentes, vxorem, liberos, pro quibus ipsæ quoque pugnant & dimicant feræ. Denique ad timorem illum, vel frangendum, vel deponendum ipsa etiam ira iuuatur & odio. Pugnat nimirum aduersus hostes, quos odio prosequitur, & ex quo illa concitatur; & existit ira, quam cotem fortitudinis appellamus. nihil autem ad depellendum timorem esse potest efficaciùs, quàm furor & ira. Eadem ratio in ipsam quoque temperantiam cadit. Nam si quis ardentissimè voluptates expetit, appetitionem illam & cupiditatem cogitur aliqua formidine temperare. timet quippe corporis ægrotationes & morbos, timet rei familiaris intertrimentum & inopiam, timet alia plurima, quæ ad cupiditatem explendam subito debet incommoda. Sed Iustitiæ omnes omnino & cuiuscumque modi perturbationes aduersantur: quales potissimum sunt amor quæstûs, honoris cupiditas, ira & odium aduersus eos, à quibus fueris iniuria lacessitus, aliæ prorsus omnes affectiones animi quæ sunt implacabiles, ac ne per accidens quidem Iustitiam adiuuant.

Argumenta quæ aduersus hæc ab aliquibus obiiciuntur, facilè confutari possunt ex aliis, quæ suprà disputauimus, & ex aliis, quæ diximus in lib. 3. ad cap. x. quæst. 2. An temperantia ceteris virtutibus antecellat.



CAPVT SECVNDVM.

DE PECVLIARI IVSTITIA.

SVMMA.

Duplicem esse peculiarem, singularémque iustitiam: eique respondere ius duplex.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Præter iustitiam legalem alia restrictior etiã iustitia est, quæ dici peculiaris & propria debet.*
2. *Inter vtramque, & conuenientia, & differentia est.*
3. *Quæstio hinc enascens ostenditur, sed alteri loco reseruatur.*
4. *In distribuentem commutantémque iustitiam hæc peculiaris iustitia bipartitò diuiditur.*

PARS PRIMA CAPITIS SECVNDI.

Ζητοῦμεν δέ γε τὴν ἐν μέρει ἀρετῆς δικαιοσύνην. ἔστι γάρ τις ὥς φαμέν. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ

QVærimus autem eam, quæ in parte virtutis est, iustitiam. est enim quædam, vt diximus. Similiter verò & de ea

ἀδικίας τῆς κατὰ μέρος. σημεῖον δέ, ὅτι ἔστι. κατὰ μὲν γὰρ τὰς ἄλλας μοχθηρίας ὁ ἐνεργῶν, ἀδικεῖ μέν, πλεονεκτεῖ δ' οὐδέν. οἷον ὁ ῥίψας τὴν ἀσπίδα, διὰ δειλίαν. ἢ ὁ κακῶς εἰπών, διὰ χαλεπότητα. ἢ οὐ βοηθήσας χρήμασι, δι' ἀνελευθερίαν. ὅταν δὲ πλεονεκτῇ, πολλάκις κατ' οὐδεμίαν τῶν τοιούτων, ἀλλὰ μὴν οὐδὲ κατὰ πάσας, κατὰ πονηρίαν δέ γε τινά. ψέγομεν γὰρ καὶ κατ' ἀδικίαν. ἔστιν ἄρα γέ τις ἄλλη ἀδικία, ὡς μέρος τι τῆς ὅλης, καὶ ἄδικόν τι ἐν μέρει τοῦ ὅλου ἀδίκου, τοῦ παρὰ τὸν νόμον. ἔτι εἰ ὁ μὲν τοῦ κερδαίνειν ἕνεκα μοιχεύει, καὶ προσλαμβάνει, ὁ δὲ προστιθεὶς, καὶ ζημιούμενος δι' ἐπιθυμίαν. οὗτος μὲν ἀκόλαστος δόξειεν ἂν εἶναι μᾶλλον, ἢ πλεονέκτης. ἐκεῖνος δ' ἄδικος, ἀκόλαστος δ' οὔ. δῆλον ἄρα ὅτι διὰ τὸ κερδαίνειν. ἔτι περὶ μὲν τἆλλα πάντα ἀδικήματα γίνεται ἡ ἐπαναφορὰ ἐπί τινα μοχθηρίαν ἀεί. οἷον εἰ ἐμοίχευσεν, ἐπ' ἀκολασίαν. εἰ ἐγκατέλιπε τὸν παραστάτην, ἐπὶ δειλίαν. εἰ δὲ ἐπάταξεν, ἐπὶ ὀργήν. εἰ δ' ἐκέρδανεν, ἐπ' οὐδεμίαν μοχθηρίαν, ἀλλ' ἢ ἐπ' ἀδικίαν.

iniustitia, quæ secundùm partem est. Signum autem hoc est, quòd sit. Nam circa alias prauitates qui agit, iniustè facit quidem, plus autem habet nihil: velut abiiciens clypeum ob ignauiam, aut qui maledixit propter asperitatem, aut qui auxiliatus non est pecunia ob illiberalitatem. quando autem plus capit, sæpe ex nulla harum agit: sed neque etiam ex omnibus; ex improbitate tamen aliqua. vituperamus enim eum quoque ob iniustitiam. Est igitur etiam aliqua alia iniustitia tamquam pars quædam totius, & iniustum aliquid in parte totius iniusti, quod præter legem est. Præterea si aliquis quidem quæstus causa adulteretur, & plus accipiat; alius largiatur, & damno afficiatur ob cupiditatem, hic quidem intemperans videretur esse potiùs, quàm plus capiens: ille autem iniustus, intemperans verò minimè. Perspicuum ergo est propter lucrum id esse. Ad hæc: in aliis quidem omnibus iniustè factis fit relatio ad aliquam prauitatem semper; vt, si adulteratus est, ad intemperantiam: si deseruerit proximè stantem in acie, ad ignauiam: si autem verberauit, ad iracundiam: si verò quæstum fecit, ad nullam prauitatem, nisi ad iniustitiam.

EXPLANATIO.



DE peculiari & singulari iustitia, explicatâ iam communi & generali, disputaturus Aristoteles, quia videt, aliquem posse primùm quærere, an sit, ponit & pronunciat initio, eam esse: idque sic ponit ex omnium opinione communi, quam iis exprimit verbis, ἔστι γάρ τις, ὥς φαμέν. quæ tametsi vertenda Latinè sic sunt; est enim aliqua, (hoc est, peculiaris iustitia) quemadmodum dicimus; sibi volunt tamen aliquid amplius & argumenti vim obtinent à communi omnium opinione, iudicióque petiti. Nam ὥς φαμέν, non significat tantùm, vt dicimus, sed, vt communiter, & vulgò volumus ac putamus. itaque vel ex eo probatum vult, præter legalem communemque iustitiam, aliquam oportere peculiarem & priuatam esse, quod vulgò sic existimatur; & omnes ita dicimus, ac putamus. Pergit autem idem ampliori quadam ratione demonstrare: quæ, vt planior fiat, reuocandum in memoriam est, iniustè factorum duo genera esse, pleonecticum & paranomicum. pleonecticum est eorum, qui plus aliquid accipiunt, & habent, quàm æquum & par sit, cuiúsque vitiositas pleonexia, & qui ea tenetur, pleonectes appellatur. paranomicum verò in legum violatione consistit, cuius vitiositas est paranomia, hoc est, legum violatio, & qui ea notatur, paranomos, hoc est, legum violator dici solet.

His commemoratis, Aristotelis argumentum sic proponamus. Præter iniustitiam communem & generalem, quæ communis vitiositas & malitia est, quædam est iniustitia, quæ peculiaris vitiositas & malitia dici debet. Ergo præter legalem iustitiam, quæ communis & generalis est virtus, alia quædam est iustitia peculiaris & singularis, quæ peculiaris est virtus. habitus enim, vt in proximè superiori capite

dictum est, ex contrariis optimè cognoscuntur. Huius argumenti propositio antecedens triplici argumentatione probatur. Prima. Ea, quorum alterum separari ab altero potest, haud dubiè distincta sunt. Sed iniustitia communis & legalis, quæ paranomia est, & legum violatio, separari potest à pleonexia, quæ est peculiaris iniustitia, plus aliquid sibi sumens & habens, quàm æquum sit. Ergo præter legalem iniustitiam, & generalem paranomiam, quæ omne vitium continet, est alia peculiaris iniustitia in certo quodam & peculiari vitio posita. Assumptio probatur hoc modo: Ille, qui agit ex aliarum vitiositatum habitu, iniustè quidem agit, per iniustitiam legalem peccans, quia facit quod lege vetatur; sed tamen haud peccat ex pleonexia, hoc est, ex eo, quòd sibi sumat & retineat plus, quàm æquum sit, à iustis dominis rem interuertens: vt cùm aliquis in acie scutum proiecerit ex ignauia, aut contumeliam fecerit, probrosáque in alium verba protulerit ex morositate, vel asperitate naturæ, aut amico pecunia & re non fuerit opitulatus ex illiberalitate; adeóque legalis iniustitia potest esse sine pleonexia, siue auaritiâ illâ plus sibi sumente, quàm æquum sit. nam ille, qui clypeum abiicit, aut non fert opem amico, aut morosus est, peccat quidem contra leges, sed nihil rapit. Ergo peculiaris iniustitia à generali, communique ac legali separatur. id quod etiam demonstrari potest amplius à contrario. Peccat interdum aliquis ex illa pleonexia & auaritia, quæ sibi plus accipit, rapiens aliena, nec per aliquam aliam vitiositatem, neque per omnes peccat, adeóque non est legalis iniustus; & tamen iniustus est, quia tanquam iniustus vituperatur ab omnibus. Ergo iniustitia peculiaris à communi & legali distinguitur.

Secunda ratio. Illæ vitiositates distinctæ inter se sunt, quæ ad diuersos distinctósque referuntur fines. sed pleonexia, siue auaritia illa, quæ sibi plus sumit, & iniustitia peculiaris est, ad finem dirigitur ab eo distinctum, in quem contendit iniustitia legalis. Igitur hæ duæ distinctæ vitiositates inter se sunt. Prima Propositio declaratur ex eo, quòd habitus ex distinctione finium distinguuntur. Nam potest aliquis adulterij crimen admittere duplici modo: primo quidem, quæstum ex adulterio faciens, & eo quæstu ad turpitudinem ductus, altero autem, libidine incitatus, & voluptatis cupiditate, nullo autem pertractus lucro, immo etiam interdum rei damnum patiens, & iacturam pecuniæ ac facultatum. Is, qui lucri studio adulterium facit, non est libidinosus, quia scelus ea gratia non commisit, vt libidini satisfaceret suæ, sed est auarus aut iniustus, quia propter lucrum & adulterium commisit, & iniustè fecit: vt si mulierem adulterio cognouit in eam gratiam, vt eam auro mundóve spoliaret per fraudem aut vim, vel alia ratione compendium & lucrum iniquum ex adulterio tulit. quale capitur ex ea, quæ quoniam sub viri potestate est, ius dandi adultero amatorive non habet. Nam alioqui meretrices vniuersim haud iniustè quæstum faciunt, ex Labeone & Marcello apud Vlpian. in l. Si ob stuprum de condict. ob turpem caus. & D. Thom. 2. 2. quæst. 62. artic. 5. & tamen interdum etiam ipsæ cum opere Venereo coniungunt iniustitiam, quia pecuniam corradunt ab iis, qui eius pecuniæ domini non sunt. Sed qui adulterio ideo se contaminat nominatim & propriè, vt libidinem expleat, ille verè libidinosus & voluptarius est; quia in eum finem voluptatis & delectationis propriè solitariéque contendit. Habitus igitur ex suis finibus distingui debent, in quos feruntur. Sed iniustitia legalis dirigitur in alias vitiositates velut in finem: auaritia verò & pleonexia quæ peculiaris est iniustitia, in suum certum ac proprium ab iis longè varium ac diuersum. igitur hi duo distincti, separatíque habitus inter se sunt.

Tertia ratio. Quicumque aduersus aliquam peccat virtutem, contra legalem iustitiam peccat, quæ moralium virtutum omnium imperat opera: non tamen quisquis contra moralem aliquam virtutem agit, contra peculiarem iustitiam peccat. Ergo præter vitiositatem legalem alia peculiaris est vitiositas, quæ peculiaris iniustitia dicitur. Nam si quis adulter, aut mœchus sit, iustitiam violat legalem, quia eiusmodi vitium ad libidinem inconcessam refertur, quæ lege prohibetur: si quis in bello desertor sit, etiam contra legalem iustitiam facit: quia hoc peccatum reuocari debet ad timiditatem & ignauiam, & est fortitudini contrarium, quod legibus etiam aduersatur. Si quis proximè stantem socium verberauerit, contra legalem iustitiam deliquisse dicitur, quia opus illud adscribitur iræ, cuius moderatio lege præcipitur. Sed si quis iniquè lucratus aliquid est, & plus aliquid habet per quæstum iniquum, non

non obstringit se alio peccato, quod ad vllam peculiarem vitiositatem lege vetitam reuocari possit, sed ad solam iniustitiam. Ergo sequitur, aliquam esse peculiarem iniustitiam præter illam communem, quæ tota & vniuersa vitiositas est.

Quibus ex argumentis ad extremum efficitur, vt quoniam præter communem & generalem iniustitiam, aliqua etiam iniustitia est peculiaris siue singularis & propria, aliqua item iniustitia peculiaris & propria sit præter illam legalem, & communem, quæ virtutum omnium officia continet. Id enim contendit Aristoteles in summa, atque huius consecutionis gratia hæc de iniustitia tam multis hactenus disputauit.

PARS SECVNDA CAPITIS SECVNDI.

ΩΣΤΕ φανερὸν ὅτι ἔστι τις ἀδικία παρὰ τὴν ὅλην, ἄλλη ἐν μέρει συνώνυμος. ὅτι ὁ ὁρισμὸς ἐν τῷ αὐτῷ γένει. ἄμφω γὰρ ἐν τῷ πρὸς ἕτερον ἔχουσι τὴν δύναμιν. ἀλλ' ἡ μὲν περὶ τιμὴν, ἢ χρήματα, ἢ σωτηρίαν, ἢ εἴ τινι ἔχοιμεν ἑνὶ ὀνόματι περιλαβεῖν ταῦτα πάντα, καὶ δι' ἡδονὴν, τὴν ἀπὸ τοῦ κέρδους. ἡ δὲ περὶ ἅπαντα, περὶ ὅσα ὁ σπουδαῖος. ὅτι μὲν οὖν εἰσὶ δικαιοσύναι πλείους, καὶ ὅτι ἔστι τις καὶ ἑτέρα παρὰ τὴν ὅλην ἀρετὴν, δῆλον. τίς δὲ, καὶ ὁποία τις, ληπτέον. διώρισται δὴ τὸ ἄδικον, τό, τε παράνομον, καὶ τὸ ἄνισον. τὸ δὲ δίκαιον τό, τε νόμιμον, καὶ τὸ ἴσον. κατὰ μὲν οὖν τὸ παράνομον, ἡ πρότερον εἰρημένη ἀδικία ἐστίν. ἐπεὶ δὲ τὸ ἄνισον καὶ τὸ πλέον, οὐ ταὐτὸν, ἀλλ' ἕτερον, ὡς μέρος πρὸς ὅλον (τὸ μὲν γὰρ πλέον, ἅπαν ἄνισον, τὸ δ' ἄνισον, οὐ πᾶν πλέον) καὶ τὸ ἄδικον, καὶ ἡ ἀδικία οὐ ταὐτὰ, ἀλλ' ἕτερα ἐκείνων. τὰ μὲν ὡς μέρη, τὰ δ' ὡς ὅλα. μέρος γὰρ αὕτη ἡ ἀδικία τῆς ὅλης ἀδικίας. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ δικαιοσύνη τῆς δικαιοσύνης. ὥστε καὶ περὶ τῆς ἐν μέρει δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας λεκτέον· καὶ τοῦ δικαίου, καὶ τοῦ ἀδίκου ὡσαύτως. ἡ μὲν οὖν κατὰ τὴν ὅλην ἀρετὴν τεταγμένη δικαιοσύνη καὶ ἀδικία, ἡ μὲν τῆς ὅλης ἀρετῆς οὖσα χρῆσις πρὸς ἄλλον, ἡ δὲ τῆς κακίας, ἀφείσθω. καὶ τὸ δίκαιον δὲ καὶ τὸ ἄδικον, τὸ κατὰ ταύτας, φανερὸν, ὡς διοριστέον. σχεδὸν γὰρ τὰ πολλὰ τῶν νομίμων τὰ ἀπὸ τῆς ὅλης ἀρετῆς προσταττόμενά ἐστι. καθ' ἑκάστην γὰρ ἀρετὴν προστάττει ζῆν, καὶ καθ' ἑκάστην μοχθηρίαν κωλύει ὁ νόμος.

QVare perspicuum est, quamdam iniustitiam præter vniuersam, esse aliam in parte synonymam; quia definitio in eodem genere est. vtraque enim in eo consistit, vt ad alterum habeat vim: sed hæc quidem circa honorem, aut pecunias, aut salutem, aut si aliquo possimus vno nomine complecti hæc omnia, & propter voluptatem, quæ è lucro nascitur: alia verò circa omnia, circa quæ vir bonus versatur. Quòd igitur sint iustitiæ plures, & quòd sit quædam & altera præter vniuersam virtutem, est perspicuum: quæ autem, & qualis, accipiendum est. Definitum igitur est iniustum, quódque præter legem, & æqualitatem est. Iustum autem est quod legitimum est, & æquale. igitur secundum id quod contra legem est, suprà iam dicta iniustitia est. Quia verò inæquale & quod plus est, non est idem, sed alterum, vt pars ad totum relata (quicquid enim plus est, omne inæquale est, quod autem inæquale, non omne plus est) iniustum etiam & iniustitia non eadem sunt, sed alia ab illis; hæc quidem vt partes, illa verò vt tota. pars enim hæc iniustitia totius iniustitiæ est: item verò & iustitia iustitiæ. Quare etiam de iustitia in parte, & de iniustitia dicendum est; & de iusto, atque iniusto similiter. Ea igitur quæ secundùm totam virtutem constituta est iustitia & iniustitia, quarum hæc quidem totius virtutis est vsus ad alium, hæc verò vitij, prætermittatur. iustum autem atque iniustum, quod secundùm ipsas est, perspicuum est, quomodo definiendum sit. Ferme enim pleraque legitimorum virtutis præcepta sunt. secundum quamlibet enim virtutem iubet viuere, & secundùm quamcumque improbitatem vetat lex.

EXPLANATIO.



VPERIORIS orationis vltimam partem hoc initio concludit, pronuncians; ex iis, quæ disputata iam sunt, constare planissimè, præter cõmunem iniustitiam aliam esse in parte, hoc est, tanquam partem siue particularem. ex quo consequens sit, etiam præter legalem, generalémque iustitiã aliam esse peculiarem iustitiæ cõmuni & generali subiectam vt partem. Quibus ita conclusis, aggreditur exponere vtriusq; iustitiæ conuenientiam quamdam & differentiam sub eodem iustitiæ nomine. idcirco enim vtramque appellauit synonymam. Ambæ igitur in eo conueniunt, quòd in vtriusque definitione idem sit genus, cùm petatur ex eo, quod vtraque ad alterum referatur & sit. id quippe videtur esse genus vtriusque commune. Discrepant autem in materia, hoc est, in eo, quòd peculiaris iustitia & iniustitia versatur in peculiaribus & certis bonis, ex quibus communicationem attendimus inter homines: cuiusmodi sunt honor, pecunia, & ea, quæ ad salutem corporis pertinent. Id enim significat hoc loco salus. quod obseruatè perpendendum videtur: cùm rara ea notio sit, & fortasse singularis. solus enim opinor Aristoteles σωτηρίαν, hoc est salutem, appellat omnia, quæ ad vitam corpúsque tuendum necessaria sunt. Hæc, inquam, bona ait esse materiam peculiaris iustitiæ & iniustitiæ, & si qua præterea sunt, quæ vno comprehendi nomine queant. Vellet enim iustitiæ, iniustitiæque singularis materiam vno complecti nomine, sed videt id fieri non posse propter eiusdem materiæ varietatem, & multiplices partes. Posset quidem dicere, hanc materiam esse bona fortunæ, in quibus tantùm viros iniustos versari posuit suprà, sed videt id etiam angustius dici. Itaque ampliori vocabulo appellandam putat lucrum ac damnum, sed impropriè. sunt enim hæc ad materiam additamenta quædam, & accessiones, non ipsa materia. sed Iustitia legalis atque iniustitia versantur vniuersim in tota morali materia, hoc est, in iis omnibus, in quibus occupari potest vir probus & virtutis studiosus. Itaque communis Iustitia legalis & peculiaris, seu singularis, differunt eo nomine, quòd hæc certam habeat definitámque in re morali materiam, illa moralem prorsus omnem materiam complectatur, cùm nulla sit virtus, cuius præcepta non tradat, cuiúsque fines & materiam non attingat.

Quod igitur sint iustitiæ plures, &c.] Genere iam, ac differentia vtriusque iniustitiæ deprehensa, ex quibus intelligitur, & iustitiam aliquam esse singularem, & quid ipsa sit, explicandam ait esse postmodum quæstionem qualitatis, & inuestigandum, qualisnam eadem sit. Sed antequam id aggrediatur inquirere, colligit ea, quæ disputata sunt hactenus, atque hæc in summa esse confirmat. iustitias esse plures; legalem, & æqualem, ac præter communem & generalem aliam quoque singularem, peculiarémque reperiri: iniustum esse etiam duplex; alterum inæquale, alterum paranomicum, hoc est, ex legum, iurísque contemptu & violatione constitutum: ex hoc duplici genere duplicem quoque iustitiam, atque iniustitiam exoriri. Cæterùm hîc admonet vnum: illud iniustum, quod appellatur inæquale, non esse simplex & vniusmodi, cùm non sit idem inæquale, atque id, quod dicitur plus: alterum enim est veluti pars, alterum autem vt totum. nam omne quod plus est, inæquale est, non tamen quicquid est inæquale, plus est: cùm aliquod iniustum inæquale sit, non quòd plus habeat, sed quòd minus: vt cernitur in iis, qui malorum & incommodorum communium minùs participes sunt, quàm oporteret. Ad summam, inæquale videtur esse quiddam commune vtriusque iustitiæ singularis, hoc est, eius, quæ plus quàm æquum sit vsurpat de bonis, & eius, quæ minùs quàm deberet, sibi sumit de malis. Itaque inæquale habet se sicut legale. Quemadmodum enim iniustitia inæqualis non est eadem atque iniustitia legalis, sed eius est pars, sic id quod est plus non est idem atque inæquale, sed altera pars inæqualis. Ad extremum ait, ex duplici iustitia iniustitiáque sibi velle se ponere ac sumere peculiarem illam & singularem ad disputandum, prætermissa legali & generali, quæ ad vniuersam pertinet, totámque virtutem. est enim legalis iustitiæ proprius vsus cuiuscumque virtutis, & legalis iniustitiæ vsus cuiuscumque vitiositatis. Itaque eius tractatio prætermitti facilè potest, cùm perspicuum sit quidnam dici debeat iustum iniustúmve legale, quæque iustitia legalis aut iniustitia sit. Declarantur enim hæc à lege planissimè; cùm maxima legalium pars præceptorum ea iubeat, quæ congruen-

tia sunt vniuersæ virtuti. Iubet quippe nos lex secundùm vnamquamque virtutem viuere, & eadem à quacumque vitiositate nos prohibet. Quæ causa est, cur lex à Papiniano in l. 1. ff. de legibus & Senatuscon. delictorum correctio, & communis Reipublicæ sponsio nominetur.

PARS TERTIA CAPITIS SECVNDI.

ΤΑ δὲ ποιητικὰ τῆς ὅλης ἀρετῆς ἐστὶ τῶν νομίμων ὅσα νενομοθέτηται, περὶ παιδείαν τὴν πρὸς τὸ κοινόν. περὶ δὲ τῆς καθ' ἕκαστον παιδείας, καθ' ἣν ἁπλῶς ἀνὴρ ἀγαθός ἐστι, πότερον τῆς πολιτικῆς ἐστὶν, ἢ ἑτέρας, ὕστερον διοριστέον. οὐ γὰρ ἴσως ταὐτὸν ἀνδρί τε ἀγαθῷ εἶναι καὶ πολίτῃ παντί.

EFficientia autem totius virtutis sunt ex legalibus quæcumque sancita legibus sunt, ad institutionem ergà commune. de singulari institutione, secundùm quam simpliciter vir bonus est, vtrum politicæ sit, an alterius, postea definiendum est. Non enim fortasse idem est virum bonum esse, & ciuem omnem.

EXPLANATIO.

QVIA dixerat, pleraque fermè legitimorum, siue legalium præceptorum totius, vniuersæque virtutis officia præscribere, affert hic legitimorum, siue legalium omnium partitionem; vt intelligatur de quibus nam id quod ipse dixerat, accipiendum sit. Commemorat adeo, proponitque duo institutionis & disciplinæ genera, alterum publicæ, alterum priuatæ, quæ benè constitutis legibus continentur. Publicæ institutionis habent & proponunt genus, cùm vniuersè benè viuendi rationem, vt suprà dixit, secundùm virtutem ostendunt, vetántque generatim adulteria, latrocinia, cædes, aliáque flagitia, quæ pessundant euertúntque Rempublicam: priuatæ verò, cùm singulis hominum ordinibus, ætatibus, opificiis, ac studiis particulatim & propriè singularia præcepta tradunt. Vt enim hîc ait Aspasius vel Eustratius Græcus interpres, prudentis legum latoris est, non solùm vniuersè de tota virtute præcipere, & ea generatim sancire, quibus tota Respublica contineatur, quæque totius, siue generalis, communísque virtutis conficientia sunt decernere, verùm etiam ea proponere, quibus boni & suis muneribus idonei reddantur singuli ciues, opifices, mercatores, agricolæ, hominum demum ætates, & ordines singuli. Hoc institutionis priuatæ genus à multis legum conditoribus prætermissum fuisse conqueritur idem Aristoteles in lib. 10. horum moral. ad fin. & in Polit. lib. 7. & 8. & Plato multis in locis eorum librorum, quos scripsit de Legibus. Atque vt ostenderet, quanti hanc priuatam Rerumpublicarum institutionem æstimaret, totis fermè decem de Republica libris, & aliquot de Legibus, eam accuratè, ac diligenter est persecutus. Sed in lib. 4. de Republica præsertim ac nominatim id ait, in hac potiùs operam ac studium ponere legum latores, quàm in forensium iudiciorum descriptione debere. In his enim explicandis qui plurimùm laborat, eum insanire ait, & velut hydræ capita pullulantia semper, & subnascentia resecare. Porrò inter hanc & superiorem institutionem illud discrimen est, quòd superior informat, redditque accommodatum hominem bono communi, siue procurando, siue fouendo & conseruando; hæc autem posterior eumdem hominem proprio reddit idoneum bono, & eatenus perficit, quatenus in se ipso bonus efficitur. Vt igitur id aliquando dicamus cuius causâ hæc disputauimus, ponendum est; ea quæ principio hîc pronunciat Aristoteles de legum præceptis, siue legalibus totius & vniuersæ virtutis conficientibus, accipiendum esse de publica institutione, non de priuata.

Cùm autem certum sit, legalia, siue legitima, hoc est, ea, quæ legibus præcepta traduntur, esse conficientia totius & vniuersæ virtutis, cuius ipsæ leges explicant & proponunt officia per institutionem illam & disciplinam, quæ publica dicitur, cùm, inquam, hoc ita sit, exoriri quæstio potest, vtrum institutio quoque ac disciplina priuata, qua informatur & perficitur homo, vt suis obeundis officiis idoneus sit, & proprium bonum consequatur, ad Politicam pertinere, an ad aliquam

aliam ſcientiam videatur. Sed hoc ait eſſe poſteriùs explicandum, hoc eſt, vel infrà in lib. 10. cap. vlt. vbi docet eſſe Politicæ munus, non modo de prima illa, ſed de hac etiam altera inſtitutione præcipere; vel in lib. Polit. 3. vbi oſtendit, non eumdem eſſe bonum virum & bonum ciuem in quacumque Republica, ſed in ſola Ariſtocratia, atque in perfecto regiminis, & imperij genere. In alijs enim quantopere bonus ciuis & vir bonus inter ſe diſcrepent, docuit his verbis in epiſtola quadam ad Lentulum Cicero: Ego cum ipſa quaſi Republica ſum collocutus, vt mihi tam multa pro ſe perpeſſo atque perfuncto concederet, vt eum quem bonum ciuem ſemper habuiſſet, bonum virum eſſe pateretur.

PARS QVARTA CAPITIS SECVNDI.

ΤΗΣ δὲ κατὰ μέρος δικαιοσύνης, καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν δικαίου, ἓν μέν ἐστιν εἶδος, τὸ ἐν ταῖς διανομαῖς, ἢ τιμῆς, ἢ χρημάτων, ἢ τῶν ἄλλων, ὅσα μεριστὰ τοῖς κοινωνοῦσι τῆς πολιτείας. ἐν τούτοις γάρ ἐστι καὶ ἄνισον ἔχειν καὶ ἴσον, ἕτερον ἑτέρου. ἓν δὲ, τὸ ἐν τοῖς συναλλάγμασι διορθωτικόν. τούτου δὲ μέρη δύο. τῶν γὰρ συναλλαγμάτων, τὰ μὲν ἑκούσιά ἐστι, τὰ δὲ ἀκούσια. ἑκούσια μὲν τὰ τοιάδε, οἷον πρᾶσις, ὠνὴ, δανεισμὸς, ἐγγύη, χρῆσις, παρακαταθήκη, μίσθωσις. ἑκούσια δὲ λέγεται, ὅτι ἡ ἀρχὴ τῶν συναλλαγμάτων τούτων, ἑκούσιος. τῶν δ' ἀκουσίων, τὰ μὲν λαθραῖα, οἷον κλοπὴ, μοιχεία, φαρμακεία, προαγωγεία, δουλαπατία, δολοφονία, ψευδομαρτυρία. τὰ δὲ βίαια, οἷον αἰκία, δεσμὸς, θάνατος, ἁρπαγὴ, πήρωσις, κακηγορία, προπηλακισμός.

EIus autem, quæ ſecundum partem eſt iuſtitiæ, & eius iuſti, quod ſecundùm ipſam eſt, vna quidem eſt ſpecies, quæ in diſtributionibus honoris, vel pecuniæ, vel aliarum rerum quotquot diuidi poſſunt iis, qui participes eiuſdem Reipublicæ ſunt, verſatur. In his enim contingit, & inæquale habere, & æquale alium ab alio. Vna autem, quæ in contractibus emendatrix eſt. huius verò partes ſunt duæ. contractuum enim aliqui voluntarij ſunt, alij inuoluntarij. Voluntarij quidem huiuſmodi: veluti venditio, emptio, mutuum, fideiuſſio, commodatum, depoſitum, locatio, & conductio. voluntarij verò dicuntur, quia principium contractuum horum, voluntarium eſt. Inuoluntariorum autem alij ſunt clandeſtini; vt furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, ſerui deceptio, cædes dolo commiſſa, falſum teſtimonium. alij verò ſunt violenti; vt verbera, vincula, mors, rapina, mutilatio, maledicentia, cõtumelia.

EXPLANATIO.


PRÆTERMISSA legali iuſtitia, ingreditur demum ſedulò, deditáque operâ de peculiari, ſingularique iuſtitia diſſerere, tractationem eius exordiens à diuiſione. Partitur enim hanc peculiarem iuſtitiam in ſpecies duas, quarum altera in diſtributione, altera in commutatione rerum poſita eſt. Sed hæc ſecunda diuiditur iterum in plures ex commutationum differentia multiplici, vt videbimus. Vt igitur vnicuique & ſuam materiam tribuat, & deſignet officium, primam illam iuſtitiam diſtribuentem verſari ait in partitione, ac diſtributione aliquarum rerum communium, ſiue bonarum, vt honorum, pecuniæ, Magiſtratuum; ſiue malarum, vt laboris, vigiliarum, ſumptuum, vectigalium, aliorúmque incommodorum, quorum æquè oportet eſſe participes omnes, qui eiuſdem ciuitatis & Reipublicæ communione coniuncti inter ſe ſunt. Atque hoc iuſtitiæ diſtribuentis officium eſſe probare videtur in hunc modum. Vbi reperitur æqualitas & inæqualitas vnius hominis ad alterum comparati, ibi oportet eſſe ac verſari iuſtitiam peculiarem, cuius eſt proprium æqualitatis medium inueſtigare ac definire. Sed in diſtributione honorum, præmiorum, aliorúmque bonorum communium inter eos, qui eiuſdem ciuitatis communita-

tisque participes sunt, & æqualitas & inæqualitas esse potest. Ergo in ea distributione versari oportet iustitiam peculiarem. Hæc videlicet est causa, cur Chrysippus apud Gell. lib. 14. cap. 14. tribuerit huic iustitiæ oculos rectos, acres, immotos, & quos in iudicando non flectat, & cur Hesiodus eamdem Iustitiam virginem fecerit, quæ corrumpi se violarique non sinat, ac propterea Dijs ipsis admirabilis sit.

Illa quidem virgo est, supero Ioue nata parente,
Nomine clara suo, cætúque verenda Deorum.

Atque in hanc potissimum cadit illa definitio Iurisconsultorum. Est enim hæc maximè constans & perpetua voluntas, ius suum vnicuique distribuens. Est, inquam, voluntas, hoc est, habitus actióque voluntatis: est constans, hoc est, firma, & minimè nutans, aut vacillans, aut dubitans. est denique perpetua, non quidem vt Deus, sed ex certo stabilique proposito agendi semper ex lege.

Alteram peculiaris iustitiæ formam ac speciem eam facit, quæ in rerum commutationibus occupatur, quarum vi ex vnius hominis ditione ac potestate aliquid transfertur in alium; vt fieri cernimus in emptione, venditione, ceterísque huiusmodi conuentis & pactis. Ex quo discrimen apparet euidens inter hanc & superiorem iustitiam distribuentem; cùm illa à communitate, ac Republica transferat aliquid ad certos homines, & singulares: hæc à singularibus ad singulares transferat & priuatos. Quemadmodum igitur superiori distribuenti materiam dedit in honoribus & pecunia, vel rebus, quæ pecuniâ æstimantur ac pretio, positam, sic huius commutantis materiam esse vult vno, simplicique comprehensam nomine, hoc est, eam, quam appellat συνάλλαγμα. quod vocabulum est accuratiùs explicandum; cùm eius cognitio plurimam ad hoc argumentum sit vtilitatem & lucem allatura. Ipsa huius origo & notatio nominis indicare videtur, institutum atque impositum id esse ad res, siue negotia significanda, quibus homines dando, accipiendóque, facultates inter se permutant, & in alium transferunt, aut conuertunt ad se. Nam συνάλλαγμα dictum est, vt putat Gifan. παρὰ τὸ ἀλλάξαι, hoc est, à permutando, vnde componitur συναλλάγειν, quod est cum aliquo permutare atque contrahere. Itaque συνάλλαγμα, contractus cum aliquo est. Sed Budæus in Pand. ductum esse docet à συναλλάττειν, quod est item contrahere, permutare ac pacisci, vnde corriuatum potiùs videtur esse συνάλλαγμα, contractus, pactio, vel permutatio, vt docent Lexica. Simile huic & geminum apud Græcos vocabulum est συμβόλαιον, commercium, seu negotiatio. nam plurali numero τὰ συμβόλαια, contractus, condicta, pacta & conuenta apud Aristotelem ipsum significant. est igitur συνάλλαγμα id quod à Iurisconsultis nomine contractûs exprimitur; & id quod Cicero pactum, pactionem, aut res contrahendas appellat. contractus enim nomen apud eum est nusquam, quamquam est sæpissimè contrahere cum aliquo. vt in Verr. de Rubrio Quæstore. Nam quas pecunias ferebat iis expensas, quibuscum contrahebat, eas ipsi isti referebat acceptas. & in Off. lib. 2. Neque si tecum agas quid, neque si cum altero contrahas, &c. Sed non est tamen hoc vocabulum quasi non Latinum omnino repudiandum. Nam & Iurisconsultorum antiquorum est, quibus haud est leuis authoritas, & Quintiliaui Rhetoris boni, nec latinitatis extremæ. Eius enim hæc verba sunt: Dicam quæ acta sunt antè ipsum rei contractum, dicam quæ in re ipsa, dicam quæ postea. Id, inquam, est συνάλλαγμα, atque eadem eius vocis est vera & propria notio, quæ apud Latinos in vocabulo contractus est. Aristoteles tamen eiusmodi notionem amplificauit, extraxítque hoc nomen ad significandum non modò contractum, verùm etiam delicta, flagitia, omnia denique ciuilia negotia, vt testamenta, nuptias, aliáque ex hoc genere plura, quod Gifanius obseruauit. Quin eodem modo symbolæum, quod commercium, vt dixi, negotiationémque & plurali numero contractum item pactionémque significat, ad alia transtulit & produxit plurima. Duæ sunt ergo quas hactenus exposuimus notiones huic nomini subiectæ; Aristotelis vna latissima, quæ non modò contractum, sed delicta, & ciuilia negotia complectatur omnia, vt declaratum est proximè: Secunda, Iurisconsultorum restrictior, quæ contractus tantùm pactionésve, & commutationes ex quibus inter plures obligatio nascitur, comprehendat. Sequitur tertia etiam angustior Iuris ciuilis propria: cuius doctores vocant interdum συνάλλαγμα negotium, ex quo actio ciuilis oriatur. Est denique quarta etiam coacta, & Iuris-

consultis tantummodo vsitata, quæ non omnes omnino contractus, sed certos quosdam solùm significat, ex quibus vtrinque nascitur obligatio; qualis est venditio, emptio, locatio, conductio, societas, aliáque similia his, quæ ipsi dumtaxat συναλλάγματα nominant, vt docet Vlpian. ex Labeone ff. de verb. & rer. sign. l. 19. Disertè namque ait ibi Labeo, id quod Græci συνάλλαγμα vocant, esse contractum vltro citróque continentem obligationem. Multa quippe contrahuntur, ex quibus vtrinque inter contrahentes obligatio non existit, sed ex altera tantùm parte, vt est mutuum, commodatum, stipulatio, quæ συναλλάγματα, si vim huius notionis attendas, propriè veréque non sunt. Vendo tibi fundum; loco domum: ego quidem fundum domúmve tibi tradere debeo; sed soluere pretium debes, quia vltro citróque, vt ait Labeo, ex eo contractu extitit obligatio. Mutuos tibi dedi aureos centum: debes tu centum reddere. tibi ego nihil omnino debeo. Promisi ego tibi per stipulationem argentum meum, illud tibi equidem tradere debeo, tu mihi profectò nihil; quia ex eiusmodi contractibus vtrinque non oritur obligatio.

Ex tam multiplici huius vocabuli notione debet intelligi, quàm latè materia commutantis Iustitiæ pateat. Cadit enim in eam, quoniam συνάλλαγμα est, quicquid demum συνάλλαγμα significat: siue permutatio & contractus id sit ex vtraque obligans parte, aut ex altera tantùm, siue pactio & conuentio, siue delictum etiam, aut quidpiam aliud, quod actionis ciuilis nomine contineri possit. Est demum eadem huius iustitiæ materia quæ Iuris ciuilis est, atque ab ipsis Iurisconsultis, personarum, rerum, & actionum nomine comprehenditur. ea enim omnia vno verbo exprimit suæ notionis amplitudine συνάλλαγμα, adeóque rectè commutantis iustitiæ materia dicitur.

Emendatrix est.] Quoniam contractus, permutatio, ciuilis actio, ipsum denique συνάλλαγμα commutantis iustitiæ materia est, proprium quoque videtur esse demonstrandum officium, quo in eiusmodi materia versans Iustitia fungitur. Hoc igitur officium ait esse positum in emendandis, corrigendisque commutationibus, contractibus, & ciuilibus actionibus, quarum vi aliquid ab vno transfertur in alium. Multa enim in his per inæqualitatem vulgò peccantur, quæ ab aliqua castigari virtute, atque ad iustam redigi debent æqualitatem.

Huius autem partes.] Porrò ex hoc officio sequitur, vt Iustitiæ commutantis partes emendatrices sint omnino duæ. Commutationes enim ipsas, contractus, actionésque ciuiles, quas corrigit, bipartitò sunt diuidendæ; cùm aliæ voluntariæ sint, aliæ inuitæ, nec spontè susceptæ. Iurisconsultis quidem contractus solus est qui voluntarius est. Sed Aristoteles etiam non spontè initum generali nomine contractum appellat. quem in omni bonorum, malorúmque communitate esse posse inter homines videt. Fit enim in ciuilibus humanæ societatis actionibus personarum quædam inter se mutua commutatio eiusmodi, vt alia agat, alia patiatur: quia vt infrà in hoc lib. cap. 9. declarabitur, in qualibet singularis iustitiæ specie τὸ ἀντιπεπονθός, hoc est, reciproca perpessio locum habet, quæ vulgò dicitur contrapassum. Itaque inter pulsantem & pulsatum, inter furtum facientem, & eum, cui furtum fit, commutatio personarum est, quia ille agit, hic patitur iniusta, & quidem inuitus. Ergo, ne hanc commutationem & actionem ciuilem prætermittat Aristoteles, in contractum voluntarium, inuoluntariumque partitur, atque duo commutationum esse genera, quorum alterum spontè, alterum inuitò ac minimè voluntariè fiat. voluntarium autem illud esse, cuius principium in ipso contrahente est. quod repetitur ex lib. 3. vbi iam demonstrauit, id verè propriéque voluntarium dici, cuius principium in agente sit, cuiusmodi apparet esse venditionem, locationem, depositum, fideiussionem, & alia, quæ commemorat, obligationem afferentia, quia voluntaria sunt. Nam ex hoc principio voluntario ea nascitur inter contrahentes obligatio, quam Iurisconsulti necessitatem appellant. dicunt enim esse contractuum inspicienda principia, quia voluntatis est contrahere, contractis stare, necessitatis. l. si quid initio. C. de obligat. & act. & ff. commodat. l. in commodato §. sicut. Idem apud Lucian. est in Abdicato. Voluntatis, inquit est, arbitrum adire, necessitatis, arbitri sententiæ stare. Contra verò inuoluntarium, aut non spontè, sed inuito susceptum commutationis dici debet genus id, cuius principium in commutante, & contrahente non est. Sed hoc ipsum inuitè initi contractûs & commutationis genus diuidit rursus in duo. Est enim commutatio quædam propter ignora-

tionem, quædam propter violentiam inuoluntaria. Præterea ex commutationibus inuoluntariis per ignorantiam ait esse quamdam clandestinam & occultam: ex inuoluntariis propter vim, quamdam esse manifestè violentam. Inter commutationes per ignorantiam occultè inuoluntarias furtum recenset, quo res aliena clam surripitur ab inuito, adulterium, aut stuprum, quo coniux aliena vel virgo etiam occultè corrumpitur: veneficium, quo vel cantionibus arcanis conficiuntur homines, aut abdito veneno epulæ inficiuntur & pocula: lenocinium, quo vel ad scorta, vel ad matronas mœchi perducuntur, & adulteri: alieni serui corruptio, qua clanculum à domino subducitur: dolosa cædes, qua quis per abditas insidias & fraudulenter è medio tollitur: falsum testimonium, quo per mendacium obtegitur, & occulitur veritas. Hæc autem omnia ait esse occultè inuoluntaria propter ignorantiam, quia qui ea patitur, pestem occultam ignorat. Neque enim vir notum habet lenocinium, quo coniux eius occultè corrumpitur, nec dominus fraudem scit, qua seruus abducitur & pertrahitur in fugam. Commutationes autem inuoluntarias propter illatam palàm & manifestè vim, quam patimur inuiti, has esse ait; rapinam, mutilationem, debilitationémve membrorum, maledicta, contumelias, vincula, pulsationem, & verbera, mortem, seruitutem: quæ Author ad Herenn. reuocauit ad tria iniuriæ genera, quorum vnum pulsatione corpus, alterum aures conuitio, tertium turpitudine vitam commaculet. Ac meritò quidem hæc ita diuisit Aristoteles. voluntarium enim atque inuoluntarium in commutationibus varias diuersásque constituunt species; cùm in commutationibus voluntariis intercedat tantummodo rei subtractio, quam per æqualitatem oporteat compensari; in inuoluntariis autem non sola fit rei subtractio, verùm etiam iniuria, qua fiat, vt raptor non modò rem per æqualitatem compensare cogatur, sed præterea puniri propter ipsam iniuriam debeat.

EPILOGVS.

1. *Præter legalem communémque iustitiam alia quadam est peculiaris & singularis, quæ superioris est pars: quia constat, eiusmodi quoque singularem & peculiarem iniustitiam esse totius vitij partem, cui singularis debeat etiam respondere iustitia.*
2. *Esse autem eiusmodi peculiarem, & singularem iniustitiam ab iniustitia generali distinctam, id demonstrat; quòd multi contra leges agunt, veluti qui deserunt aciem, aut adulterium committunt, non ob lucrum aliquod iniquum, sed ad explendam cupiditatem, qui nemini tamen quicquam eripiunt, neque plus accipiunt, aut habent, quàm æquum sit. proprium autem iniustitiæ peculiaris est, eripere aliis, & plus habere, quàm oporteat. Quòd si hæc à superiori distincta non esset veluti pars, is qui violat leges, hanc inæqualitatem efficeret.*
3. *Itaque id quod præter legem, aut contra legem est, & inæquale, non sunt idem: cùm inæquale sit pars iniusti. quod autem contra leges est, sit totum & vniuersum iniustum. leges enim virtutem omnem complectuntur.*
4. *Peculiaris hæc & singularis iustitia duas habet partes, quarum altera bonorum communium distribuens est, altera commutans priuata, & inæqualitatis est emendatrix. adeóque in contractibus tota versatur, quorum alij voluntarij sunt, alij verò inuitè suscepti, vel propter ignorantiam, vel propter vim.*



IN CAPVT SECVNDVM

QVÆSTIO PRIMA.

An præter legalem communémque Iustitiam aliam esse peculiarem oporteat, quæ generalis Iustitiæ communísque sit pars.

NECESSARIÒ quærendum & inuestigandum id est; quia legalis iustitia est vniuersa & tota virtus, adeóque virtutes continere videtur omnes, multóque magis ipsam peculiarem iustitiam, quæ illius dicitur & est pars. Sed præstat hoc dilemmate rationem omnem quæstionis includere. Hæc peculiaris & propria iustitia si distinguitur à legali, vel distinguitur tamquam à toto pars, vel ideò solùm, quòd vna non comprehendat & includat aliam. Si priori modo distinguitur, non videtur esse constituenda vna tantùm peculiaris & propriè iustitia, sed plures, hoc est totidem, quot virtutes

peculiares sunt; cùm omnes sint partes iustitiæ legalis, quæ, vt suprà dictum est, virtutes complectitur vniuersas. Itaque virtus illa, quam Aristoteles appellauit æqualem, & in æqualitate positam esse, ac versari voluit, haud magis erit dicenda iustitia, quàm ceteræ. Si posteriori distinguitur modo, iustitia legalis non erit tota, & vniuersa virtus, quia non includit peculiarem hanc iustitiam: totum enim nihil dici debet, quod non omnia comprehendat, quorum causâ dicitur totum. Ceterùm quia decernit Aristoteles, & rationibus ostendit plurimis, iustitiam peculiarem à legali, vniuersáque distingui, ac propterea præter legalem, hanc etiam esse ponendam, & in virtutum numero collocandam.

Animaduertendum est primò, virtutem aliquam ex eo quidem sumere iustitiæ nomen, quòd referatur ad alterum, sed non tamen satis esse, si ad alterum quemlibet ipsa referatur. Nam quæ virtus refertur ad coniugem, ad liberos, ad parentes, ad familiam, pietas fortasse sit, certè iustitia non appellatur, quia hi à nobis distincti non esse putantur, & res eorum in rerum nostrarum numero esse censentur ab omnibus. Itaque cùm erga eos aliquid agimus, erga nos ipsos videmur & dicimur agere. Necesse igitur est, alteros illos, ad quos ea refertur virtus, quæ verè propriéque iustitia est, esse prorsus alienos, nec alia nobis propinquitate coniunctos, quàm humanæ societatis. Nam quia ciuile, & congregabile animal homo est, non sui tantùm, sed alterius etiam gratiâ est.

Animaduertendum secundò: ex humanis bonis quædã esse nobis propria, quædã aliena, quædam nobis aliisq; cõmunia. Quãquã enim bonorũ externorũ nulla sunt alicui propria naturâ, ciuili tamen vitæ non est visum expedire; omnia esse cõmunia, vt in l. 2. Politicorum docuit Aristoteles, cap. 1. 2. & 5. atque hinc est factum, vt bonorum plurima, quæ communia iam fuerunt, priuata nunc & propria esse videamus aut occupatione vacuæ possessionis, aut victoriâ ex bello relatâ, aut lege, ac pactione, aut conditione aliqua, aut sorte, aut alio diuidendi modo, quo res in medio positæ ad certos aliquando deuenerunt possessores ac dominos. Quod cùm ita sit, necesse est, hominem bene animo comparatum & instructum esse ad rectè agendum non modò erga se ipsum & sua, verùm etiam aduersus alios, & ea, quæ aliorum propria, & quæ omnium, aut multorum cõmunia sunt. id verò ita consequitur, si, quemadmodum ait Tullius, communibus vtatur vt communibus, priuatis vt suis. Qui enim communibus vtitur vt priuatis, ac plus sibi sumit quàm æquum sit, qui ve aliena occupat tamquam sua, violat haud dubiè ius humanæ societatis. Bona quippe communia; & quodammodo nostra dici possunt, & quodammodo aliena. nostra quidem; quia nobis bonis communibus vti licet: aliena verò; quia iisdem bonis vti non licet, vt propriis. Quare possunt apposité bona omnia, quibus vtimur, diuidi in partes duas, quorum hæc nostra sint, illa verò aliena: communia enim nisi cum æqualitate ac proportione sumantur, aliena sunt.

Animaduertendum est tertiò: virtutem referri ad alios nihil aliud esse, quàm ad bonum alienum referri. eadem verò virtus referri ad bonum alienum duplici modo potest. primo quidem, quia bonum alienum procurat, & in alienum bonum seruandum, augendúmve tanquam in finem propositúmque contendit; altero, quia bonis vtitur alienis ad inueniendum in iis æqualitatem. Itaque virtus priori modo ad bonum refertur alienum per procurationem & expetitionem alieni boni tamquam finis, atque propositi: posteriori, ad idem bonum refertur per vsum & per tractationẽ alieni boni; adeóque posterior hæc relatio ad alienum bonum, videtur esse quodammodo materialis: illa prior, magis propria & quasi finalis.

Ex his tres Conclusiones existunt huiusmodi. Prima. Sola iustitia legalis, non autem hæc singularis nomen iustitiæ mutuatur ex priori modo, hoc est, ex eo, quòd virtus referatur ad alienum bonum, vel gignendum & creandum, vel seruandum, amplificandúmque. quod est referri ad alterum per procurationem alieni boni. Demonstratum id est suprà in quæstione de legali iustitia ad proximum superius caput primum huiusce libri.

Secunda Conclusio. Ex posteriori modo, quo virtus refertur ad alterum, ducta est appellatio iustitiæ peculiaris, hoc est; ex eo, quòd in sua ipsius actione & opere bonis vtatur alienis, ad inueniendam, & constituendam æqualitatem. idq; hac ratione facilè potest ostendi: Vbicumq; inter actiones humanas exuperantia deprehenditur, defectus & medium, ibi aliquam esse virtutem oportet, quæ depellat extrema, designet medium. Sed in alienorum bonorum vsu, tractatione, vel assignatione, dum ea, vel nobis, vel aliis adscribimus, & vindicamus, defectus, exuperantia, & mediocritas esse cernitur. Ergo ad rectum bonorum alienorum vsum, tractationem, assignationem, vindicationémve aliqua peculiari virtute, quæ nos dirigat, indigemus. Assumptio, quantum attinet ad exuperantiam, constat ex iis, qui ex alienis bonis per iniuriam interuersis auctiores & ditiores fiunt, nec damnum illatum vlla bonorum suorum compensatione resarciunt. Qui enim eiusmodi sunt, haud dubiè plus habent, quàm æquum sit, & per exuperantiam peccant, ipsam conuellentes humanæ societatis æqualitatem ac ius. Quod verò pertinet ad defectum, difficilius est demonstrare qua ratione quis in vitio possit esse, vel quia non capit, vel quia minus capit ex alienis bonis, quàm æquum sit. sed iam diximus, ipsa bona communia appellari etiam posse aliquo modo aliena. contrariaque ipsa bona quæ verè sunt aliena, & alicuius propria, videmus interdum, dici posse communia: vt in suprema necessitate, cùm absque alienorum præsidio bonorum retineri vita, & conseruari non potest. Quibus ita positis, peccare per defectum dicitur is, qui ex alienis, hoc est, ex communibus bonis, aut non capiet quod sibi necessarium est, aut non tantum quantum capere necesse est: & ille, qui vbi ea supremæ necessitatis inciderint tempora, id quod ad vitam seruandam est satis sibi non vindicat ex alienis bonis, quæ facta iam sunt supremâ illâ necessitate communia, etiam per defectum peccare censebitur. Erit igitur alicuius virtutis, inter hæc extrema iustum inuenire, medium, & æqualitatem. id verò non alterius, sed iustitiæ peculiaris officium est. Itaque iustitia peculiaris ab hoc bonorum alienorum vsu & tractatione, in quibus æqualitatem inuestigat, & medium iustitiæ sibi nomen inuenit,

ac propterea referri dicitur ad alterum, quòd aliena bona, vel sibi, vel aliis secundùm rectam rationem vsurpet & vindicet.

Tertia Conclusio. Peculiaris hæc Iustitia ita pars est Iustitiæ legalis, vt à singulis aliis virtutibus distincta specie sit. Signum huius distinctionis ab Aristotele demonstratur hoc modo: Tunc aliqua virtus ab aliis distincta esse deprehenditur, cùm aduersus eam peccari potest, etiam si non peccetur aduersus alias; & cùm aduersus alias peccatur, nec tamen peccatur aduersus illam. Sed contra peculiarem iustitiam peccari potest, tametsi non peccetur aduersus alias; & contra quamlibet peccare contingit, nec tamen peccatur contra Iustitiam. ergo iustitia est à ceteris distincta virtutibus, singulæque virtutes distinctæ à iustitia sunt. Si quis enim rem sibi vindicauit alienam præter legem, & inuito domino, vulgò vituperatur, damnatur à Iudice, & reddere cogitur quod perperam vsurpauit, quia contra iustitiam per exuperantiam egit. eiusmodi tamen peccatum neque contra fortitudinem, neque contra temperantiam, neque contra virtutes alias est. qui verò contra fortitudinem, aut temperantiam, aliásque virtutes agit, nihil propterea per se contra Iustitiam agit: Igitur illa ab his, hæ ab illa distinguuntur. & discrepant specie.

Quarta. Eadem peculiaris Iustitia sic distinguitur à legali, quemadmodum legalis ipsa distinguitur à ceteris. quod declarari potest ex iis, quæ de legali iustitia disputata sunt in c. 1. Ibi enim inter ipsas, reliquásque virtutes exposuimus eam differentiam, quam illi quoque intercedere oportet cum iustitia peculiari, quia hæc etiam, vt ceteræ, Iustitiæ legalis, hoc est, vniuersæ virtutis est pars. Sed tamen, vt rem iterum hîc perstringamus, à distinctione capiemus exordium. Nam hæ duæ Iustitiæ duplici modo intelligi possunt. vno quidem secundùm ipsarum substantiam, altero secundùm rationes varias, quarum causâ iustitiæ nominantur. Igitur, si priori spectetur modo, peculiaris Iustitia pars est legalis, sicut aliæ virtutes, ac propterea ex sui substantia ab ea distingui non potest, cùm partis substantia non distinguatur à toto. Sin autem posteriori modo considerentur, & vtriusque rationes perpendantur, à quibus ipsum iustitiæ nomen acceperunt, quamquam in vna nominis & relationis ad alterum communitate conueniunt, in ipsa tamen relatione discrepant plurimùm. Neque enim referri ad alterum ideò, quia bonum alienum procuratur, ac tamquam finis expetitur, quod est legalis iustitiæ proprium, & ad alterum item referri ideò, quia bonum alienum vsu tractatur. ex vno transfertur in alium, variáque ratione vindicatur & assignatur, quod agit hæc iustitia peculiaris & propria, vnum prorsus & idem est. quia rationes illæ quibus referuntur ad alterum, variæ, differentésque sunt, ex quarum varietate distinctio petitur. quæ profectò varietas ex eo maius inter vtramque relationem ponere discrimen debet, quòd legalis iustitia non in bonum alienum modò contendit tamquam in finem, sed nominatim in Reipublicæ bonum: iustitia verò peculiaris bonum tantummodo priuatum & peculiare pertractat. Idcircò nimirum Aristoteles, vt ostenderet esse distinctas, fieri sæpissimè dixit, vt aliquis contra legalem iustitiam delinquat, qui peculiarem tamen, hoc est, legalis partem haud violet: quemadmodum cernitur in eo, qui nullâ quæstus iniqui cupiditate ductus, libidine se contaminat. Is enim legalem violat iustitiam, quæ libidinem vetat, sed nihil contra peculiarem iustitiam peccat, cùm nemini quicquam per vim, dolum, aut iniuriam eripiat. adeóque intemperans quidem legúmque violator & contemptor appellatur; iniustus verò non dicitur, nisi ad intemperantiam illam quæstus iniquitas accedat & iniuria.

Atque hinc intelligitur, & constat ratio confutandi ea, quæ principio sunt obiecta. Iustitia enim hæc haud dubiè, si eius tantùm substantia spectetur, à legali iustitia nullo modo distinguitur, sed si variæ comparationes considerentur, quibus ad alterum vtraque refertur, ita distinguitur, vt longè alia sit. Neque verò, quia aliæ quoque virtutes secundùm substantiam suam partes legalis Iustitiæ sunt, ipsum iustitiæ sibi vindicant nomen; quia per se non referuntur ad alterum, sicut hæc iustitia peculiaris, cuius officium est constituere in priuatorum bonis æqualitatem. Quòd si legalis Iustitia dirigat interdum referátque virtutes ad commune bonum, non propterea tamen ipsæ virtutes partes Iustitiæ sunt, cùm id non habeant ipsæ per se, vt referantur ad alterum, sed imperio principis iustitiæ referantur.

Ceterùm alia quædam aduersus ea quæ in hac disputatione diximus, & grauiora & fortiora existere possunt argumenta. quorum

Primum est. Iustitia in commutatione versans, quæ huius iustitiæ peculiaris est pars, non alienis modò, sed propriis etiam vtitur bonis; cùm pro rebus suis, quas dat, accipiat alienas, quæ dantur ab aliis. ergo falsò positum est, huius Iustitiæ peculiaris esse proprium, vti rebus alienis ad inueniendam in iis æqualitatem. Respondeo: iustitiam commutantem in eam gratiam, & eo consilio vti rebus suis, vt accipere possit alienas, ac propterea dici debere in alienis versari, in quas ex primario consilio propositóque contendit.

Secundum: Si parentes, liberi, coniuges, amici à nobis distincti non esse putantur, & eorum bona nostra censentur, vt dictum est, sequitur, inter eos ac nos iustitiam hanc peculiarem, quæ in distribuentem, commutantémque diuiditur, nullum omninò locum inuenire; cùm ipsa versari debeat in bonis alienis, vt positum est. Id verò falsum esse demonstrat commutationes, distributionésque, quæ fieri quotidie cernuntur inter hos, & querimoniæ, quæ deferuntur ad iudicem, vt eorumdem controuersias, litésque suâ iurisdictione componat. Quin si pater occidit filium, aut coniugem vir, plectitur tamquam iniustus. ergo inter eos intercedere iustitia potest.

Dicendum hîc est, parentes, fratres, libe-

ros, & alios eiusmodi quosdam homines habere sæpè sua, & priuata bona, quæ cum aliis communicare nolunt, nec ad ea communicanda iure adigi possunt. Eatenus ergo, quatenus illa bona minimè communia possident, censentur esse disiuncti, adeóque omne iustitiæ munus admittunt, & fieri inter se patiuntur æqualitatem. Quamquam ergo filius & vxor dicuntur esse patris, vtrique possessio, id tamen certo quodam vsu definiri debet. neque enim patri filium, vxorem coniugi licet occidere, vel in seruitutem tradere, vel eo modo habere, tractare, distrahere, quo cetera quæ possidemus, pro arbitratu distrahimus, perdimus, retinemus. Cùm ergo diximus, officium iustitiæ non cerni aduersum hos, quia nobiscum ita coniuncti sunt, vt alteri esse non existimentur, id intuiti sumus, cuius causa coniuncti sunt, non ea bona, quorum causa inter se distincti, alienique putantur, ac proptereà iustitiæ munus & officium postulant.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum qui propter quæstum intemperans est, intemperatus dici debeat an iniustus?

NEcessitatem huiusce quæstionis imposuit nobis Aristoteles, cùm dixit, eum, qui adulterium committit ob quæstum, iniustum dici debere, non intemperatum aut mœchum. & qui non ob quæstum, sed propter libidinem adulteratur, eum non iniustum esse, sed libidinosum & intemperatum. Vbi dubitauerit aliquis: an Aristoteles id sibi voluerit; omnes, qui quæstum ex adulterio faciunt, iniustos esse, & adulteros aliquos esse posse tantùm intemperatos ac non etiam iniustos. Hæc enim vera non sunt. Nam & meretrices ideò meretrices & meritoriæ sunt, quia Veneris stipendia merent, vt docere videtur Labeo apud Vlpian. in l. si ob stuprum. de condict. ob turpem causam. vbi decernit, repeti non posse quod meretrici datur. Illa, inquit, turpiter facit, quòd sit meretrix, sed non turpiter accipit, cùm sit meretrix. Id igitur argumento est, ipsam per se veneream operam locari posse, ac pretio æstimabilem & venalem esse. Itaque lucrum ex adulterio factum turpe quidem semper ab aliquo fortassis existimabatur, iniustum verò non semper, sed tum solùm, cùm res aliena per adulterium interuertitur & paratur. Constat tamen, adulteros semper iniuriam coniugi facere, ac proptereà numquam intemperatos esse, quin etiam iniusti sint, & alienæ rei contrectatores, aut profusores.

Hæ nimirum causæ faciunt, vt credendum sit, Aristotelem de quæstu illo tantummodo verba facere, qui per adulterium ita fit, vt ex ea muliere capiatur, cui pretium ex re viri liberorùmque, adultero dandi ius fásque non sit: & cùm adulterium nominat, nullam eius iniuriæ rationem habere voluisse, quæ alteri coniugum in adulterio fit, sed eius tantùm inæqualitatis, quæ ex iniquo pretio interdum existit. Hanc enim inæqualitatem emendare commutantis iustitiæ est, de qua nunc loquitur, non de illa, quam vltrix iustitia vindicat; cuiusmodi est quæ semper in adulterio cernitur. Cùm ergo duplex esse in adulterio iniustitia possit, altera, quæ cum eo coniuncta semper est, altera quæ ab iniquo pretio interdum ad ipsam accedit, illâ prætermissâ, de hac sola disputat, perinde ac si nulla prætereà in adulterio esse videatur iniuria.

Itaque hoc posito, iure quæremus: intemperatus ne ac libidinosus, an iniustus appellari debeat is, qui adulterium ob quæstum, siue ob pretium quasi mercedem admittit. ea enim, quæ sunt exposita, declarant quâ ratione pretium libidinis iniquum sit, & in quam sententiam adulter intelligi solùm possit intemperatus, non autem iniustus, qui tamen semper iniustus, & iniuriosus in alios est.

Aristoteles quidem, vt suprà dixi, haud dubitanter affirmat, eum qui adulterium facit, non ad explendam libidinem, sed ad quæstum ex ea turpitudine faciendum, iniustum esse ac dici debere, non intemperatum & libidinosum. Sed aliquæ se se rationes offerunt contrà pugnantes, & quæ videntur ostendere, intemperatum potiùs esse, quàm iniustum. Prima. Vbi duo cum re aliqua coniunguntur, id quod est in ea coniunctione posterius, rationem prioris tollere non debet: cùm præsertim id quod est prius cum ipsius rei natura magis coniunctum & connexum videatur. sed quæstus in adulterio posterior est, intemperantia & libido prior, quæ ab adulterio segregari non potest, sicut sæpè segregatur quæstus & lucrum. ergo quæstus accedens, intemperantiæ prioris & potioris tollere rationem, appellationémque ab adulterio non debet. Secunda. Appendix & accessio facere numquam potest vt rei principalis vis & ratio varietur. At principalis, primáque actio in adulterio intemperantia est, quæstus & lucrum accessio. Igitur quæstus accedens facere non poterit, vt quæ actio erat intemperantiæ, non ampliùs intemperantiæ sit, sed iniustitiæ. Tertia. Ex electione gignitur, siue probus, siue improbus habitus moralis, vt demonstratum est in lib. 2. ac proptereà tum virtus, tum ipsum quoque vitium dicitur habitus electiuus. Sed adulter tametsi quæstus causâ stuprum committit, intemperantiæ tamen opus volens elegit, ac prudens. ergo facere non potest, quin ab opere illo, quod eligit, appellationem ducat, & habitum contrahat multo sanè magis, quàm à pretio & quæstu, qui finis est, ac proptereà non eligitur. Supra enim hoc etiam diximus, in lib. 3. non esse finem, qui eligitur, sed præsidia potiùs, quæ referuntur in finem.

Ponendum est primo; opera, ex quibus pendet & gignitur virtus, aut vitium, duplicis esse generis: quorum alterum externum est, & foras erumpens, alterum intimum & retrusum penitus in cognitione; quod eas complectitur actiones, quas animi consilia vel voluntatis electiones appellamus. externæ illæ actiones, quæ foris exercentur, non sunt præcipuæ pri-

mariæque virtutis aut vitij parentes & effectrices, sed tantummodo secundariæ: quia nimirum imperata faciunt illarum interiorum, hærentium in animo, & voluntate. Intimæ igitur actiones illæ, quas electiones dicimus, principes sunt virtutis humanæ, vitiique procreatrices: quia virtutis ac vitij substantiam attingunt, & intimam vim: adeóque actiones & opera ex earum imperio foras erumpentia ad eos virtutis aut vitij reuocari debent habitus, ad quos pertinent imperantes electiones.

Ponendum secundo loco est, in electionem quidem non cadere vltimum finem; quia finis vltimus & beatitudo, cùm omnem boni rationem contineat, nihil habet, cum quo comparetur, eique per electionem anteferatur. electio quippe inter plura semper intercedit, quorum alterum alteri comparatur. Itaque actio illa, quæ contendit in finem, intentio dici solet, non electio voluntatis. sed peculiares tamen virtutum fines electionis materia facilè possunt esse, quia vltimi non sunt, & pares alios, aut meliores, aut deteriores habent, quibus conferantur, & deliberantem animum ambiguum reddant, ac dubitantem quem potiùs eligant. Opus fortitudinis, vt hoc exempli causa dicatur, haud dubiè propter honestatem expetitur; sed quia rationem omnis boni non habet, comparari cum contrario potest, quod iucundum est fortasse, vel vtile. aggredi enim hostem, & in bello mortem oppetere ad publicam propulsandam iniuriam, honestum est, sed vitam seruare ac vulnerum dolorem fugere, iucundum & vtile existimatur. Similiter, opus temperantiæ honestatem proponit suam, & quia honestum est, voluntati optabile est, sed non tamen appetitionem voluntatis ita definit, vt à contrario voluntas ipsa non moueatur & impugnetur. Nam quia opus illud, quantumuis honestum, asperitatem tamen & tristitiam habet, existit illico voluptas, quæ iucundo bono contrà proposito, voluntatem ad deliberandum & eligendum impellat. Solus ergo vltimus finis, & sola beatitudo ita triplicis boni partes explet omnes ac numeros, vt omnem deliberationi, & electioni adimat locum, atque intentionem solam in se voluntatis efflagitet. Nihil adeò mirum esse debet, si etiam finis alicuius vitij cadere possit in deliberationem electionémque voluntatis, & qui quæstum ex adulterio quærit, ipsum etiam eligat quæstum, qui per se non vltimus inter fines est, sed referri aliò solet. Itaque fieri potest, vt eligat vtrumque. sed

Ponendum est tertiò: eum, qui duo eligit, quorum alterum alteri subseruit, & propter alterum eligitur, vnum ex iis eligere præcipuè, ac per se, alterum obiter ac per accidens. Cadit enim in hoc illud Dialecticorum effatum: propter quod vnumquodq; tale, & c. facitque, vt id multò magis dicatur eligi, propter quod eligitur alterum. Atque hinc fit, vt eiusmodi electiones rerum, quæ propter alias expetuntur & eliguntur, ad virtutes & vitia non pertineant, nisi per accidens, & veluti quædam accessiones principi electioni subiunctæ, ac seruientes. Quapropter adulter, qui quæstum iniquum in primis eligit & vult, & propter quæstum adulterium, multò magis dicitur lucrum, quàm adulterium eligere, quod per accidens, ac velut obiter eligit: & quoniam quæ per accidens eliguntur, ad virtutes & vitia non reuocantur & pertinent, nisi per accidens, per se dicitur iniustus, per accidens autem adulter. est ergo quæstionis exactæ iam & profligatæ

Prima Conclusio. Qui non propter delectationem, & voluptatem adulteratur, sed electè, nominatímque propter iniquum quæstum, præcipuè potissimúmque dicitur & est iniustus. Cuius enim hominis electiones præcipuè, potissimúmque, ac per se ad iniustitiam pertinent, ille præcipuè ac per se dici debet iniustus. sed adulteri huius electio primaria & præcipua refertur ad iniustitiam quæstûs. ergo eiusmodi adulter per se, præcipuè, ac potissimùm est, & appellatur iniustus. Prætereà, opera vitiosa ad ea reuocari vitia debent, ad quæ spectant per se affectiones animi, horum operum effectrices. sed ad huius adulteri opera vitiosa spectat iniqua lucri cupiditas, quæ ad intemperantiam adulteriúmque pertraxit. Igitur adulteri huius opera vitiosa debent ad vitium iniustitiæ reuocari.

Secunda Conclusio. Peccat tamen hic adulter etiam contra temperantiam obiter & per accidens, adeóque adulter etiam per accidens est appellandus, & duplici culpâ tenetur; altera primaria, altera secundaria, & adiuncta per accessionem ad alteram. Quia virtus non modò tollit, aut comprimit vitiosam propensionem, sed inserit animo habitum vitio aduersantem, & propensionem reponit sublatæ contrariam, ac propterea temperantia non solùm facit, vt qui ea præditus est, nolit adulterari, verùm etiam, vt id animo propositum & decretum habeat, numquam, nusquam, nulla prorsus ex causa pretióve adulterium esse committendum. Itaque tametsi quis non ob delectationem, & voluptatem adulterium committit, contra temperantiam tamen peccat, quæ ab adulterio semper abhorret.

Argumenta, quæ sunt initio proposita, solutionem ampliorem haud postulant. Primum enim ponit quod falsum est: finem huic adultero primarium, esse libidinem, quia prior est tempore. est enim prior in proposito quæstus. cetera in decursu disputationis confutata iam sunt.

QVÆSTIO TERTIA.

Rectène Iustitia peculiaris in distribuentem, commutantémque diuidatur?

ITA in hoc extremo Capite 2. lib. 5. diuidit peculiarem iustitiam Aristoteles, vt alteram in distributionibus, in commutationibus alteram positam, & versantem faciat. Sed dubitant aliqui, num in has formas appositè diuisa sit. Nam vel distinctæ videntur inter se

non esse, vel si distinctæ sint, desiderabunt tertiam, quæ cernitur in vindicando.

Dicendum tamen est primo: partitionem hanc idoneam esse, satisque ac bene peculiarem Iustitiam in distribuentem & commutantem ab Aristotele fuisse diuisam. Tres enim sunt Reipublicæ comparationes. prima quidem Reipub. cum partibus suis, hoc est, partium cum toto: secunda, totius cum partibus: tertia, partis cum parte; quarum singulas certa quædam moderatur & dirigit Virtus. Igitur ea, quæ singulas partes dirigit ad totius Reipublicæ bonum, Iustitia legalis dicitur, cui est boni communis per virtutes singulas permissa & tradita procuratio. Quæ verò totum, hoc est, Rempublicam dirigit, & componit erga partes, Iustitia distribuens est, quæ in rebus communibus viritim ac pro merito inter ciues partiendis occupatur, ac propterea Magistratus, aut Principis est propria, sed tamen ad priuatos etiam quodam modo pertinet, cùm eos præparet & idoneos reddat ad iustam distributionem amandam, probandámque, vt intelligi potest ex D. Thom. in 2. 2. quæst. 61. artic. 1. Quæ demum Reipublicæ partem cum parte congruentem facit, Iustitia commutans est, quæ constituit inter ciues æqualitatem, earum actiones, quarum beneficio inter se transigunt, & communicant inuicem, iustâ prorsus æqualitate dimetiens. Itaque probè cernitur ex his, has duas peculiaris Iustitiæ species (neque enim de legali Iustitia dicendum hîc est) aliquid habere commune, in quo consentiant; aliquid habere diuersum, in quo dissentiant. Consentiunt primùm in eo, quòd vtraque aliquo modo debitum spectat & ius alienum, dum reddit vnicuique suum. consentiunt deinde propterea, quòd æqualitatem vtraque venatur & deprehendit. Differunt autem propter diuersam debiti æqualitatísque rationem, quam intuentur, & statuunt. Iustitia quippe distribuens debitionem illam nominatim, ac per se spectat, quæ debetur alicui quidpiam ex eo, quòd communitatis est pars, & quòd Reipublicæ bona communia, quæ abundant, & superant, eiusdem Reipublicæ partibus debeantur. Nam quia Respublica nihil est aliud, quàm ipsa complexio partium, eius bona communia partium sunt, ac propterea, si qua redundent, diuidenda & distribuenda sunt partibus. Iustitia verò in commutationibus posita omne debitum respicit, quod quouis alio nomine ad vnumquemque pertineat: adeóque magna quædam inter has duas debiti rationes differentia est. Quod enim primâ illâ ratione debetur, non omnibus Reipub. partibus debetur æqualiter; sed vnicuique pro conditione quam obtinet in Republica. ex quo efficiuntur & consequentia sunt duo; primum, vt quo pluribus constat ipsa Respublica partibus, eo minus de bonis communibus debeatur singulis. secundum; vt vbi certus aliquis numerus est partium, quibus distribuenda sint bona communia, non debeatur singulis portio simpliciter æqualis, sed ea, quæ conditioni ac dignitati cuiusque respondeat. Quod autem posteriori debetur modo, vbi datur ac redditur, oportet esse simpliciter æquale, hoc est, cum debito æquâ prorsus dimensione consentiens. Emisti fundum, fundo pretium debes æquale. Promisisti centum aureos, centum debes. centum furatus es, debes etiam centum. Itaque, vt planiùs & explicatiùs id tractetur, hæ in summa inter vtramque iustitiam differentiæ sunt. Prima: Iustitia commutans facit, vt vir priuatus, vel qui priuatus censetur, bene se habeat erga priuatum. distribuens autem, vt Respublica, vel is qui Reipublicæ personam sustinet, suo etiam erga priuatum fungatur officio. Secunda: Illa commutationes regit, hoc est, contractus omnes, pacta & conuenta priuatorum: hæc, perpendit & moderatur distributiones intercedentes Reipublicæ cum priuatis. Tertia: Iustitia commutans, alienæ rei pretium examinat, vt omninò reddat æquale: distribuens, personæ conditionem inspicit, vt aliud nobili, aliud ignobili, aliud opulento, aliud inopi, aliud docto, aliud indocto ex Reipublicæ bonis, non quidem æquali mensurâ, sed æquâ tantùm proportione reddatur. Quarta: Iustitiæ commutantis propositum & finis intimus est, inter datum & acceptum æqualitatem statuere: distribuentis verò æqualitatem inter proportionem & proportionem inuenire. Videt enim id, vt eadem rerum sit proportio, quæ personarum est, quibus res ipsæ distribuuntur. Ex his vtriusque definitio duci potest huiusmodi: Iustitia distribuens virtus est, quæ Reipublicæ partibus id reddit, quod ipsis ex honorum communione debetur. Iustitia verò commutans virtus est, vnicuique reddens quicquid vnicuique alio nomine debetur, quàm ideò, quòd pars Reipublicæ sit. Maneat ergo posita initio disputationis institutæ conclusio: diuisionem hanc idoneam esse, neque quicquam in ea desiderari, vel superuacaneum esse.

Contrà tamen dici primò sic potest. Iustitia quædam est. quæ cernitur in vindicta, quoties vel ipsa Respublica, vel aliqua Reipublicæ læsa pars vltionem reposcit ac pœnam. Tunc enim iudices, & ij, ad quos ea vindicatio pertinet, æquum exigunt, infligúntque supplicium per æqualitatem inuentam & constitutam ab ea Iustitia, quam vltricem & vindicantem dicere possumus. Igitur hæc Iustitia in proposita diuisione desideratur. Respondendum breuiter est, vindicantem hanc Iustitiam sic affinem esse commutanti, vt ad eam reuocanda videatur: cùm inspectâ rerum personarúmque proportione, pro delicti atque iniuriæ vel magnitudine vel paruitate repetat pœnam. Sed quia pœna ipsa, quam vltrix hæc Iustitia ad vindicandum scelus imponit, haud compensat, resarcítve damnum illatum, sed solùm facit, vt tantumdem patiatur reus, quantum æquum est ipsum pro perpetrato crimine perpeti, ex perfecta ratione commutantis iustitiæ multum desiderat. Quare, ne sub commutante quidem continetur, nec inter partes peculiaris Iustitiæ proprias numeratur, sed inter eas, quas nominant potentiales ex D. Thom. 2. 2. quæst. 108.

Dici contrà secundò potest: commutantem iustitiam sibi vsurpare interdum distribuentis materiam, vel distribuentem intra fines inuadere commutātis. quod profectò non facerent, si verè distinctæ essent inter se. Cùm enim Respublica militi stipendium dat, aut mercedem publicis operis, aut Doctoribus salarium, aut præmium bene meritis, iustitiæ distributentis opere fungitur, si verè dictum est suprà, huius virtutis officium cerni in distributione bonorum communium. sed commutantis hæc potiùs opera videntur esse: cùm in iis nulla personarum æstimetur conditio, quòd facit distribuens, sed pretium operæ præstitæ ex condicto pactóve priuatorum cum Republica, perpendatur, & illud attendatur solùm, vt æqualitas rei cum re constituatur, quod est proprium iustitiæ commutantis. Respondetur: iustitiam commutantem non ideò exercere officium partis erga partē, quòd numquam possit ipsa Respublica erga partem idem officium exercere; sed quod plerumque in officio priuato partis erga partem, hæc iustitiæ forma versetur & posita sit. Verumtamen etiam tum, cùm Respublica Iustitiæ commutantis vtitur officio, non tam Reipublicæ, quàm partis obtinet rationem. ad eos enim quibus stipendium, aut mercedem aut præmium impartitur, non veluti totum quoddam ad partes, sed tamquam pars ad partem comparatur. subit quippe tunc Respublica vnius rationem personæ, conducentis, remunerantísque operas singulorum ex initâ iam pactione. Nam quemadmodum, si Respublica mutuos det alicui ciuium aureos mille, debet ciuis ex iustitiæ commutantis imperio & vi ipsi Reipublicæ, perinde ac si certa quædam persona esset, reddere mille: sic, vbi Respublica promisso pretio conducit aliquorum operas, vel alia ratione cum iis contrahit, atque paciscitur, haud minus tenetur conuentis, quàm priuata persona, adeóque iustitiæ commutantis lege se obstringit ad pretium persoluendum. Itaque cùm pretium, stipendium, salarium & mercedem promissam rependit, non distribuentis, sed commutantis iustitiæ munere fungitur. Immò etiam, cùm ad gratias agendas bene de re communi merentibus aliquid ciuibus veluti præmium, nulla quidem ex pactione, sed ex voluntate, ac suo iudicio tribuit, in commutatione versatur, tamquam priuata persona, non in distributione tamquam communis & publica. Quare distincta prorsus est à distribuente commutans iustitia: cùm etiam tunc, cùm distribuere videtur bona communia Reipublicæ redundantia, non tribuat partibus pro conditione, ac dignitate singularum, sed remuneret & compenset per æqualitatem rei cum re opera illa, quibus propositum & promissum est pretium. Est ergo

Secunda Conclusio: distribuentem, commutantémque iustitiam duas esse peculiaris iustitiæ species infimas & postremas; cùm earum neutra differentias habeat præterea plures, quæ faciant, vt ampliùs diuidi possint. Quamquam enim plurimæ vitiorum species commutanti iustitiæ contrariæ sunt, vt furtum, adulterium, parricidium, alia, quia tamen vni virtuti plura vitia semper aduersantur, vt liberalitati prodigentia & auaritia plures adhuc, & distinctas iustitiæ formas ea varietate non postulant. D. Thomæ decretum hoc est in 2. 2. quæst. 61. artic. 3. sed à Burid. in lib. 5. Ethic. quæst. 7. minimè probatum. probatur tamen rationibus huius quæstionis initio propositis, demonstrarique potest ampliùs hoc modo: Communia bona priuatis distribuenda ciuibus expetenda sunt sub ratione ab ea longè varia, & distincta, sub qua bonum expetendum est priuatū ac proprium. sed in illis iustitia distribuens, in hoc verò commutans est posita. Igitur hæ duæ iustitiæ distinctæ specie inter se sunt. vbi enim expetendæ rei ratio diuersa est, diuersæ virtutes etiam sunt, quæ appetitionem ipsam corrigant & moderentur. idque confirmatur ex eo, quòd in iis distinctæ ponendæ virtutes sunt, in quibus appetitus multiplici pugna rectæ rationi potest aduersari. sed in distribuendo, & commutando multiplex contra rectam rationem esse aduersitas appetitûs & repugnantia potest: vt tum accidit, cùm Princeps & Magistratus plus quidem indigno, digniori autem distribuit minus, aut cùm is, qui plus accepit, in commutatione, restituit minus. ille quippe fidem violat, quam Reipublicę debet, adeóq; bonis communitatis abutitur, hic verò nihil quidem aduersus commune peccat, sed in illum, cui non exhibet, & reddit quod oportet. ergo hæc alia quædam vitiositas est, ac propterea virtutem postulat aliam, à qua tollatur. Præterea distinctorum extremorum distinctæ sunt mediocritates. vbi verò distinctæ mediocritates sunt, ibi distinctas esse virtutes oportet. sed extrema distribuentis iustitiæ differunt ab extremis ipsis iustitiæ commutantis. illa enim sunt Magistratus infidelis plus tribuens, & vir priuatus rebus distributis indignus: hæc autem sunt priuatus homo cum priuato collatus, quorum vnus plus accipit, alter reddit, & restituit minus. hæc autem in moralibus actionibus discrepant maximè. Denique ratio administri alicuius rei longè differt à ratione domini. Sed Princeps, aut Magistratus distribuens, bonorum Reipublicæ, quæ distribuit, est solùm procurator & administer; vir verò priuatus, est eius dominus rei, quæ cadit in commutationem. Igitur Iustitia distribuens, quæ actionem intuetur personæ, ditionem rei, quam distribuit & possessionem non habentis, differt à commutante, quæ actionem attendit personæ, eius rei, quam cum altero commutat, ius & potestatem obtinentis.



CAPVT TERTIVM.

DE IVRE IVSTITIÆ DISTRIBVENTIS.

SVMMA.

Iustitiæ distribuentis iustum siue ius esse medium & æquale.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Id quod in distribuente iustitia iustum censetur & ius, medium quoddam secundum proportionem est.*
2. *Qualis nam proportio sit, secundum quam iustitiæ distribuentis metiri medium soliti sumus.*

PARS PRIMA CAPITIS TERTII.

ΕΠΕΙ δ' ὅ, τε ἄδικος ἄνισος, καὶ τὸ ἄδικον ἄνισον, δῆλον ὅτι καὶ μέσον τί ἐστι τοῦ ἀνίσου. τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ἴσον. ἐν ὁποίᾳ γὰρ πράξει ἐστὶ τὸ πλέον καὶ τὸ ἔλαττον, ἐστὶ καὶ τὸ ἴσον. εἰ οὖν τὸ ἄδικον ἄνισον, τὸ δίκαιον ἴσον. ὅπερ καὶ ἄνευ λόγου δοκεῖ πᾶσιν. ἐπεὶ δὲ τὸ ἴσον μέσον, τὸ δίκαιον μέσον τι ἂν εἴη. ἔστι δὲ τὸ ἴσον ἐν ἐλαχίστοις δυσίν. ἀνάγκη τοίνυν τὸ δίκαιον μέσον τε, καὶ ἴσον εἶναι, καὶ πρός τι, καὶ τισί. καὶ ᾗ μὲν μέσον, τινῶν. ταῦτα δ' ἐστί, πλεῖον, καὶ ἔλαττον. ᾗ δὲ ἴσον ἐστί, δυοῖν. ᾗ δὲ δίκαιον, τισί. ἀνάγκη ἄρα τὸ δίκαιον ἐν ἐλαχίστοις εἶναι τέτταρσιν. οἷς τε γὰρ δίκαιον τυγχάνει ὄν, δύο ἐστί, καὶ ἐν οἷς τὰ πράγματα, δύο. καὶ ἡ αὐτὴ ἔσται ἰσότης οἷς, καὶ ἐν οἷς. ὡς γὰρ ἐκεῖνα ἔχει τὰ ἐν οἷς, οὕτω κἀκεῖνα ἔχει. εἰ γὰρ μὴ ἴσοι, οὐκ ἴσα ἕξουσιν. ἀλλ' ἐντεῦθεν αἱ μάχαι, καὶ τὰ ἐγκλήματα, ὅταν ἢ ἴσοι μὴ ἴσα, ἢ μὴ ἴσοι ἴσα ἔχωσι, καὶ νέμωνται. ἔτι ἐκ τοῦ κατ' ἀξίαν τοῦτο δῆλον. τὸ γὰρ δίκαιον ἐν ταῖς διανομαῖς ὁμολογοῦσι πάντες κατ' ἀξίαν τινὰ δεῖν εἶναι. τὴν μὲν τοι ἀξίαν οὐ τὴν αὐτὴν λέγουσι πάντες ὑπάρχειν. ἀλλ' οἱ μὲν δημοκρατικοί, ἐλευθερίαν. οἱ δ' ὀλιγαρχικοί, οἱ μὲν πλοῦτον, οἱ δ' εὐγένειαν. οἱ ἀριστοκρατικοί, ἀρετήν.

QVoniam autem & iniustus inæqualis est, & iniustum inæquale, perspicuum est, medium etiam esse rei inæqualis. hoc autem est æquale. In quacumque enim actione est plus & minus, est etiam æquale. Si ergo iniustum est inæquale, iustum est æquale: quod etiam sine ratione videtur omnibus. Quia verò æquale medium est, iustum medium quoddam erit. Est autem æquale in minimis duobus. Necesse igitur est, iustum medium, & æquale esse, & ad aliquid, & quibusdam: & quà quidem medium est, aliquorum est: hæc autem sunt magis & minus. quà vero æquale est, duorum est. quà autem iustum, quibusdam. Necesse igitur est, iustum in minimis esse quatuor. Nam & quibus iustum est, duo sunt, & in iis, in quibus res sunt, duo. atque eadem erit æqualitas quibus, & in quibus. Vt enim illa se habent in quibus, ita & ea se habent. Si enim non sunt æquales, non æqualia habebunt. sed hinc prælia, querelæque cùm æquales non æqualia, vel non æquales æqualia habuerint, & adepti fuerint. Præterea ex eo, quòd secundùm dignitatem fit, hoc perspicuum est. Nam iustum in distributionibus fatentur omnes pro cuiuscumque dignitate aliqua oportere esse. Verùm dignitatem non eamdem dicũt omnes esse, sed qui populari quidem vtuntur statu, libertatem, qui verò paucorum dominatu; aliqui quidem diuitias, aliqui autem nobilitatẽ. qui verò optimatum, virtutem.

HÆC Aristotelis disputatio obscura est, & perturbata videtur esse ac temerè fusa: sed per analysim retexetur omnis, & planissima fiet. Est illi consilium in hac priori capitis parte docere, distribuentis iustitiæ, siue iustum, siue ius, esse medium & æquale. Id autem sic esse, tum ratione, tum omnium hominum authoritate conatur ostendere. Ac ratio quidem à contrariorum natura desumitur, hoc est, ex eo, quòd iniustum, distribuentis iustitiæ oppositum iusto & iuri, sit inæquale. hinc enim sequitur, iustum & ius eiusdem Iustitiæ æquale quiddam esse oportere. idque intelligi vult ex partibus inæqualibus, quibus interiectum est iustum. sunt autem eiusmodi partes plus & minus, quæ in quolibet reperiuntur iniusto. qui enim plus boni capit, & minus mali, is dicitur inæqualis, & iniustus. qui autem per hæc extrema æquis portionibus intercurrit, iustus dicitur & æqualis. Authoritas autem ex communi omnium petitur opinione, qui putant & sentiunt, quod iniustum est, id esse inæquale, & quod iustum, id æquale. atque hoc ad vnum cuncti fatentur, tametsi nulla id prorsus argumentatione vel ratione demonstret. Vulgò quippe quod est inæquale dicunt iniustum, & quod est iustum, appellant æquale. Idcirco videlicet M. Tull. in Offic. lib. 1. ait, æquitatem esse iustitiæ maximè propriam, sed cùm æquitatem dicit, æqualitatem intelligit. Quin ipsum quoque ius ciuile appellauit æquitatem in Top. Ius ciuile, inquit, est æquitas constituta iis, qui eiusdem sunt ciuitatis; hoc est, æqualitas. Præclarè id etiam Seneca sic explicauit. Æqualitas prima pars est æquitatis. perinde ac si diceret, omnem æquitatis, hoc est, iustitiæ vim esse positam in æqualitate. Quoniam verò quod est æquale id etiam esse medium oportet, efficitur, vt iustum, & æquale sit, & medium quoddam, vt ipse concludit Aristoteles. est enim positum inter id, quod plus esse cernitur, & inter id, quod minus existimatur.

Est autem æquale.] Æquale verò medium hoc sit, in quo positum vult esse iustum, aut ius, haud satis declarasse se putat cùm esse dixit æquale; addit ergo præterea, esse secundum proportionum quamdam similitudinem æquale. Id verò demonstraturus, duo ponit veluti certa & explorata. primum quidem est; æquale in duobus minimis, hoc est, in duobus minimum reperiri. secundum verò: id quod est iustum ad aliquid referri debere. Quæ profectò nihil significant aliud, quàm hoc: iustum, quatenus est æquale, in quibusdam, hoc est, in duabus rebus esse, inter quas cernitur æqualitas. æquale enim duarum rerum ęquale est: quatenus autem iustum, inter duas personas esse: cùm quod est iustum, id aliquorum erga alios debeat esse, adeóque inter duas saltem personas intercedat necesse est.

Concludit adeo, iustum, siue ius distribuentis iustitiæ esse oportere in quatuor minimis, hoc est, in terminis, vt philosophi loquuntur, quatuor. Qua enim parte æquale est, inter plus & minus est æquale; qua iustum est, alicuius est iustum hominis, qui refertur ad alium. itaque iustum, & duas oportet habere res, quarum æqualitatem vir iustus inuestigat, & personas duas, quibus deprehensam & constitutam rerum duarum tribuat æqualitatem. Sed cur hi termini dicantur minima, explicat ex veteribus nemo, ac se nescire profitetur Acciaiolus. lucem præfert aliquam ad coniiciendum Lambinus. qui cùm id, quod hîc est Græcè ἐν ἐλαχίστοις δυοῖν, minimum in duobus, & ἐν ἐλαχίστοις τέτταρσιν, in quatuor minimum Latinè vertisset, Perionium reprehendit, quòd vertere non dubitasset, in minimis duobus, & in minimis quatuor; id admonens & contendens, non ita loqui Latinos: perinde ac si diceret, eam Aristotelis Græcam loquendi formam ἐν ἐλαχίστοις, &c. illi respondere quà vulgò vel barbarè dicimus ad minus vel ad minimum in duobus, ad minus vel ad minimum in quatuor. Latinè quippè dicendum est minimum, vt ex Varrone didicimus in lib. 2. cap. 1. de re rust. Ita fiunt, inquit, omnium partes minimum octoginta. & in lib. 3. cap. 3. Harum singula genera minimum in binas species diuidi possunt. Illi simile est plurimum pro plerumque. quod aliqui dicunt, vt plurimum, non quidem barbarè, sed minus vsitatè. Vsitatius enim est plurimum. vt apud Terent. in Phorm. Domum ire pergam. ibi plurimum est. & apud Plin. in lib. 9. cap. 36. Purpuræ viuunt annis plurimum septenis. ac de vrsis in lib. 8. cap. 36. Pariunt plurimum quinos. Quin interdum non significat plerumque, sed quod est

contrarium aduerbio minimum, quódque dicitur ad summum & summum. Idem Plinius est author in lib. 17. cap. 22. Interesse, inquit, medio temperamento inter vites binas oportet pedes quinos: minimum autem, læto solo pedes quaternos, tenui plurimum octonos. Hæc, inquam, ponit Aristoteles, vt quale medium sit ius, inuestiget, illúdque non tantùm demonstret esse æquale, sed æquale eiusmodi, vt saltem, minimúmque cernatur in terminis quatuor; inter quos habeat illam proportionum similitudinem, quæ ex inopia vocabuli & propter breuitatem dicitur à nonnullis haud Latinè proportionalitas.

Quibus ita positis, duo producit, ad rem de qua disputat ostendendam, argumenta. quorum primum huiusmodi est: Illud medium, quod consistit minimum in quatuor terminis, inter quos proportio & comparatio vnius cum altero est, sicut reliqui cum reliquo, est medium secundùm aliquam proportionalitatem. Est enim proportionalitas similitudo vel æqualitas duarum proportionum: adeóque id quod medium est secundùm æqualitatem duarum proportionum est medium secundùm proportionalitatem. sed iustum distribuentis iustitiæ consistit in quatuor minimùm terminis, inter quos vnius proportio cum altero est sicut reliqui cum reliquo. Vt enim primus comparatur ad secundum, ita tertius comparatur ad quartum. Ergo medium distribuentis iustitiæ medium est secundùm aliquam proportionalitatem. Assumptio probatur ex eo, quod vbi iustus, iustúmque constituitur ex distribuente iustitia, ibi duo sunt homines, inter quos ius ipsum, iustúmque decernitur; & duæ res, inter quas inuenitur æqualitas illa, quæ iustitia est. oportet autem, eamdem æqualitatem esse personarum, quibus ius redditur, & rerum, in quibus iustum inuenitur; ita prorsus, vt quemadmodum personæ se habent, & inter se comparantur, sic ipsæ se habeant, & comparentur inter se res. Nisi enim hoc ita fiat, personæ, quibus ius quæritur, non habebunt æqualia. atque hinc querimoniæ, inquit Aristoteles, contentiones, & accusationes exoriuntur, perinde ac si in distributione violatum sit ius, cùm æquales non recipiunt æqualia ex diuisione bonorum communium, vel cùm non æqualibus dantur æqualia. vt si non æquè laborantibus stipendia reddantur æqualia, aut æquè laborantibus inæqualia stipendia persoluantur. Tota hæc fermè dissertatio sumpta videtur à Platone in lib. 6. de Legibus, vbi de huiusmodi expostulationibus, & rixis ex inæquali distributione nascentibus plurima disputat. In Phædro idem Plato distributionis æqualitatem amicitiæ matrem appellat, & quod inde necessariò sequitur, inæqualem distributionem, inimicitiæ, discordiarúmque procreatricem existimat. Ipse quoque Aristoteles in lib. horum Moralium 8. communem iuris & amicitiæ parentem nominat æqualitatem. Denique Plutarch. in libello de amore fraterno, Solonem vehementer accusat, quòd neglecta æqualitate, seditionibus & turbis Atheniensium Rempublicam impleuisset.

Secundum argumentum petit ex ratione dignitatis, & ex omnium iudicio atque sententia, qui communiter hoc dicunt, & ita confirmant; oportere distribuentis iustitiæ iustum decerni, constituíque, ex cuiusque merito ac dignitate. atque hæc ratio huius est iustitiæ propria, non vt superior, communis etiam cum ea, quæ in commutatione versatur, in qua spectatur æqualitas, non dignitas rei. Ratio autem ipsa ita contexitur. In distributionibus tunc esse iustum intelligitur, ac ius, cùm vnicuique datur id, quod eius est consentaneum dignitati: sic, inquam, vt qui maiorem obtinet dignitatem, plus habeat; qui minorem, habeat minus. in quo sanè similitudo illa, & proportionum æqualitas cernitur, quæ proportionalitas, aut proportionabilitas appellatur. Quemadmodum enim hoc, quod est distributum, est dignum vno, sic illud est dignum altero. Ceterùm quamquam omnes ita sentiunt; debere distributionem fieri ex eorum dignitate ac merito, cui res communis & publica distribuitur, omnes tamen dignitatem ipsam penes idem intuentur & metiuntur. Nam in populari Reipublicæ statu, in quo plebs obtinet principatum, penes libertatem attenditur dignitas; cùm in ea, non virtutis, non diuitiarum, aut nobilitatis, sed vnius tantummodo libertatis in tribuendis honoribus, aut in aliorum communium distributione bonorum habeatur ratio: vsque adeo, vt quod grauissimè reprehendit Isocrates ad Nicoclem, & Plutarch. in libello de amore fraterno, tantum opifici, quantum Themistocli, quoniam ambo liberi sunt, tribuendum honoris, & bonorum esse censeatur. In oligarchia verò, quæ pauco-

rum est dominatus, spectatur dignitas ex opibus, aut ex generis nobilitate, cùm hæ propriæ sint oligarchiæ notæ, quæ propterea vocatur à Cicerone factio. illi enim pauci qui dominantur, non virtute, sed diuitiis & generis claritate præcellentes, imperium sibi deberi eo nomine putant, adeóque veluti conspiratione quadam & factione auferunt ceteris, sibi vindicant principatum. id quod etiam detestatur Aristoteles in lib. 4. Polit. & Isocrates loco laudato. In Aristocratia verò, vbi aliqui virtute spectabiles ex omnium numero delecti rerum potiuntur, attenditur in distributione dignitas ex virtute, vt ille plus habeat, qui excellentiori virtute præstat, qui præditus est minori, habeat minus. quod laudatur ab eodem Isocrate ibidem copiosè; amplissimè verò in Areopagitico.

Ex his hoc modo confici potest argumentatio. In quolibet Reipublicæ statu, cùm honorum aliorúmque bonorum communium distributio fit, spectatúr & perpenditur cuiusque dignitas, ac meritum: vt maiori dignitati plus, minus autem tribuatur minori. sed in hac dignitatum meritorúmque comparatione quatuor termini sunt, inter quos sicut comparatur primus cum secundo, ita tertius comparatur cum quarto. Vt enim maior honos comparatur cum homine maioris, excellentiorísque virtutis, ita minor comparatur cum homine virtutis inferioris. Igitur in distributione illa est similitudo, & æqualitas proportionum, quam diximus appellari proportionalitatem. Et quoniam æqualitas illa proportionum imbuit medium distributiuæ iustitiæ, medium ipsum dicendum est esse iustum, siue ius non solùm æquale, verùm etiam æquale secundùm æqualitatem proportionum, quod erat Aristoteli demonstrandum.

PARS SECVNDA CAPITIS TERTII.

ΕΣΤΙΝ ἄρα τὸ δίκαιον ἀνάλογόν τι. τὸ γὰρ ἀνάλογον οὐ μόνον ἐστὶ μοναδικοῦ ἀριθμοῦ ἴδιον, ἀλλ' ὅλως ἀριθμοῦ. ἡ γὰρ ἀναλογία, ἰσότης ἐστὶ λόγων, καὶ ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις. ἡ μὲν οὖν διῃρημένη, ὅτι ἐν τέτταρσι, δῆλον. ἀλλὰ καὶ ἡ συνεχής. τῷ γὰρ ἑνὶ ὡς δυσὶ χρῆται, καὶ δὶς λέγει. οἷον ὡς ἡ τοῦ α, πρὸς τὴν τοῦ β, οὕτως καὶ ἡ τοῦ β, πρὸς τὴν τοῦ γ. δὶς οὖν ἡ τοῦ β, εἴρηται. ὥστε ἂν ἡ τοῦ β, τεθῇ δίς, τέτταρα ἔσται τὰ ἀνάλογα. ἔστι δὲ καὶ τὸ δίκαιον ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις, καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός. διῄρηται γὰρ ὁμοίως οἷς τε καὶ ἅ. ἔσται ἄρα ὡς ὁ α ὅρος πρὸς τὸν β, οὕτως ὁ γ πρὸς τὸν δ. καὶ ἐναλλὰξ ἄρα, ὡς ὁ α πρὸς τὸν γ, ὁ β πρὸς τὸν δ. ὥστε καὶ τὸ ὅλον πρὸς τὸ ὅλον. ὅπερ ἡ νομὴ συνδυάζει. κἂν οὕτως συντεθῇ, δικαίως συνδυάζει. ἡ ἄρα τοῦ α ὅρου τῷ γ, καὶ ἡ τοῦ β τῷ δ σύζευξις, τὸ ἐν διανομῇ δίκαιόν ἐστι, καὶ μέσον τὸ δίκαιον, τουτέστι τοῦ παρὰ τὸ ἀνάλογον. τὸ γὰρ ἀνάλογον, μέσον. τὸ δὲ δίκαιον ἀνάλογον. καλοῦσι δὲ τὴν τοιαύτην ἀναλογίαν γεωμετρικὴν οἱ μαθηματικοί. ἐν γὰρ τῇ γεωμε-

EST igitur iustum proportione constans. nam quod proportione constat non est solùm solitarij numeri proprium, sed omnino numeri. Proportio enim æqualitas est rationis, & in quatuor minimis est. Distinctam igitur esse in quatuor manifestum est: sed etiam continuam. Nam vno, vt duobus vtetur, & bis dicit; veluti quemadmodum est ratio a, ad b; sic & b, ad c. Bis ergo ratio b, dicta est. Quapropter, si ratio b, posita fuerit bis, quatuor erunt proportione sibi respondentia. Est autem & iustum in quatuor minimis, & ratio eadem. distincta enim sunt similiter & quibus & quæ. erit igitur vt a terminus ad b, ita c ad d. & vicißim igitur: quemadmodum a ad c, ita b ad d. Quare & totum ad totum, quod distributio copulat; & si ita composita fuerint, iustè copulat. Igitur a, termini cum c, & b, cum d, coniugatio illud iustum est, quod in distributione est, & medium iustum, hoc est, eius rei, quæ est præter proportionem. Quod enim proportione constat, medium est: iustum autem proportione constat. appellant verò hanc proportionem Geometricam Mathematici. In Geome-

τρικῇ συμβαίνει καὶ τὸ ὅλον πρὸς τὸ ὅλον, ὅπερ ἑκάτερον πρὸς ἑκάτερον. ἔστι δ' οὐ συνεχὴς αὕτη ἡ ἀναλογία. οὐ γὰρ γίνεται εἷς ἀριθμῷ ὅρος ᾧ, καὶ ὅ. τὸ μὲν οὖν δίκαιον τοῦτο, ἀνάλογον. τὸ δ' ἄδικον, τὸ παρὰ τὸ ἀνάλογον. γίνεται ἄρα, τὸ μὲν πλέον, τὸ δὲ ἔλαττον. ὅπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἔργων συμβαίνει. ὁ μὲν γὰρ ἀδικῶν, πλέον ἔχει. ὁ δ' ἀδικούμενος, ἔλαττον τοῦ ἀγαθοῦ. ἐπὶ δὲ τοῦ κακοῦ, ἀνάπαλιν. ἐν ἀγαθοῦ γὰρ λόγῳ γίνεται τὸ ἔλαττον κακὸν, πρὸς τὸ μεῖζον κακόν. ἔστι γὰρ τὸ ἔλαττον κακὸν μᾶλλον αἱρετὸν τοῦ μείζονος. τὸ δ' αἱρετὸν ἀγαθὸν, καὶ τὸ μᾶλλον, μεῖζον. τὸ μὲν οὖν εἶδος τοῦ δικαίου τοῦτ' ἐστί.

trica namque euenit & totum ad totum esse, quod vtrumque ad vtrumque. Est autem non continua hæc proportio. non enim fit vnus numero terminus cui, & quod. Iustum igitur, hoc est, proportione constans: iniustum autem illud, quod à proportione alienum est. fit igitur alterum quidem plus, alterum verò minus. quod etiam in factis euenit. Nam is qui iniuriam facit, plus habet: qui autem iniuriam accepit, minus boni. In malo autem contrà. In boni enim loco ponitur minus malum, comparatum ad maius malum. Est quippe minus malum optabilius, quàm maius. optabile autem bonum est, & quod magis, maius. Igitur vna species iusti hæc est.

EXPLANATIO.



VONIAM distribuentis iustitiæ medium est æquale secundùm æqualitatem proportionum, siue secundum proportionalitatem, explicandum hic putat quid hæc æqualitas, aut proportionalitas sit, ex qua iustitiam metimur ipsam in iure distributiuo. Sed antè præponit duo quæ vult haberi pro certis. Primum est: proportionalitatem vniuersim non modò reperiri in vnitatum numero, qui simpliciter numerus est, dicitúrque monadicus, hoc est, solitarius, quia constat ex vnitatibus abstractis à rebus, vt sunt tria, quinque, decem, verùm etiam in numero ipso rerum numeratarum; cuiusmodi sunt tres digiti, quinque pedes, nummi, vel homines decem. Proportionalitas enim nihil aliud est, quàm æqualitas proportionum: quæ cernitur esse, cùm hoc æqualem proportionem obtinet cum illo; illud verò cum alio. proportio verò est comparatio vnius quantitatis ad aliam, quæ non in solo vnitatum numero à rebus abstracto esse potest, sed etiam in qualibet alia re, habente numerum & quantitatem. Quapropter ex gemina illa proportione simili atque æquali similitudo quædam & æqualitas in vtroque numero prouenit, quæ proportionalitas appellatur. Alterum, quod præmonet Aristoteles est: omnem proportionalitatem oportere consistere minimùm in quatuor terminis, vel secundùm rem, vel secundùm rationem. potest enim habere terminos plures, vt si dicamus: quemadmodum se habet hoc cum hoc, & illud cum illo, similitérque deinceps illud cum alio, sic istud cum isto, &c. sed pauciores omnino habere non potest, quàm quatuor. Id autem hoc modo probatum vult. Omnis disiuncta, siue discreta proportionalitas consistit in quatuor minimùm terminis: & omnis proportionalitas continua in terminis item consistit minimùm quatuor. sed omnis proportionalitas, vel disiuncta est & discreta, vel continuata & coniuncta. omnis ergo proportionalitas consistit in terminis minimùm quatuor. Vt huius intelligatur argumentationis ratio & vis, ipse docet Aristoteles, quænam proportionalitas appelletur disiuncta, quæ continuata, seu continua nominetur. significat igitur, proportionalitatem disiunctam, æqualitatem esse duarum proportionum in vno aliquo termino minimè conuenientium. vt si dicatur hoc modo. sicut se habent sex ad tria, ita se habent decem ad quinque. Nam hæ duæ proportiones, inter sex & tria, & inter decem & quinque non conueniunt in vno aliquo termino: atque adeo proportionalitas, quæ harum duarum proportionum æqualitas est, disiuncta, siue discreta nominatur. Proportionalitas verò continua, siue coniuncta, æqualitas est duarum proportionum in vno aliquo termino conuenientium, & coniunctarum; vt si dicatur, sicut se habent octo ad quatuor, ita se habent quatuor ad duo. Hæ quippe proportiones duæ conueniunt & copulantur in vno termino, hoc est, in quatuor, qui repetitur bis. Quibus ita declaratis, ar-

gumentationis etiam propositio clarissima redditur. Omnis enim proportionalitas distincta, quia duarum proportionum æqualitas est, nullo modo communi termino copulatarum, quatuor postulat terminos re ipsâ distinctos, cuiusmodi sunt sex & tria, & decem & quinque. Proportionalitas verò coniuncta, siue continua tribus quidem videtur esse contenta terminis, sed quia bis sumitur, & repetitur vnus, cuiusmodi est in exemplo proposito quatuor, quo termino coniunguntur octo & duo, termini quatuor sunt, non re, sed ratione distincti. Illa enim repetitio facit, vt ex vno termino fiant duo.

Est autem iustum in quatuor minimis.] Sequitur nunc, vt quoniam id quod iustum dicitur, medium est, & medium æquale secundùm proportionalitatem, videamus qualis nam ipsa proportionalitas sit. Ait ergo, proportionalitatem hanc esse æqualitatem proportionum, non autem duarum partium quantitatis. Ad cuius explanationem rei, animaduertendum est: duplicem esse proportionalitatem; geometricam vnam, arithmeticam alteram. Geometrica spectatur ex æqualitate proportionis, quæ inter quatuor terminos est. Vt cùm dicimus. sicut comparantur nouem ad sex, ita sex comparantur ad quatuor. Est enim vtrobiq; eadem proportio, sesquialtera scilicet: quia quemadmodum in nouem sunt sex & tria: sic in numero sex, sunt quatuor & duo. itaque proportionum vtrobiq; similitudo & æqualitas est. Sed non tamen vtrobique est eadem quantitatis æqualitas, quia nouem tria continent supra sex: sex autem non continent supra quatuor, nisi duo. Arithmetica verò proportionalitas ex æqualitate quantitatis expenditur. vt cùm partes quantitatis quatuor hoc modo comparamus. sicut octo se habent ad sex, ita sex se habent ad quatuor. octo namque duo sunt supra sex, & sex duo sunt supra quatuor. vtrobique adeo secundùm eamdem quantitatem exuperantia est. sed in hac cõparatione quantitatis æqualis, proportionum æqualitas & similitudo non est, cùm in priori parte comparationis sit proportio sesquitertia, in posteriori verò proportio sesquialtera sit. octo enim ad sex proportionẽ sesquitertiam, sex ad quatuor proportionem sesquialteram habent. Est igitur Aristoteli cõsilium demonstrare, distribuentis iustitiæ iustum, siue ius, esse medium æquale secundum proportionalitatem, siue proportionum æqualitatem geometricam, & quidem disiunctam, siue discretam. Ac primo quidem habere proportionalitatem sic ostendit: Vbicumque sunt termini quatuor, quorum duo eamdem obtinent inter se proportionem, quam habent reliqui duo, ibi est proportionum æqualitas. sed in iusto siue iure distribuentis iustitiæ quatuor termini sunt, quorum duo eamdem prorsus obtinent proportionem, quam reliqui habent duo. Igitur in iure distributiuo proportionum æqualitas est, ex qua ius ipsum siue iustum, & medium esse dicitur, & æquale. Assumptio sic declaratur. Vbicumque iustitia distribuens est, ibi oportet, vnius personæ, cui distribuitur aliquid, ad rem ipsam distributam eamdem esse proportionem, quæ est alterius personæ ad rem item distributam. Nam secundum eamdem proportionem personis dantur res, quæ distributò diuiduntur, secundùm quam ipsæ personæ differunt & distinguuntur inter se. quod Eustratius hoc exemplo demonstrat. Faciamus Achillem esse meriti ac dignitatis vt 12. Aiacem verò dignitatis & meriti vt 6. quæ ratio ac proportio dupla dicitur. ex altera parte res ponamus distributò diuidendas inter ipsos duas: quarum altera sit æstimationis ac pretij, vt 8. altera, vt 4. His positis, sicut se habet & comparatur Achilles qui est meriti vt 12. ad Aiacem qui est vt 6. ita se habet & comparatur res 8. ad rem 4. est enim dupla proportio inter personas & res. Ergo vicissim & commutatâ proportione, sicut se habet & comparatur Achilles 12. ad rem 8. ita se habet & comparatur Aiax 6. ad rem 4. Est enim vtrobique proportio sesquialtera, quemadmodum in priori comparatione fuit dupla. sunt adeo hæ duæ proportionum æqualitates differentes, quia termini quatuor variè sunt dispositi bis. Constat igitur in iure iustitiæ distribuentis esse medium æquale secundùm proportionalitatem, hoc est, secundum æqualitatem proportionum. quocumque enim modo quatuor termini disponantur, semper inter duos ac duos erit proportionum æqualitas.

Appellant autem proportionem Geometricam.] Docet nunc, quod erat secundo loco demonstrandum: hanc æqualitatem proportionum eam esse, quam Geometricam dicunt Mathematici. In geometrica enim proportione fit, vt sicut se habet & comparatur totum ex duabus compositum partibus ad totum ex totidem

partibus conflatum ita se habeat & comparetur altera pars eiusdem totius ad reliquam partem; quod non cadit in arithmeticam proportionem, vt in sequenti cap. 4. explicabitur planiùs.

Est autem non continua.] Denique quod ad extremum erat docendum hîc explicat: proportionalitatem hanc Geometricam non eam esse, quam suprà nominauit coniunctam, siue continuam, sed disiunctam, atque discretam. Docere autem videtur hoc modo. Illa proportionalitas, in qua vtriusque comparationis & proportionis nullus communis est terminus, coniuncta & continua dici non potest. sed in proportionalitate iustitiæ distribuentis non est aliquis communis terminus, qui vtramque comparationem proportionémque coniungat, inter quas æqualitas & proportionalitas est. sunt enim duæ personæ, ac res duæ differentes, inter se prorsúsque distinctæ; adeóque nullus terminus bis repetitur. ergo hæc non continua, sed disiuncta, & discreta proportionalitas est.

Iustum igitur hoc, &c.] Clausula Capitis, & rerum disputatarum complexio hæc est, in qua decernit, id quod est in distributione iustum, id esse, quod proportionalitate affectum est; iniustum id, quod eadem proportionalitate caret, & plus habet, aut minus, quàm ipsa proportionum & comparationum postulat æqualitas, vt intelligi facilè potest ex operibus, factísque iustè vel iniustè susceptis, ac perpetratis. Is enim qui iniustè agit, & iniuriam facit in bonis, ex iis plus sibi sumit, quàm velit æqualitas. qui autem patitur iniuriam, habet ex iisdem minus. Contra verò in malis atque incommodis accidit. Qui enim iniustè facit, minus sibi suscipit mali, qui patitur iniuriam, eiusdem mali plus habet. Ratio verò, cur vir iniuriosus, iniustúsque minus sibi sumat ex malis, ea est, quòd minus malum obtinet speciem boni, ac propterea potest optari, & eligi ab homine iniurioso & iniusto qui bonum expetit cùm iniuriam facit. Certè minus malum magis in electionem cadit, quàm maius malum.

EPILOGVS.

1. *Distribuentis iustitiæ ius siue iustum est medium inter plus ac minus æquale.*
2. *Est autem æquale secundum proportionum æqualitatem inter terminos minimùm quatuor; quæ Geometrica dicitur, & disiuncta, hoc est, nullo communi termino copulata.*
3. *Igitur ij, qui aduersus hanc iustitiam peccant, vel plus habent, vel minus, quàm postulet proportionum æqualitas: plus quidem de bonis, minus autem de malis.*



IN CAPVT TERTIVM QVÆSTIO VNICA.

An Iustitia quæ in distributione versatur, Ab Aristotele rectè fuerit exposita?



DESIGNATAM ac descriptam esse perfectissimè virtutem hanc ab Aristotele ea demonstrant, quæ posita & disputata sunt suprà. sed duo confutanda sunt argumenta, quibus abrogari fides Aristotelis authoritati videtur ac dictis.

Primum. Permittit Aristoteles distribuenti iustitiæ peruersum quemdam hominum delectum, qui dici vulgò solet acceptio personarum. hæc autem inimicissima iustitiæ est. Distributores enim Reipublicæ eo nomine non modò priuatim vituperantur, verùm etiam publica laborant infamia. ergo aliquid huic Iustitiæ permittit, quod ipsi iustitiæ contrarium sit. Peruersus enim delectus siue improba personarum acceptio est, anteferre hominem homini non æquâ, nec probabili de causa. Hanc autem veniam iustitiæ distribuenti dat Aristoteles, cùm dignitatem personarum, quibus communia bona distributò sunt diuidenda, spectandam proponit ex libertate, quod in statu populari fit, aut ex diuitiis ac nobilitate, vt fieri cernitur in oligarchia, aut ex virtute, quæ summum obtinet locum in optimorum dominatu: quæ sanè causæ iniquæ sunt, nec eæ, propter quas vnus alteri debeat anteponi. Itaque, si ob eas anteponatur, peruersio quædam delectus erit, & acceptio personarum. suprà enim in lib. 4. cap. de Magnanimitate, ipsemet Aristoteles, cùm dixisset, honorari multos propter potentiam, ob diuitias, & ob generis claritatem, decernit ad extremum, id perperam fieri; ac verè, propriéque solos bonos eos & virtute præditos

viros honorandos esse. Quare diuitiæ, potentia, & claritas generis æquæ, atque idoneæ causæ non sunt, cur aliquis anteferatur alteri, & maioribus quàm alter honoribus afficiatur. Quin ipsa etiam virtus minùs æqua videtur esse causa, cur quisquam aliis anteponatur. Fac enim esse duos, alterum virtute præditum, alterum verò minimè, qui conferant in medium atque in commune ad mercaturam faciendam argenti libras mille, ac totidem mille sociali negotiatione lucrentur. Non esset hîc profectò causa imparis distributionis idonea, si ex communi pecunia, quæ accessit ad sortem, alteri, qui vel nulla, vel minori præditus est virtute, vel nihil, vel minus, quàm alteri tribueretur.

Secundum argumentum est. Aristoteles nullam esse distributionem æquitati consentaneam putat, nisi quæ inter plures personas ac minimùm duas intercedat, quibus per æqualitatem proportionum bona publica diuidantur. Vult enim esse positam in terminis quatuor, quorum duo sunt res, duo, personæ, quibus res ipsæ distribuendæ sint. Sed possunt bona communia vni tantummodo iure distribui. Ergo iustitia distribuens plures personas, quibus bona Reipublicæ distribuat, non requirit. Ponamus enim vnum quemdam ciuium pro Republica laborasse solùm, & pro communi salute ac libertate desudasse plurimùm, sanguinémque acceptis vulneribus profudisse. Huic haud dubiè de bonis communibus debentur plurima. ergo si ei tribuantur, rectè tribui dicentur ac iure; nec per aliam iustitiam, nisi per eam quæ distribuens est.

Ad prioris argumenti confutationem animaduertendum est primò: distributionis formas esse duas, quarum vna posita est in conferendis & transferendis bonis aut malis à communi in singulos, alia in transferendis bonis à singulis in commune: cuiusmodi sunt quæ à ciuibus ad sustinenda communia Reipublicæ onera pro ratione census, aut capitum numero conferuntur in medium. Materia verò distributionis tres etiam distribuendi varios constituit modos. distribuitur enim interdum quod reddi debet, interdum quod debet dari, interdum quod offerri congruens est. Vbi distribuitur id, quod alioqui reddi deberet, ij, quibus distribuitur, habent in illud potestatem ac ius; vt mercatores in commune lucrum, piscatores, venatores, & victores milites in id, quod captum est labore communi; adeóque quod eis è re in medio posita distribuitur, reddi potiùs debet dici, quàm dari. Vbi verò distribuitur id, quod dari debet, ij quibus distribuitur in rem distribuendã non habent ius ac potestatem, vt cùm Princeps Præfecturas & munera publica distribuit suis, distribuit quidem ipse quod alicui debet dare, sed quia, neq; huic, neque illi dare debet, ij, qui rem distributam accipiunt, nullum eius sibi vindicandæ ius obtinebant. Vbi denique distribuitur id, quod dari ex aliquo iure non debet, sed offerri tantummodo congruens est, ij, quibus tribuitur res, eam non possunt iure deposcere. Ex hoc genere distribuendarum rerum sunt honores quidam insignes ac præmia, quæ distribui bene merentibus de Republica congruit.

Animaduertendum secundo est: hanc delectus peruersitatem, quam personarum acceptionem appellant, ita posse nos ex authoritate sapientium ac sanctorum hominum appositè definire, si dicamus, esse anteferre, vel posthabere personam personæ propter causam minùs æquam & non idoneam. est inquam non solùm anteferre, sed posthabere, quia fit interdum, vt præferre personam personæ sit ex iniqua causa eam excipere, vel eximere, quod cernitur in distributione laborum & impensarum, quæ iubentur à Magistratibus & Republica, in quibus is, qui eximitur, posthaberi videtur potiùs quàm anteponi; & in eo iudice, qui neutrum litigantium videtur anteponere, quia neutrum impensiùs diligit, sed tamen secundùm alterum iniquè decernit ex alterius odio: id enim videtur etiam posthabere potiùs esse quàm anteponere. Anteponere enim vulgò intelligimus eum, qui in honorum, & commodorum distributione, vel ex amore vel ex auaritia alterũ alteri præferat; itaque cùm non in honorũ, sed incommodorum distributione, & cùm nõ ex amore, aut alia eiusmodi cupiditate mouetur ad anteferendum alterum alteri, dici solet, ad eam iudicij differentiam exprimendam, posthabere potiùs, quàm anteferre. Quoniam verò dictum in definitione est, personarum acceptionem non modò esse anteponere alterum alteri, sed anteponere ex iniqua, nec idonea causa, videtur etiam id significari, esse posse iustam aliquam & probabilem causam, cur in distributione vnus alteri anteferatur. Idcircò

Animaduertendum est tertiò: vniuersim, & penè communi ex regula tenendum id esse, in distributione alterum alteri anteponere propterea tantummodo licere, quòd magis, quàm alter eius causæ particeps sit, propter quam bona publica distribuuntur. aliæ quippe causæ, quæcumque demum sunt, iniquæ, nec idoneæ sunt. Id enim significauit Aristoteles, cùm dixit, in distributione habendam esse rationem dignitatis, ac meritorum, illorum nimirum, propter quæ bona communia distribuenda sunt, non aliorum. Quæ sanè regula ad iustam explorandam distributionem certissima est, ne cui plus, minúsve distribuatur, quàm æquum sit. obtinet enim in eo Dialecticæ axiomate firmamentum, quod in secundo Topicorum apud Aristotelem est. sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè. Quippe hinc fit, vt si solùm is, qui in sorte, ac totius mercaturæ capite aliquid de suo posuit, aliquid etiam ex quæstu debet recipere, ille verò, qui plus posuit, recipere plus debeat, & qui plurimum, recipere debeat plurimum. Si autem honores & commoda Reipublicæ distribuenda sunt bonis, & ita Respublica decreuit, vt non distribuantur nisi bonis, nec alio nomine dentur, nisi ex causa probitatis, ex co-

dem axiomate sequitur, eum, qui bonus sit esse simpliciter honorandum, & commodis exornandum meliorem, honorandum; & exornandum magis; optimum autem honorandum & exornandum maximè. Hæc igitur est vna causa; quæ iustum atque probabilem reddere personarum delectum in distributione possit, eúmque ab iniqua personarum acceptione vindicare, si personæ, quæ deliguntur & anteponuntur ceteris, eius rationis participes, aut magis participes sint, cuius gratiâ instituta Principum authoritate distributio est. Quæ causa, vbi non subest, existit illico ex acceptione personarum iniustitia distribuenti opposita iustitiæ, quæ dignitatem ac meritum, non homines & personas intuetur. Admittitur autem personarum acceptio tribus modis: in iudicio, vbi debet vnicuique ius reddi; in eo delectu, qui vulgò promotio nominatur, vbi debent solemnes honores aliquibus dari; in extraordinaria distributione, vbi eosdem honores ac præmia dari congruens est.

Dicendum igitur est, Aristotelem distribuentem iustitiam rectè definiuisse, eíque regulam ex personarum dignitate ac merito tradidisse, vt in argumentorum confutatione monstrabitur.

In priori enim ponitur quasi certum, Aristotelem omnes illas causas probasse, ex quibus dixit, spectari solere personæ dignitatem in singulis Reipublicæ generibus: quod à vero alienum est; cùm inter varias Reipublicæ formas etiam recenseat oligarchiam, quæ corrupta est, & vitiosa. Id igitur solùm ea commemoratione ac recensione Rerumpublicarum ostendere vult, in distributione habendam esse rationem dignitatis vniuersim. idque sic fieri debere, intelligere nos ex qualibet, siue probabili, siue vitiosa forma Reipublicæ posse; cùm in singulis, vbi distributio fit, personarum perpendatur dignitas, & meritum. Quòd si aliquæ Reipublicæ peccent in eo, quòd dignitatem ex libertate singulorum, aut ex diuitiis & nobilitate malè perpendant, & metiantur, id ipse negligit in præsentia, quia non hoc agit, vt doceat quæ probabilia & bona, quæ vitiosa & praua Rerumpublicarum genera sint. Neque verò virtutem esse regulam, & dimensionem dignitatis ipse pronunciauit, sed satis habuit vniuersim dicere, spectandam esse dignitatem, cuius causâ bona communia ex Reipublicæ decreto distribuenda sint; siue ea causa sit virtus, siue aliquid aliud, cuius gratiâ id fieri, vel iustum, vel congruens, & æquum esse putauerit ipsa Respublica. Itaque male colligitur, ex eo quod Aristoteles dixerit, in bene temperata Republica, qualis est Aristocratia, spectari dignitatem & meritum ex virtute, negotiatorem, qui vel nullâ, vel minori virtute præditus est, nihil omninò aut minus de communi quæstu accipere debere, si vel æquam, vel ampliorem partem in sorte posuerit. Non enim causa distributionis est virtus, sed pecuniæ pars ad negotiandum in commune deposita. quæ verò distributionis, à mercatorum societate constituta est causa, illa prorsus putari ac dici dignitas & meritum debet. Ac ne in ipsa quidem Aristocratia, aliáve bene constituta Republica dignitas semper ex virtute spectatur. Statuit enim sæpè Magistratus, ex communibus bonis, indigentibus & pauperibus ciuibus esse viritim aliqua distribuenda, siue virtute præditi sint, siue minus, quo tempore spectatur etiam dignitas & meritum. ipsa enim paupertas & indigentia eius distributionis est meritum. Quid cum militibus belli tempore donatiuum distribuitur? virtúsne an belli peritia perpenditur? improbo certè, sed rei militaris scientissimo plus debetur, & impartitur, quàm virtute cultissimo, sed ignauo. Id enim tunc inuestigat Respublica, atque hanc distributionis esse vult causam, dignitatémque ac meritum hoc intuetur in suis, belli gerendi peritiam, & scientiam militarem. Ad summam in ea re posita dignitas est, quam distributionis rationem & causam esse Respublica vult, ac non in alia. Violaret adeo distributor ipsum distribuentis iustitiæ ius, si virtuti dare vellet quod Respublica tunc dandum esse decreuit inopiæ.

Posterius argumentum nihil falsò proponit. Verè enim, vt docet Gualter. Burleus, vni tantummodo, qui solus Rempublicam defendisset, déque ciuitate bene meritus esset, ex bonis communibus esset aliquid Principis aut Magistratus imperio tribuendum, nec alia id faceret virtus, quàm iustitia, quæ in distributione posita est. quia verò id re ipsa non fit, vt commune bonum totius ciuitatis ab vno defendatur & conseruetur, sed à pluribus pro Republica laborantibus, idcircò putat idem author, ab Aristotele constitutam fuisse distributionem inter plures homines, de patria déque re communi bene meritos, quibus reddi præmium, & tribui mercedem pro merito ac dignitate necesse sit. Quare ab Aristotele id dicitur solùm quod fieri solet; quod autem fieri posset, omittitur.

Ac multa nos etiam hîc prætermittimus, quæ disputabuntur in proximo cap. 4. vbi quæretur, an idem sit distribuentis & commutantis iustitiæ medium.

Vnum tantum inuestigare præterea hac extremâ quæstione præstabit, An ea, quæ docet hîc Aristoteles de spectanda, & commetienda dignitate secundùm Geometricam proportionem, vt in distributione inueniatur æqualitas, cum iis consentiant, quæ docentur ab aliis. Nisi enim iis consentanea sint, tertium proponi potest argumentum, ab aliorum, & quidem veterum ac sapientium authoritate ductum, ad ea demolienda, quæ suæ veluti firmamenta doctrinæ posuit hîc Aristoteles.

Dicam ergo breuissimè: omnes quidem fermè veteres Philosophos & Oratores laudasse Geometricam in distributionibus æqualitatem. Isocrates certè in Areopagitico adprobans, atque ad cœlum Atheniensium

Rempublicam euehens, inter ea, quæ felicem illi statum pepererunt, hoc vnum ait valuisse plurimum, quòd cùm duo sint æqualitatis genera, quorum alterum omnibus easdem res ex arithmetica proportione, alterum pro dignitate ex proportione Geometricâ sua cuique tribuat, Athenienses repudiata priori æqualitate, quæ nullum inter bonos, improbósque discrimen ponit, alteram complexi essent, quæ pro suo merito, ac dignitate vnumquemque honoribus afficiat & præmiis. & in libello ad Nicoclem, disserens de rebus, quibus regnum oligarchiæ præstet, & democratiæ, hanc vnam esse maximè notam decernit, quæ distinguat singulos; geometricam æqualitatem. In regno enim tribui ait optimo cuique primas honoris & præmij partes, proximo secundas, tertias, & quartas aliis: in oligarchia verò ac democratia omnia omnibus æqualia dari. grauissimum autem & molestissimum esse improbos ac bonos iisdem honoribus ac præmiis exornari: æquissimum & iucundissimum, vnumquemque honoris & præmij mensuram capere pro dignitate. Plato quoque duo hæc arithmeticæ, geometricæque æqualitatis genera commemorat in lib. 6. de Legibus: sed geometricam ait esse verissimam, ac diuinam, quæque homini vix deprehensa, & soli propemodum Deo cognita sit. quantulacumque tamen eius æqualitatis agnitio data sit homini, eam vnam esse ait, qua Respublicæ, domus, cœtus, & conuentus omnes in officio, ac tranquillitate contineantur. Id enim præstat, vt maiori maiora, inferiora minori, suum denique cuique pro dignitate, ac merito tribuatur. Hoc verò nisi fiat, & inæqualitati etiam tribuantur æqualia, grauissimas existere contentiones affirmat, quibus tota Respublica concutiatur. Plutar. in lib. 2. Symposiacorum cap. vlt. instituta quæstione, vtrum præstet, in mensa suam cuique partem æqualem apponere veterum more, hoc est, Homeri tempestate, atque ex vna vesci lance communi, quod sua fiebat ætate, factúmque fuisse memoria parentum acceperat; duobus respondet modis, quia de re in vtramque partem Academicè disserit. Probat igitur ille quidem Homeri mensam, quia magis æqualitati consentanea erat, hoc est, arithmeticæ proportioni; quam summè etiam laudat in lib. de Amore fraterno, vbi vult inter fratres ad dirimendas contentiones omnia esse prorsus æqualia, nec eorum quemquam dicere posse, id esse suum; sed tamen idem affirmat, in Republica longè aliam æqualitatem instituendam & seruandam esse, hoc est, dignitatis proportione quæsitam & geometricam, non vt Solon existimauit, arithmeticam, discordiarum, & seditionum procreatricem. Placet igitur Plutarcho magis ætatis suæ consuetudo, ex communi patina, & lance vescendi. quia vt ipse ait similitudinem habet geometricæ proportionis, qua probatæ Respublicæ in distribuendis honoribus, & fortunæ bonis vtuntur. æqualem enim dissimilibus magnitudine, calore, indigentia hominibus in mensa portionem proponere haud minus absurdum putat, quàm si medicus aliquis velit omnibus ægrotis, eodem modo, eadémque mensura medicamenta præbere. Deniq; geometricæ huius æqualitatis exempla ab antiquis probatæ passim inueniuntur apud Historicos: laudatúrque inprimis Iphicrates à Polieno in libro stratagematum primo, quòd prædam, & donatiuum diligentissimè distribuerit inter Tribunos & milites, hoc est, cum exquisito delectu: contráque vituperatur Marius apud Plut. in Apophthcg. quòd Romanis ciuibus honore, ac dignitate Phauorinos milites exæquasset, quorum opera in bello Cimbrico esset feliciter vsus.

Igitur, vt reuertar ad orationis initium, æqualitatem hanc ex dignitatis ac meriti proportione desumptam, quæ geometrica dicitur, plerique omnes in distributionibus adprobant: sed tamen Aristoteles ab aliis duplici differentia discrepat. Prima est, quòd alij quamuis æqualitatem hanc in distributione commendent, non tamen omninò damnant arithmeticam. Idem enim Plato in illo libro 6. de legibus etiam arithmeticæ proportionis & æqualitatis vsum reperiri ait in Republica bene composita, vt cùm Magistratus & Præfecturas, & munera sortitò distribuit. cùm enim in ea forma distributionis non iudicium, & æstimatio dignitatis, sed casus ac fortuna dominetur, in arithmetica potiùs æqualitate, quàm in geometrica proportione mensuram habet. Quin illam bonorum omnium communionem in commentitia Republica, quam animo consignabat, ex arithmetica proportione instituendam putauit Plato, Spartanum Lycurgum imitatus. Quæ causa fuit, cur ab Aristotele in lib. 2. Polit. & à Lactan. in lib. Instit. 3. grauissimè reprehenderetur.

Secunda differentia est, quòd alij materiam huius æqualitatis ex proportione geometrica petitam faciunt ampliorem ac latiùs patentem. Ad omnes enim priuatorum actiones, atque ad res omnes, in quibus aliquis ordo & descriptio seruanda sit, eam pertinere & extendi debere contendunt. Huiusmodi faciunt multiplicem illam obseruantiam, quam impendimus aliis variè. alia enim Deo, alia parentibus & patriæ, alia Principibus debetur & Magistratibus, vt à Cicerone distinguitur in lib. de offic. primo. In hoc genere ponunt victum & cultum; cùm alius in eo sit splendor viri principis, ac primarij, alius priuati hominis & vulgaris. Reuocant huc etiam concessum, congressúmque, in quibus excellentiori cuique potior, ac prior assignandus est locus, vt fieri debet in conuiuiis ex Plutar. in Sympos. lib. 1. cap. 2. & in Theatris ex lege Roscia, de qua Dio in lib. 42. in consiliis & sermonibus, vbi videndum Cicero præcipit, quibus de rebus, & apud quos agas. Quin hanc æqualitatem videtur agnoscere Plato in ipsa mundi molitione, cui partes ab opifice Deo admirabili ordine descriptæ sunt, & distributæ. ordo verò inter tam varias & inæquales partes esse nullus absque hac geometrica proportione potest. Quapropter adiungit ibidem Plato, ne hominem quidem ipsum qui microcosmus est, sine hac æqualitate geo- *In Gorg.*

metrica cõstare. hæc enim iram, cupiditatem, aliásque perturbationes, affectionésque tam varias attemperat, atque ad libellam rationis exæquat. Aristoteles autem, quia de Politica distributione presliùs & coactiùs agit, sortem ab ea depellit, & communionem bonorum, æstimationémque dignitatis ac iudicium postulat, nec eas distributiones existimat, quibus priuatæ res diuiduntur, sed quibus honores publici Magistratus, & præmia, bona denique communia Principum authoritate tribuuntur iis, in quibus ipsa causa distributionis à Republica decreta deprehenditur. Multo adeo magis illæ metaphoricæ rerum distributiones, quæ cernuntur in mundo, in oratione, ac sermone, in conuiuiis, in theatris, in reliquis, vbi aliquis est ordo partium, ab hac Politica distributione sunt alienæ, quam solitariè tractat Aristoteles, nec de metaphorica vel priuata laborat.



CAPVT QVARTVM.

DE IVSTITIA COMMVTANTE.

SVMMA.

Huius opus iustitiæ, siue iustum in commutationibus cerni, ad proportionem arithmeticam exploratum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Commutantis iustitiæ proprium opus, atque officium quodnam sit. à distribuente quid differat.*
2. *Qua ratione medium inueniatur in hoc iusto, quod in commutationibus dirigendis est positum.*

PARS PRIMA CAPITIS QVARTI.

Τὸ δὲ λοιπὸν ἓν, τὸ διορθωτικόν, ὃ γίνεται ἐν τοῖς συναλλάγμασι καὶ τοῖς ἑκουσίοις καὶ τοῖς ἀκουσίοις. τοῦτο δὲ τὸ δίκαιον ἄλλο εἶδος ἔχει τοῦ προτέρου. τὸ μὲν γὰρ διανεμητικὸν δίκαιον τῶν κοινῶν, ἀεὶ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἐστὶ τὴν εἰρημένην. καὶ γὰρ ἀπὸ χρημάτων κοινῶν, ἐὰν γίγνηται ἡ διανομή, ἔσται κατὰ τὸν λόγον τὸν αὐτόν, ὅνπερ ἔχουσι πρὸς ἄλληλα τὰ εἰσενεχθέντα. καὶ τὸ ἄδικον, τὸ ἀντικείμενον τῷ δικαίῳ τούτῳ, παρὰ τὸ ἀνάλογόν ἐστι. τὸ δ' ἐν τοῖς συναλλάγμασι δίκαιον, ἐστὶ μὲν ἴσον τι, καὶ τὸ ἄδικον ἄνισον. ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἐκείνην, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀριθμητικήν. οὐδὲν γὰρ διαφέρει, εἰ ἐπιεικὴς φαῦλον ἀπεστέρησεν, ἢ φαῦλος ἐπιεικῆ. οὐδ' εἰ ἐμοίχευσεν ἐπιεικὴς, ἢ φαῦλος. ἀλλὰ πρὸς τοῦ βλάβους τὴν διαφορὰν μόνον βλέπει ὁ νόμος, καὶ χρῆται ὡς ἴσοις, εἰ ὁ μὲν ἀδικεῖ, ὁ δ' ἀδικεῖται. καὶ εἰ ὁ μὲν ἔβλαψεν,

Reliquum autem vnum in corrigendo positum est, quod versatur in contractibus, & voluntariis & inuoluntariis. hoc autem iustum aliam speciem habet à priori. Iustum enim positum in distributione rerum communium semper est secundùm dictam proportionem. Nam si ex pecuniis publicis fiat distributio, erit secundum rationem eamdem, quam obtinent inter se ea, quæ collata sunt: & iniustum quod opponitur iusto huic, extra proportionẽ est. Quod verò in contractibus iustum versatur, est quidem æquale quid, & iniustum inæquale; non verò secundùm proportionem illam, sed secundùm arithmeticam. nihil enim refert, si bonus malum fraudauit, aut malus bonũ. neque si adulterium fecit bonus, aut malus. sed ad damni differentiam tantùm respicit lex: & vtitur ipsis tanquam æqualibus, si hic quidem faciat iniuriam, ille iniuriâ afficiatur: etsi vnus quidem damnũ intulerit,

ὁ δὲ

ὁ δὲ βέβλαπται. ὥστε τὸ ἄδικον τοῦτο, ἄνισον ὄν, ἰσάζειν πειρᾶται ὁ δικαστής. καὶ γὰρ ὅταν ὁ μὲν πληγῇ, ὁ δὲ πατάξῃ, ἢ καὶ κτείνῃ, ὁ δ' ἀποθάνῃ, διῄρηται τὸ πάθος, καὶ ἡ πρᾶξις εἰς ἄνισα. ἀλλὰ πειρᾶται τῇ ζημίᾳ ἰσάζειν, ἀφαιρῶν τοῦ κέρδους. λέγεται γὰρ, ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν, ἐπὶ τοῖς τοιούτοις, κἂν εἰ μή τισιν οἰκεῖον ὄνομα εἴη, τὸ κέρδος, οἷον τῷ πατάξαντι, καὶ ἡ ζημία τῷ παθόντι. ἀλλ' ὅταν γε μετρηθῇ τὸ πάθος, καλεῖται τὸ μὲν ζημία, τὸ δὲ κέρδος. ὥστε τοῦ μὲν πλείονος καὶ τοῦ ἐλάττονος τὸ ἴσον, μέσον. τὸ δὲ κέρδος καὶ ἡ ζημία, τὸ μὲν πλέον, τὸ δ' ἔλαττον, ἐναντίως· τὸ μὲν τοῦ ἀγαθοῦ πλέον, τοῦ κακοῦ δὲ ἔλαττον, κέρδος. τὸ δ' ἐναντίον, ζημία, ὧν ἦν μέσον τὸ ἴσον, ὃ λέγομεν εἶναι δίκαιον. ὥστε τὸ μὲν ἐπανορθωτικὸν δίκαιον, ἂν εἴη τὸ μέσον ζημίας καὶ κέρδους. διὸ καὶ ὅταν ἀμφισβητῶσιν, ἐπὶ τὸν δικαστὴν καταφεύγουσι. τὸ δ' ἐπὶ τὸν δικαστὴν ἰέναι, ἰέναι ἐστὶν ἐπὶ τὸ δίκαιον. ὁ γὰρ δικαστὴς βούλεται εἶναι οἷον δίκαιον ἔμψυχον, καὶ ζητοῦσι δικαστὴν μέσον, καὶ καλοῦσιν ἔνιοι μεσιδίους, ὡς ἐὰν τοῦ μέσου τύχωσι, τοῦ δικαίου τευξόμενοι. μέσον ἄρα τι τὸ δίκαιον, εἴπερ καὶ ὁ δικαστής. ὁ δὲ δικαστὴς ἐπανισοῖ.

alter acceperit. Itaq; iniustū hoc, inæquale cū sit, exæquare conatur iudex. cū enim hic percussus fuerit, ille percusserit, aut etiam occiderit, hic autem mortuus sit, diuisa est perpessio & actio in inæqualia: sed nititur damno exæquare, detrahens de lucro. Dicitur namque, vt simpliciter loquar, in talibus rebus, etiamsi quibusdam proprium nomen non fuerit, lucrum, velut illi qui percußit: & damnum ei qui passus est. Sed vbi ad mensuram examinata perpeßio est, nominatur hoc quidē damnū, illud verò lucrū. Itaq; pluris & minoris æquale mediū. lucrū autē & damnū hoc quidē plus; illud verò minus, contrario modo: hoc quidē boni plus: hoc autē mali minus, lucrū: contrariū verò, damnū, quorū fuit mediū æquale, quod dicimus esse iustum. Quapropter quod quidem ad corrigendum valet iustum, esse poterit medium damni & lucri. Idcirco & cùm dubitant, ad iudicem confugiunt. Adire autem ad Iudicem, adire est ad iustum; Iudex enim debet esse velut iustum animatum: quærùntque Iudicem medium, & vocant nonnulli intermedios, vt si medium obtineant, futurum sit, vt iustum consequantur. Medium igitur quiddam iustum est, si quidem & Iudex. Iudex autem exæquat.

EXPLANATIO.



ALTERA iuris explicatur in hoc capite pars & species, quæ posita in commutationibus est, atque in dirigendis, emendandisque contractibus & conuentis tum spontè, ac iudicio initis, tum ingratis inuitóque susceptis, quæ illi proposita materia est. Huius adeo iustitiæ naturam & vim expositurus Aristoteles, primo quidem comparatè cum superiore de illa disputat, deinde simpliciter & separatim. Et comparatè quidem primo loco de hac iustitia differit, vt quoniam à specie priori distinguitur, omnes inter vtramque differentiæ causas & distinctionis ostendat. Differentiam autem hoc initio proponit duplicem: quarum prima & planissima hæc est, quòd distribuentis iustitiæ iustum ac ius in proportione geometrica positum sit, ius commutantis æqualitatem omnino postulet ex arithmetica proportione. Alteram differentiam latenter & tectè subindicat commemoratis communibus & publicis bonis, ex quibus instituenda & peragenda distributio est. Significat enim, priorē illam iustitiæ speciem, quæ distribuit, in bonis versari communibus, hanc posteriorem in priuatis operam ponere. Sed secunda prætermissa, de prima differentia potissimùm laborat, & plurimùm. Ait ergo, distributionis & diuisionis optimæ ius ex geometrica proportione spectari, cùm facultatum publicarum bonorúmque communium, in quibus hoc cernitur & tractatur ius, distributio semper ea ratione fiat, quam habent inter se τὰ εἰσενεχθέντα, hoc est, collata, siue, vt aliqui verterunt, illata. Sunt autem hæc ea, quæ à ciuibus conferuntur in publicum. Si enim asperis Reipublicæ temporibus alius aureorum decem millia, alius quinque, alius duo contulerit ad patriam subleuandam hi omnes bona quædam ciuitati tribuunt, quæ à collata pecunia, collatóque studio

collata, siue illata vocari possunt, quibus ciuium, qui eam contulerunt, promerita ex geometrica proportione respondent. Itaq; cùm ipsis ob eam charitatem in patriam retribuendus est honos, aut commodum aliud redonandum, non omnibus æquale redditur, sed eadem planè proportione, qua de suo contulerunt in medium. Qua igitur ratione fit hæc distributio iis, qui pecuniam in publicum contulerunt, eadem planè fit etiam iis, qui non pecuniam, sed militarem fortitudinem, solertiam, ac sagacitatem, vigilias, studia, labores plurimos patriæ commodarunt, sunt enim hæc quoque εἰσενεχθέντα, & in medium ad Reipublicæ salutem collata, quibus ex geometrica proportione debetur honos ac præmium. Quòd si aliter fiat, illico iniustum existit huic contrarium iuri ex peruersa, nec ad proportionis regulam castigatâ distributione profectum. quippe iniustæ diuisionis & distributionis illico existit forma, si neque officij, neque virtutis, aut dignitatis habeatur ratio, & Tribuni militibus æquentur, aut milites inter se, & ex arithmetica proportione stipendio vel muneribus exornentur; quod aliquando factum esse scribunt Tacitus & Suet. in vita Tiberij. Id, inquam, esse distribuentis iustitiæ proprium ait Aristot. vt proportio rei distribuendæ spectetur ex dignitate ac merito personarum: atque in hoc differre maximè à cõmutante. quod enim cernitur in contractibus, & in conuentis ac pactis, iustum quidem æquale est, & iniustum inæquale quemadmodum ea, quæ in distributionibus posita sunt, sed in eo differunt, quòd iustum iustitiæ cõmutantis, eique contrarium iniustum æquale esse & inæquale ex arithmetica proportione cognoscitur, distribuentis autẽ iustum, iniustúmque contrarium ex geometrica spectatur æqualitate. Ipsa porro arithmetica proportio non ex dignitate personarum, sed ex æqualitate quantitatis inspicitur, & iudicatur; ita prorsus, vt nihil intersit, inquit Aristot. bonúsne vir malum fraudauerit, an malus bonum, probúsne adulteriũ, an improbus fecerit, cùm ad solam damni differentiã respiciat lex, & disparis conditionis hominibus vtatur vt paribus. Nimirũ hæc, quantumuis personæ sint dispares & inæquales, ipsa lex & Iudex æstimatione facta per arithmeticam proportionẽ exæquat. Nullam enim considerat proportionũ æqualitatem inter res & personas, quæ proportionalitas geometrica dicitur, sed solũ quantitatis excessum. Sex, exempli gratia, ex arithmetica proportione sunt medium inter octo & quatuor; quia sex tot vnitatibus superant istorum alterum, quot superantur ab altero: cùm sex quatuor superent vnitatibus duabus, & duabus superentur ab octo. sed ex proportione geometrica sex non sunt mediũ inter octo, duo, & quatuor. quia non est eadem proportio inter sex & quatuor, & inter octo & sex. Sex enim proportionem obtinent sesquialteram ad quatuor, cùm sex contineant quatuor, & præterea dimidiũ quaternarij, hoc est, duo: & octo proportionem habent sesquitertiã ad sex; cùm octo comprehendant sex & tertiam pręterea partẽ, hoc est, duo. sed sex est medium inter nouem, duo, & quatuor ex geometrica proportione: quia quæ cõparatio & proportio est nouem ad sex, eadem est sex ad quatuor; cùm vtrobique sesqui altera proportio sit. In summa medium exactum ad geometricam æqualitatem eadem proportione superat vnum, & ab altero superatur. sed non eadem quantitate superat & superatur. Medium autem secundum arithmeticam proportionem tanta quantitate aliud superat, quanta superatur ab alio. Cernere id licet in num. sex, quæ sunt ex proportione geometrica medium inter 9.2.& 4.& inter 8.2.& 4. sunt mediũ ex arithmetica. Hanc igitur arithmeticam ęqualitatem & proportionem ait Aristot. in iustitia commutante spectari. idque sic videtur ostendere. Vbi ęqualitas non perpenditur ex dignitate ac proportione personarum, sed solùm ex lucri damnique quantitate, ibi spectatur ęqualitas secundùm arithmeticam proportionem. Iustitia verò quę in commutationibus est posita, metitur ęqualitatem non ex dignitate, ac proportione personarum, sed solùm ex lucri damnique quantitate. Igitur in commutante iustitia ex arithmetica proportione perpenditur & spectatur æqualitas. Assumptionem, qua dicitur in commutante iustitia non spectari dignitatem, aut proportionem personarum inter se declarat ex eo, quòd vbi adulterij, vel furti perpetrati iudicium est, non id quæratur & videatur, vir ne probus, an improbus furtum fecerit, aut adulteratus sit. Lex enim & Iudex cùm volũt sarcire per commutantem iustitiã detrimentũ illatum, damnúmq; ac lucrum lucro damnóq; compensare, vel exæquare, non ipsam personarum proportionẽ, sed damni lucriq; differentiam solẽt intueri: vt ille nimirũ qui plus nocuit & damni plus intulit, plus etiã compenset, quacũque demum personæ dignitate, vel conditione sit pręditus. Itaque si è duobus hominibus vnus iniustum faciat, alter iniustum patiatur, hoc est, vnus lædat, & alter læ-

datur, lex, inquit Aristot. & iustitia cōmutans aduersus istos, quantumuis dignitate & conditione dispares, perinde se gerit, ac si pares essent & æquales. Iudex enim qui legis est custos & administer, inæqualitatem personarum, quæ inter lædentem & læsum intercedit, ad æqualitatem reuocare conatur, æqualitatem ipsam non in diuersarum proportione personarum, sed in rerum quantitate constituens. Idque declarat exemplo duorum hominum, quorum vnus percutiatur, & vulneretur, alter percutiat & vulneret; vel alter interimat, alter interimatur. Actio nimirum hic & perpessio sunt inæquales, cùm percutiens, aut occidens plus habeat de bono, quia nimirum suæ voluntati satisfecit, adeóque videtur in lucro esse: ille autem qui percutitur, aut occiditur, de malo plus habet, quia valetudine corporis aut vitâ priuatur; ac propterea versari videtur in damno. Iudex igitur contendit inæqualitatem hanc ad æqualitatem redigere, subtrahens à lucro, & in damno reponens quod à lucro detractum est. tollit enim aliquid à percutiente, vel occidente, idque conuertit in honorem aut commodum eius, qui percussus est aut interfectus. Tradunt quidem Iurisconsulti, hominum liberorum corpora æstimabilia non esse, sed intelligunt, propriè restrictéque æstimari non posse. Nam alioqui latiori æstimationis vocabulo subiecta sunt, cùm, vt hic monet Gifan. in legibus Alemannicis, Longobardicis ac Francicis sæpissimè digitus auris, articulus, profundum etiam vulnus, & alia eiusmodi corporis damna pecuniâ æstimentur, & certo pretio. Itaque hæc etiam detrimenta sarciri quodammodo poterunt ex arithmetica proportione: quæ in qualibet rerum priuatarum commutatione vsum ac locum iustissimum habet. Rectè adeo Cyrus puer apud Xenophontem in lib. 1. παιδίας vapulasse dicitur eo nomine, quòd cùm alios duos vidisset pueros, quorum vnus breuiori, longiori alter amictus tunicâ esset, interrogatus à præceptore philosopho, num iustitiæ postularet æqualitas, vt tunica longior longiori daretur, breuior breuiori, sic omnino ex iustitiæ præscripto faciendum esse respondisset. Habuit enim personarum in eo iudicio rationem & geometricæ proportionis, quæ locum, inquit Xenophon, in priuatorum possessione non habet. vidēdū erat præterea, num ille qui lōgiori amiciebatur tunicâ, exuperātiā illā accepisset, & sustulisset ab eo, qui breuiori tunica erat indutus. Neq; enim res æquari cōpensatione, & proportione arithmetica debent, nisi cū damnū intercessit & lucrū.

Dicitur namq; lucrum, &c.] Suboriri alicui dubitatio potest ob hæc nomina damni, & lucri, quæ locum omnino nullum habere videntur in iis iniuriis, quibus ipsæ afficiuntur personæ, sed solùm in iis, quæ bonis possessis aut possessionibus fiunt. Quæstionem hanc & dubitationem anteuertens, admonet, lucri, damníque nomina dici propriè, vsurparíque in rerum possessione, rebúsque possessis: sed quia certa quædam actionis perpessionísque mensura in eiusmodi iniuriis, quæ fiunt personis accipi non potest, eadem nomina translata sunt ad iniurias personarum. Itaque cùm perpessio & actio ad iustitiæ mensuram exactæ & exploratæ sunt, tunc id quod plus esse deprehenditur, lucrum illius dicitur, in quo deprehenditur; quod minus inuenitur, eius, in quo reperitur, detrimentum & damnum appellatur. Denique actio contumeliosa, & iniuriosa per metaphoram lucrum, perpessio ex iniuria profecta damnum eadem metaphora & similitudine nominatur.

Quapropter.] Colligit igitur duo; quorum primum est: iustum, quod à commutante iustitia proficiscitur, appellari posse medium inter damnum & lucrum: quod videtur hoc modo probare: Commutantis iustitiæ ius est quiddam inter plus & minus medium & æquale. sed lucrum, ac damnum in iis, in quibus commutationes fiunt, pluris & minoris habent rationem. Igitur id quod in commutante iustitia ius dicitur & iustum, æquale medium dici potest inter damnum ac lucrum. sed quia damnum, & lucrum haud similem habent pluris minorísque modum in bonis atque in malis, ait Aristoteles, præterea, aliter obtinere pluris minorísque rationem in bonis, aliter in malis. Nam habere plus de bonis, ac minus de malis, ad rationem pertinet lucri: ad rationem verò damni pertinet habere plus de malis, ac minus de bonis. Secundum, quod colligit ex dictis Aristoteles, est: Iudicem esse quiddam iustum, hoc est, medium, & secundùm arithmeticam proportionem æquale. quod probat hoc argumento: Cùm de damno & lucro dubitant homines, nec iustum aut medium vident, adeóque sic ambigentes inter se rixantur & litigant, ad Iudicem confugiunt, tamquam ad id, quod iustum & æquale medium est. Quippe ad Iudicem ire, nihil est aliud, quàm iustum & medium conuenire; cùm Iudex veluti

iustum quoddam animatum & spirans debeat esse, & à iustitia totus tamquam corpus ab anima possideri. Consentit his M. Tull. in lib. 3. de leg. vbi Iudicem legem loquentem appellat, & Iurisconsultus in tit. de iustit. & iur. qui Prætorem viuam iuris ciuilis nominat vocem. Denique Iudicem esse ius ipsum, siue iustum ac medium, hominésque de iure, hoc est, de medio ambigentes & contendentes ad ipsum confugere tanquam ad medium, ex eo intelligi vult Aristoteles, quòd vulgò iudices appellent μεσιδίους, quod vocabulum rarum est, & scripturæ codicum variant. In aliquibus enim est μεσοδίκους. sed præstat retinere μεσιδίους. quæ vox etiam est in 4. lib. Polit. & Eudemiorum similiter lib. 4. Significat autem hoc vocabulum, Iudices esse medios, siue intermedios, atque, vt aliqui Latinum illud fecerunt, mediatores, quia inter damnum & lucrum, inter æquum, iniquúmque ipsi quodammodo medium sunt, vel attingunt medium. Concludit adeo, iustum nihil aliud esse, quàm medium quoddam æquale, cùm iudex ipse, qui iustum inuenit, medium quoddam sit, damnúmque ac lucrum veluti partes inæquales adæquet.

PARS SECVNDA CAPITIS QVARTI.

KAI ὥσπερ γραμμῆς εἰς ἄνισα τετμημένης, ᾧ τὸ μεῖζον τμῆμα τῆς ἡμισείας ὑπερέχει, τοῦτ' ἀφεῖλε, καὶ τῷ ἐλάττονι τμήματι προσέθηκεν. ὅταν δὲ δίχα διαιρεθῇ τὸ ὅλον, τότε φασὶν ἔχειν τὸ αὑτοῦ, ὅταν λάβωσι τὸ ἴσον. τὸ δ' ἴσον μέσον ἐστὶ τοῦ μείζονος, καὶ ἐλάττονος κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. διὰ τοῦτο καὶ ὀνομάζεται δίκαιον, ὅτι δίχα ἐστίν, ὥσπερ ἂν εἴ τις εἴποι δίχαιον, καὶ ὁ δικαστής, διχαστής. ἐπὰν γὰρ δύο ἴσων ἀφαιρεθῇ ἀπὸ θατέρου, πρὸς θάτερον δὲ προστεθῇ, δυσὶ τούτοις ὑπερέχει τὸ ἕτερον. Εἰ γὰρ ἀφῃρέθη μὲν, μὴ προσετέθη δὲ, ἑνί γ' ἂν μόνον ὑπερεῖχε. τοῦ μέσου ἄρα ἑνὶ, καὶ τὸ μέσον τὸ ἀφ' οὗ ἀφῃρέθη, ἑνί. τούτῳ ἄρα γνωριοῦμεν, τί τε ἀφελεῖν δεῖ ἀπὸ τοῦ πλέον ἔχοντος, καὶ τί προσθεῖναι τῷ ἔλαττον ἔχοντι. ᾧ μὲν γὰρ τὸ μέσον ὑπερέχει, τοῦτο προσθεῖναι δεῖ τῷ ἔλαττον ἔχοντι. ᾧ δ' ὑπερέχεται, ἀφελεῖν ἀπὸ τοῦ μεγίστου. ἴσαι αἱ ἐφ' ὧν, αα, ββ, γγ, ἀλλήλαις. ἀπὸ τῆς αα, ἀφῃρήσθω τὸ αε, καὶ προσκείσθω τῇ γγ, τὸ ἐφ' ὧν γδ. ὥστε ὅλη ἡ δγγ, τῆς αε, ὑπερέχει τῷ γδ, καὶ τῷ γζ. τῆς ἄρα ββ, τῷ γδ. ἔστι δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν τοῦτο. ἀνῃροῦντο γὰρ ἂν εἰ μὴ ἐποίει τὸ ποιοῦν, καὶ ὅσον, καὶ οἷον. καὶ τὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο, καὶ τοσοῦτο, καὶ τοιοῦτο. ἐλήλυθε δὲ τὰ ὀνόματα ταῦτα, ἥ τε ζημία, καὶ τὸ κέρδος, ἐκ τῆς ἑκουσίου ἀλλαγῆς. τὸ μὲν γὰρ πλέον ἔχειν ἢ τὰ ἑαυτοῦ, κερδαίνειν λέγεται. τὸ δ' ἔλαττον τῶν ἐξ ἀρχῆς, ζημιοῦσθαι. οἷον ἐν τῷ πωλεῖν, καὶ ὠνεῖσθαι, καὶ ἐν ὅσοις ἄλλοις ἄδειαν ἔδωκεν ὁ νόμος.

AC veluti linea in inæqualia secta, quo maius segmẽtum medietatẽ superat, hoc detraxit, & minori segmento adiunxit. cũ autẽ bifariã diuisũ fuerit totũ, tũc dicũt habere quod suũ est, cũ acceperint æquale. æquale autẽ medium est maioris & minoris secundùm arithmeticã analogiam. & propterea appellatur δίκαιον: *[iustum] quia est* δίχα *[bifariam] perinde ac si quis dixerit* δίχαιον *[iustum] &* ὁ δικαστὴς *[iudex]* διχαστής. *Duabus enim rebus æqualibus existentib. vbi detractũ quid fuerit ab altera, ad alterã autẽ adiunctũ, his duobus superat alterã. Si enim detractũ fuerit quidem, non additum autẽ, vno dumtaxat superaret. mediũ igitur vno, & mediũ id à quo detractũ fuit, vno. Ex hoc ergo cognoscemus quid detrahere oporteat à plus habẽte, & quid addere minus habenti. quo enim medium superat, hoc addere oportet minus habenti: quo autẽ superatur, id detrahere à maximo. Aequales sint aa, bb, gg, inter se. ex aa, demptum sit ae, & additum gg. id quod est in gd. Quare tota linea dgg, superat ae, parte gd, & partem gz: lineam igitur bb, parte illa gd. Est autem etiã in ceteris artibus hoc. tollerẽtur enim nisi faceret agens, & quantum, & quale, & patiens pateretur hoc & tantum & tale. Prouenerunt autem nomina hæc & damnum & lucrum ex voluntaria commutatione. Nam plus habere quàm sua, lucrari dicitur; minus verò habere, quàm à principio, damno affici; velut in vendendo, & emendo, & in quibuscumque alijs, quorum permißionem dedit lex.*

ὅταν δὲ μήτε πλέον, μήτ' ἔλαττον, ἀλλὰ αὐτὰ δι' αὐτῶν γένηται, τὰ αὐτῶν φασὶν ἔχειν, καὶ οὔτε ζημιοῦσθαι, οὔτε κερδαίνειν. ὥστε κέρδους τινὸς, καὶ ζημίας μέσον τὸ δίκαιόν ἐστι τῶν παρὰ τὸ ἑκούσιον, τὸ ἴσον ἔχειν καὶ πρότερον καὶ ὕστερον.

Cùm autem neque plus, neque minus, ſed ſua cuique per ſe cõtigerint, res ſuas aiunt ſe habere, & nec aſſici damno, neque lucrari. Itaque lucri alicuius, & damni medium iuſtum eſt, eorum, quæ præter voluntarium fiunt, æquale habere & prius & poſterius.

EXPLANATIO.



IVSTVM ſiue ius, commutantis iuſtitiæ medium quoddam eſſe ad arithmeticam exactum & exploratum æqualitatem, dictum explicatúmque eſt in priori Capitis parte. Demonſtratur in hac poſteriori, qua ratione huiuſmodi medium inueniatur. Docet enim primùm Ariſtoteles, inueniri poſſe in commutatione rerum, tum eiuſdem rationis, tum etiam longè diuerſarum. Deinde originem aperit horum nominum, damni & lucri, ex quibus inueniendi medij tota ratio ducitur & via. Ac redigenda ſunt hîc in memoriam quæ proximè de Iudice docuit, vbi dixit, ad eum confugere litigantes, & de iure ambigentes, tanquam ad medium, cùm ipſe ſit, qui lucri exuperantiam, & damni defectum per inuentionem mediocritatis adæquet. Eſt enim Iudex huiuſce miniſter iuris, quod in commutationibus cernitur inter priuatos, quemadmodum eſt Magiſtratus rerum communium diſtributor. Magiſtratus quippe publica perſona eſt, Iudex, & Iuriſconſultus priuata, vt ipſemet explicat Ariſtoteles in Politicis. Pergit ergo nunc in eamdem ſententiam ſermone continuato, atque hac ratione differere. Iudex plus & minus, ſiue damnum & lucrum, ad æqualitatem & medium haud aliter redigit, quàm ſi lineam in partes diuiſam inæquales vellet ad medium æqualitatémque reducere. Auferret enim à maiori parte id, quo totius lineæ medietatem exuperat, & minori adiungeret parti. Hac enim acceſſione facta, partes, quæ remanent, ſunt æquales: quia vtraque pars ipſa per ſe totius lineæ dimidium eſt. Itaque totius lineæ medietas erit veluti regula quædam & menſura, per quam inæqualia reuocantur ad æqualitatem ex arithmetica proportione. vbi enim totum bifariam diuiſum eſt in partes æquales, æqualia ſunt omnia, & deprehenſum & medium, vt infrà melius, & ductis lineis declarabitur. Ita igitur à Iudice fieri contendit, cùm aliquod duarum, aut plurium hominum tantùm ab eo diuiditur in partes æquales. accipit enim quaſi menſuram & regulam medietatem totius ad diuidendum bifariam totum in partes æquales, ab altera quidem parte exuperantiam auferens & exceſſum, alteram autem adaugens ex eo, quod in altera exceſſus & exuperantia eſt. Cùm, inquam, in hunc modum diuiſerit bifariam iudex, id, de quo contendunt inter ſe litigatores in partes æquales, & vnicuique adiudicauerit ſuam, tum denique fatentur omnes æquale ſe recipere, atque id, quod inter plus & minus medium eſt per arithmeticam proportionem. quia medium commutationum ſiue iuſtitiæ commutantis quantâ parte ſuperatur ab eo, qui plus habet, tantâ ſuperat illum qui habet minus; quæ proportio arithmetica eſt. Itaque, vt dicamus in ſumma; huius medium iuſtitiæ eiuſmodi eſt, vt æqualiter & ſuperetur à parte maiori, & minorem exuperet: atque adeo huius inuentio medij erit, auferre tantumdem ab eo, qui plus habet, quanto medium ipſum excedit, ablatúmque reddere parti, quæ minus habet. ita enim peruenitur ad medium iuſtitiæ commutantis.

Et propterea appellatur iuſtum, &c.] Rationem profert & cauſam, cur iuſtum, lineæ bifariam diuiſæ comparauerit. cauſam autem eſſe ait, quòd apud Græcos iuſtum ſiue ius à bipartita diuiſione videtur habere nomen. Dicitur enim δίκαιον quaſi δίχαιον à δίχα, & δίχα. eſt autem δίχα, & δίχα aduerbium, non vocabulum aliquod regulam ſignificans, vt interpretum aliqui putarunt, Græcarum literarum prorſus ignari: eſt, inquam, id, quod nos dicimus bifariam: à quo aduerbio diuinat & coniicit Ariſtoteles, initio quidem iuſtum fuiſſe dictum δίχαιον, quaſi bifariam diuiſum, hoc eſt, in partes æquales, quod poſtea ſuauioris ſoni & euphoniæ causâ ſit fortaſſis appellatum δίκαιον, mutato χ in κ. Eadem ratione coniectat, iudicem, quẽ Græci poſtea dixerunt dicúntq; δικαστὴν, initio fuiſſe διχαστὴν, quaſi bifariam diuiſorem, ſiue bipartitorẽ, hoc eſt, eum, qui ad rectè iudicandũ diuidat rem controuerſam, veluti lineam in partes æquales, ex parte demẽs exuperante quod deficienti ad incrementũ adiũgat.

Duabus enim rebus æqualibus existentibus, &c.] Pergit eumdem inueniendi assequendique medij præscribere modum, sed copiosiùs. Ita verò præscribit. sint duo æqualia, quorum vtrumque duas habeat mensuras, veluti duos palmos, aut duos pedes; medietas autem subtrahatur ab vno, & apponatur alteri. constat profectò id quod componitur ex eo, quod est additum, & ex eo cui facta accessio est, duabus partibus alterum superare: cùm in eo, cui subtractum est, non remaneat nisi vnum: in eo verò, quod auctum & compositum est, numerentur tria. si autem quod ab vno subtrahitur, alteri non addatur, huius exuperantia non erit nisi vnius. efficietur ergo, vt & id, cui est adiunctum, vnâ parte medium superet, & medium vna similiter illud excedat, à quo detractum est, quemadmodum ex linearum similitudine mox demonstrabitur. Atque hoc est, quod Aristoteles obscurissimis indicat verbis. Medium igitur vno, inquit, & medium, à quo detractum fuit, vno. id est illud, cui facta est vnius partis accessio, medium quod interiacet iam inter duo inæqualia, superat vna parte; & medium ipsum medietatem eius æqualis, quod inæquale iam factum est, superat item vna parte. itaque medium superatur ab eo, quod est auctũ, & superat id quod est imminutum. Sed quorsum, dicet aliquis, hæc euadit oratio? vt intelligamus nimirum, cum eo cui additur, comparari qui plus habet, cum eo, cui subtrahitur, eum conferri, qui habet minus. Cùm enim qui plus habet superet medium vno, hoc est, ea parte, quæ addita ipsi est, medium verò eum, à quo subtractum aliquid est, vna etiam parte superet, hoc est ea, quæ alteri est subducta, ex hoc, inquit Aristoteles, id est, ex medio, facilè cognoscemus quid oporteat auferre ab illo, qui plus habet, eique adiungere, qui habet minus. Quippe minus habenti addere necesse est illud, quo superatur à medio, & à maximo, hoc est, ab eo, qui plus habet, auferendum est id, quo ipsum superat medium. Declarat autem hæc ex trium comparatione linearum, quas ita designare nos iubet. Sint lineæ tres æquales inter se, in quarum prima

scribatur a ——————————————— a
in secunda b ——————————————— b
& in tertia g ——————————————— g

Ipsa verò linea bb quæ intermedia est, diuisa non sit. linea tamen aa diuidatur media in puncto e. linea denique gg secetur etiam ipsa media in puncto z. Auferatur igitur à linea aa vna pars, quæ est a e, & addatur lineæ gg, & vocetur hoc additum gd. Perspicuum est, totam lineam, quæ est g z. & d. superare eam, quæ est a a duabus partibus, vna quidem, quæ est g d. altera verò quæ est g z. Sed linea b b. vna solùm parte superat g d. Quapropter illud quod est maximum, vna parte superat medium, duabus verò superat minimũ ad rationem arithmeticæ proportionis: adeóque, si redigenda omnia sint ad æqualitatem, à tota linea g z d subtrahendum est g d, & restituendum lineæ a a, ex qua fuerat ante sublatum. Remanebunt enim rursus æquales lineæ tres, exactæ ad lineam b b. tamquam ad regulam, quæ inuariabile medium est, ac propterea norma quædam æqualitatis

a ———————— e ———————— a
b ————————————————— b
g ———————— z ———————— g ———————— d

Media igitur linea similitudinem quamdam præ se fert iudicis æquatoris. quemadmodum enim ipsa docet quodammodo quæ linea ęqualis sit, aut inæqualis, iubétque ab excedente linea partem alienam tolli, reddique illi, à qua fuerat ablata, sic iudex res controuersas inspicit, ac metitur, adimitque ab altera exuperantiam, eique iubet adiungi à quo fuerat antè detracta.

Est autem etiam in ceteris artibus, &c.] Huius loci continuatio subobscura & inuentu difficilis est. Putant plerique Aristotelem hîc ea, quæ de huius æqualitate iustitię dicta iam sunt, ceterarum exemplis artium confirmare velle & illustrare: sed qua ratione id faciat, ipsi non explicant. Placet coniectura Burlei & Acciaioli: qui arbitrantur, Aristotelem suprà disseruisse de medio, deque æqualitate, quę cernitur & constituitur inter res eiusdem rationis, vt inter pecuniam, & pecuniam, inter fundum ac fundum, inter mancipia, & mancipia, inter equos & equos. In his enim statuit iudex ęqualitatem, si è litigantibus alterum inuenit ex his rebus habere plus, alterum minus, vt demonstrauimus. Sed hic existimant nunc eum docere, eamdem æqualitatem eodem planè modo, hoc est, ex arithmetica proportione in commutationibus rerum diuersarum artium

oportere constitui, nisi velimus artifices tollere, atque opificia omnia prorsus euertere. quod ita demonstrat: Nisi medium ex arithmetica proportione inueniretur in rebus diuersarum artium, ipsæ pessum irent, & euerterentur artes. ex artibus enim alia est aliâ præstantior, & opus efficit excellentius, quàm alia: adeóque nisi inter artium opera fieret adæquatio, ipsæ deficerent artes: quia præstantior artifex opus suum excellentius permutare nollet cùm alterius artificis opere deteriori, nisi agens, hoc est, ille, qui efficit opus, quo alius indiget, ageret quantum & quale susciperet patiens. patiens autem appellatur ille, qui eiusmodi indiget opere. Est enim hic obseruatè notandum: Aristotelem, appellare agentem illum artificem, qui facit aliquod opus, quo indiget alius, cùm verò qui tali indiget opere, illúdque suscipit, nominare patientem. fieri tamen potest, vt in operum permutatione idem variâ ratione sit agens & patiens: quemadmodum in fabro & sutore licebit cernere. faber enim domum facit, qua ipse non indiget, ac propterea dicitur agens: sed quia indiget calceo, & calceum à sutore suscipit, etiam patiens appellabitur. eadémque ratio sutoris est. quippe calceum facit, quo non indiget, & dicitur agens, sed indiget domo, quam suscipit à fabro, ac propterea dicitur etiam patiens. Est animaduertendum præterea, Aristotelem hîc dicere, inter agentem & patientem, hoc est, inter varios artifices intercedere tantum & tale, quantum & quale. quia cùm longè diuersa fiant ab iis opera, in commutationibus ea redigi ad aliquam æqualitatem oportet, sic prorsus, vt quamquam aliud opus per se quidem non est ita perfectum, sicut aliud, cum quo facienda permutatio est, tot & tam multa tamen ex eo genere accipienda sint, vt alterius perfectionem exæquent. Hoc enim pacto vnum opus euadet & fiet tantum ac tale, quantum & quale opus alterius est. sic igitur ipse disputat. Perirent sanè ac funditus artes & opificia tollerentur, nisi in operibus variarum longéque diuersarum artium inueniretur medium. Inuenitur autem, quia opifex ille, qui dicitur agens, agit opus quantum & quale; hoc est, quantum & quale ipsius perfectio postulat; & artifex ille, qui patiens appellatur, suscipit ab agente opus tantum & tale, hoc est, ita perfectum & præstans, sicut est, factáque operis æstimatione, tot ac tam multa ex suo ipsius artificio reddit opera deteriora, & non æquè perfecta, vt multitudine ac numero præstantiam demum melioris operis & perfectionem adæquet.

Prouenerunt autem hæc nomina, &c.] Reuersio quædam hæc est ad superiora. Dictum enim suprà iam est, plus & minus quibus interiacet iustum, & medium, appellari lucrum & damnum. Vult igitur hîc horum nominum originem quærere, & causam aperire, cur exuperantia & defectus huiusce iustitiæ his nominibus explicentur. Ait igitur, hæc nomina orta esse ab iis actionibus, quibus spontè contrahunt inter se homines, cuiusmodi sunt emptiones ac venditiones, taléśque aliæ commutationes, quæ vsu permittuntur ac lege. In his enim is propriè lucrum facere dicebatur, qui post contractum plus habebat, quàm haberet prius; is damno affici, qui postea minus haberet quàm prius ante contractum initum habuisset. Sed hæc nomina translata deinde per similitudinem sunt ad ea significanda commercia, quæ inuitis fiunt hominibus, nec legibus permittuntur. In his enim nunc dicimus potiùs damno affectum esse, qui vel ignarus, vel aliâ ratione contraxit inuitus, adeóque inæqualitas illa, quæ in contractu minimè voluntario intercessit, à iudice, vel lege corrigitur, atque ad æqualitatem reuocatur. Fit autem æqualitas cùm qui damnum fecit, tantumdem reddit, quanti damnum æstimatur: isque, qui damno est affectus, tantumdem boni recipit, quantum detrimenti susceperat, & vterque contrahentium tantum habet, quantum antè contractum habuerat priùs. Concludit itaque iustum illud & ius, de quo nunc disputatur, esse medium, & æqualitatem inter damnum & lucrum; quibus postea nominibus semper vtemur, siue propriè, siue translatè, quemadmodum vsus & occasio flagitabit.

EPILOGVS.

1. *Iustum commutantis iustitiæ discrepat à superiore, cùm non ex dignitate personæ, sed ex arithmetica proportione perpendatur.*
2. *Commutationum hoc ius, siue iustum inter plus ac minus, siue inter damnum & lucrum æquale medium est, quasi linea quædã duabus intersecta, & arithmeticè vtramq; dimetiẽs.*

3. *In omnibus etiam opificiis, longéque diuersarum artium operibus locum habet hoc iustum, ad arithmeticam æqualitatem exactum.*

4. *Lucrum & damnum nomina sunt ad omnes commutationes significandas traducta; adeóque id quod in commutationibus est iustum, dici meritò potest medium inter damnum & lucrum.*



IN CAPVT QVARTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An eodem modo metiendum sit medium in distribuente, atque in commutante Iustitia.

IN vtriusque medio Iustitiæ peruestigando plurimum esse discriminis docuit Aristoteles, cùm alterum arithmeticum, geometricum alterum fecit; quæ proportiones summè discrepant inter se. sed tamen aduersus eiusmodi pronunciatum hæc apud aliquos authores argumenta leguntur, quibus contenditur eodem planè modo in vtraque medium quæri ac deprehendi oportere.

Primum. Dictum sæpè iam est, iustitiæ medium esse medium rei. sed medium rei est semper idem, & vniusmodi. ergo medium vnius iustitiæ ab alterius medio discrepare non potest.

Secundum. Idcircò vult Aristoteles, hæc media inter se distingui ac discrepare, quòd distribuentis iustitiæ medium ex meritis ac dignitate personarum inspecta & ponderata per geometricam proportionem designetur, medium verò commutantis nullâ personarum habitâ ratione, ex excessu, defectúque quantitatis per arithmeticam proportionem deprehendatur. Id verò frustra contenditur: cùm in ipsa quoque iustitiæ commutantis æstimatione personarum dignitas & meritum inspici debeat: Docebit enim ipsemet Aristoteles in proximo cap. 5. non oportere ex iustitia commutante Principem repercuti, si percusserit aliquem: contráque si quis ipsum percusserit Principem, eum debere non modò repercuti, sed puniri ac supplicio plecti. Quod profectò facere nefas esset, nisi nos personæ dignitatem attendere commutantis iustitiæ vis iuberet & ratio. Quin in ff. de pœnis l. ad bestias. datur venia damnatis, si præclari alicuius artificij homines sint. Id verò iustitia, quæ commutationem & vindictam vellet, non pateretur, nisi etiam in commutatione meritum dignitatémque personarum intueri iuberet.

Quamquam ex iis quæ supra de iure ac medio distribuentis iustitiæ disputata sunt pluribus, intelligi potest, quo nomine ab eo differat medium commutantis, libet tamen hîc particulatim enumerare vtriusque discrimina, & differentias, vt facilior & breuior huius quæstionis decisio sit.

Primum ergo discrimen est, quòd ad distribuentis medium inueniendum necesse sit personarum dignitatem intueri, cùm ex ea dignitate ac merito distributio numerum habeat & dimensionem suam: ad medium verò commutantis assignandum, non oporteat personarum expendi meritum & dignitatem, siue proportionem rerum commutandarum, & personarum, inter quas commutandæ res sunt, sed solam rerum commutandarum æqualitatem. Si enim tu de re mea plus habes, quàm mihi reddideris, mihi facis iniuriam, & ex commutante iustitia tantum mihi debes, quantum à me accepisti, quicumque demum sis, siue summus, siue medius, aut infimus, siue Magistratus, aut Princeps, siue priuatus. Secundum discrimen est, quòd personæ commutantes in eo, quod pertinet ad res commutandas ante commutationem ipsam æquales sunt: cùm res commutandæ debeant æquales esse, si iusta fieri commutatio sic debeat, vt vnam vnus habeat, alteram alter: personæ verò, quibus distributio fit, ante distributionem respectu rerum distribuendarum æquales non sunt; cùm ei qui maiori pollet merito ac dignitate plus debeatur, ei minus, qui pollet minori. Tertium: quòd commutantis iustitiæ medium cum exuperantia & excessu collatum, in quo qui lucrum fecit, superat eum qui passus est damnum, metiendum & exigendum est ad arithmeticam proportionem: distribuentis verò medium semper exigitur ad geometricam. Vocatur autem medium ad arithmeticam proportionem exactum illud, quod ex diuisione quantitatis in æqualia designatur. Exempli gratia, nummi duo medium sunt collati cum quatuor; & quinque ad decem comparati medium item sunt. In commutationibus adeò medium petitur ab exuperantia & excessu, cum quo arithmeticè comparatur: quia comparatione medij factâ cum exuperante & excedente parte, quicquid excedit, desumitur, & in parte, quæ deficit à medio, collocatur. Socrates quippe ac Plato ante commutationem existimantur æquales. sed si Socrates duorum passus damnum & iacturam est, quæ lucratus est Plato, planissimè constat à Platone superari Socratem in quatuor. iustum adeò in illorum quatuor medietate consistit, hoc est, in duobus; quæ propterea sunt à lucro tollenda, & in locum damni restituenda. Ita enim iterum fient æquales,

quemadmodum ante commutationem erant. Medium autem in rebus distribuendis aliter quæritur,& tenetur. Nam si sex distribuenda sunt Socrati & Platoni : Socrates autem habeat meritum duplex, æquum est, Socratem accipere quatuor,& Platonem duo. Faciamus ergo Socrati dari quinque, vnum autem Platoni. Socrates profectò Platonem superabit in quatuor, quorum duo medium sunt. & tamen æquum non esset auferri à Socrate duo, & dari Platoni: tunc enim haberet vterque tria, quod esset iniquum: quia meritum Socratis duplex est. Necesse igitur est, explorare ac metiri medium ex geometrica proportione. Medium enim ad geometricam proportionem examinatum, est æqualitas non quantitatis, sed proportionis aliquorum; siue plurium, siue duorum : quæ reperiri potest in rebus continuis, nulla ratione secundùm quantitatem commetiendis. & quidem hoc pacto perquirendum & deprehendendum esse medium in distributione, cernitur in exemplo proposito. Si enim Socrati dentur quinque, Platoni vnum; proportio rei Socratis ad rem Platonis, proportionem meriti ad meritum superat. oportebit ergo non ipsam tolli medietatem eius rei, in qua Socrates habet plus quàm Plato, sed ex ea tantùm auferri, vt proportio rei ad rem proportioni meriti ad meritum sit æqualis.

His positis, dicendum est, medium vtriusque iustitiæ diuersum ac differens esse. nec posse commutationis materiam distributionis lege ac proportione tractari. Noua ratione res demonstranda non est; cùm ex vtriusque iustitiæ mediis inter se collatis explorata iam sit. Argumentis autem respondetur hoc modo:

Primum quidem nihil affert difficultatis: cùm ipsum rei medium quod proprium dicitur esse iustitiæ, proprium commutantis sit, non etiam distribuentis, quæ per geometricam proportionem, hoc est, per aliquid secundùm rationem variabile medium inuestigat. Vt enim temperantiæ medium, quia non idem semper est, dicitur medium rationis, ita iustitiæ distribuentis æqualitas, quia non eadem semper, sed ex personarum dignitate varia est, à ratione pendet, medium ex consideratione multiplici deprehendente : adeóque dici potest ipsa quoque medium rationis. Commutantis autem iustitiæ medium, quoniam idem ac stabile semper est, atque ad quantitatis mensuram exactum, dici verè, propriéque debet medium rei. quod satis, superque videri debet, vt verum sit quod alibi diximus : iustitiæ medium esse medium rei. est enim alicuius iustitiæ medium.

Secundum autem argumentum confutat D. Thomas in 2. 2. quæst. 61. artic. 2. ita respondens in emendationibus & vindicationibus, quæ commutantis iustitiæ sunt, ipsam personæ conditionem habere momenti plurimum ad rei, siue iniuriæ perpendendam grauitatem, aut leuitatem : excellentiori enim personæ iniuria vel vis illata, haud dubiè maior existimari debet & grauior, adeóque perpendenda & consideranda semper est. non tamen ea personæ conditio per se spectatur & immediatè, sed ex accidenti & mediatè, quatenus videlicet aut amplificat, aut eleuat, & minorem facit iniuriam. Primò enim ac per se consideratur illatum damnum, deinde ac secundariò siue mediatè persona perpenditur. In distributione verò per se primum atque immediatè spectatur ipsa personæ conditio, ex qua sumitur rei distribuendæ dimensio non ex damno vel lucro, vt fit in iniustitia commutante. idque vt planiùs explicet Buridanus, illud adiungit : rectè quidem Aristotelem dicere repercutiendum & puniendum esse qui Principem percussit, Principem ipsum, qui alium percusserit, non esse repercutiendum, aut puniendum : non tamen hoc proficisci ex Principis dignitate per se, sed ex minori, vel maiori damno, quod est illatum. Nam qui percutit Principem, non Principi solùm iniuriam facit, nec eius personæ tantummodo contumeliosus est, sed toti etiam Reipublicæ, cuius obtinet vices ac locum. damnum adeò, quod in ea commutatione perpenditur, est grauissimum, idque iustitia primum intuetur ac per se; personæ verò conditionem respicit ex accidenti, vel consequenti. Atque id etiam de priuatis dicendum hominibus est, si priuatus priuatum iniuriâ lædat. Grauius enim puniri debet qui grauem percutit, & primarium ciuem, quàm qui plebeium verberat, aut puerum. lædit quippè præstantiorem Reipublicæ partem. Princeps autẽ cùm percutit, quia dignitate longè omnibus antecellit, vel nullam omninò vel leuissimam facit iniuriam. Nihil adeò mirum esse debet, si lex agere leniùs in eum iubeat, qui aliquo præditus est artificio ipsi Reipublicæ perutili, cùm is Reipublicæ membrum & pars ob eam vtilitatem & commodum spectabilis maximè sit, ac propterea non tantam facere censeatur iniuriam iis, quibus excellentior & superior existimatur. alij nempè non æquè atque ille operam conferunt in bona communia.

QVÆSTIO SECVNDA.

An omne iustum sit medium damni & lucri?

De sola commutante iustitia quærendum id aliqui putant, rati, Aristotelem, cùm in hoc capite quarto pronunciauit, iustum dirigens, siue corrigens, aut emendans esse medium damni & lucri, de iusto quod in commutationibus cernitur, id accipi voluisse, non etiam de eo, quod est in distributionibus positum. Nam quia disputationem huiusce capitis in hunc penè modum exorsus est; restat vnum, quod in corrigendo positum est, versatúrque in contractibus, tum iis, quos voluntariè, tum iis, quos inuiti faciunt homines: hoc autem iustum alia species est differens à priore. quia, inquam, ita loquitur Aristoteles, vbi de commutationibus agit, profligata iam

quæstione de distribuente iustitia, quam iusti speciem priorem appellat, id quod sequitur, hoc est, iustum esse medium damni & lucri, de medio iustitiæ commutantis intelligi volunt. idque huiusmodi ratione confirmant. si iustum distribuentis iustitiæ damni ac lucri medium est, iniustum erit ipsum damnum ac lucrum: lucrum quidem eius, qui facit iniuriam; damnum autem eius, qui eamdem iniuriam patitur. Ideò enim Aristoteles infrà dicet in hoc libro, iustam actionem esse mediam inter iniustum facere, & iniustum pati, quia qui iniustè agit, iniustum, siue iniuriam lucrando facit: qui patitur iniusta, damnum accipiendo patitur. Sed aduersus distribuentem iustitiam plerique peccant, nullum omninò lucrum facientes. ergo in distribuente iustitia id quod iustum, & ius dicitur, non est medium inter damnum & lucrum. Assumptio probatur exemplo. Iudex, siue Magistratus plus indigno distribuens, digno autem distribuens minus, iniustè quidem facit, sed lucri tamen inde haud aliquid habet, quia totum distribuit, nec quicquam ex re distribuenda retinet sibi. ergo in hac iniustitia non reperitur lucrum facientis iniustè, & quod hinc necessariò sequitur, opposita illi iustitia non potest esse medium inter damnum & lucrum. Vt videamus, an rectè sic disputetur,

Animaduertendum est primo, quid sit id, quod lucri, damnique nominibus intelligere nos oporteat, cùm de iustitia, iniustitiáque disserimus. ex hoc enim capite totius nodi petenda solutio est. Igitur, vt breuiter omnia perstringamus, lucrum dicitur quicquid aliquis ex actione sua vel habet amplius boni, vel mali minùs, quàm haberet priùs: damnum verò quicquid aliquis ex opere item & actione sua vel minus habet boni, vel amplius, & plus mali, quàm priùs haberet. Malum enim quamuis simpliciter ac per se numquam dici debeat bonum, impropriè tamen & comparatè, minus malum sæpè bonum appellatur, quia cum malo deteriori collatum, vt suprà in extremo cap. 3. dixit Aristoteles, magis eligendum videtur, quàm minus malum. quod autem eligendum videtur, est bonum, & magis eligẽdum, magis est bonum, quàm eligendum minus. Quà ratione loquendi potest dici simpliciter id lucrum esse, quod non modò habet aliquis amplius ex bono, verùm etiam quod minus habet ex malo: damnum autem non solùm esse id quod aliquis habet amplius ac plus ex malo, sed quod minus est consecutus ex bono. minus enim mali videtur esse plus boni, & minus boni videtur esse plus mali.

Animaduertendum secundo loco est; aliquos existimasse lucro nullum in multis commutationibus esse locum: vt cùm aliquis alium interficit. ex illa enim cæde non modò lucratur nihil, sed iacturam etiam facit, cùm adiudicetur morti & proscribatur. sed hi non viderunt, aliquid dici posse bonum duplici modo: vno quidem ex rei veritate, alterum ex opinione atque æstimatione animi sic iudicantis. Quamuis ergo nullum sibi parauerit verè bonum qui alium interemit, ex opinione tamen & æstimatione animi consecutus est aliquod. siue enim æstimationem intueri velimus eius, qui interfecit, siue illius, qui interfectus est, siue aliorum qui de cæde iudicant, inueniemus aliquod secundùm æstimationem bonum ad authorem cædis esse profectum. Quippè is, qui alium lædere velit, ita comparatus est animo, vt læsionem illam pluris æstimet, quàm aureos mille: adeóque ne proposito quidem ingenti pretio continere velit à maleficio manus. quare si lædat, aut parricidium faciat, mille sibi videtur esse lucratus aureos. Is verò qui læsus est, ne lucro quidem & compendio aureorum mille lædi vellet, ac propterea tantùm ille qui lædit lucratus putatur, quanti qui læsus est æstimat læsionem suam. Denique alij qui de læsione iudicant, cuiusmodi iudices sunt, læsionem ipsam æstimant pretio: ideóque decernere videntur, in eius qui læsit lucro tantum esse positum pretium, quanto ipsi damnum illatum, & maleficium æstimarunt. Itaque lucrum aut damnum, cùm de iustitia loquimur, non est secundùm veritatem semper accipiendum & metiendum, sed secundùm æstimationem, vt demonstrauimus.

Animaduertendum est tertio: tum commutationes, tum etiam distributiones interdum voluntarias esse, interdum verò minimè voluntarias. Voluntariæ porrò dicuntur quæ non solùm vni partium, inter quas distributio fit, aut commutatio, placent, sed partium vtrique probantur, nec earum displicet modus, & omnes circumstantiæ cognoscuntur. Fieri enim potest, vt commutatio, vel distributio placeat, sed distribuenti, vel commutandi non placeat modus, & vt placeat quidem etiam modus, sed circumstantiæ distributionis & commutationis ignorentur, aut non peruideantur. Commutationes autem & distributiones haud voluntariæ tum sunt, cùm vni saltem displicet parti distributio & commutatio, vel ipse displicet modus, aut per fraudem aliqua circumstantiarum occulitur, quæ si detegeretur, faceret, vt vel modus vel res ipsa displiceret. Quibus animaduersis, id quoque sciendum est, neminem, vt pòst docebit Aristoteles, iniustum pati sponte, ac voluntariè, adeóque in voluntariis commutationibus, aut distributionibus nullum accidere lucrum, aut damnum contra iustitiam posse, modò inconcessæ arceantur vsuræ, hoc est, quilibet eorum, inter quos est commutatio, id contrahendo commutet, cuius ipse dominus sit: & rerum commutatio vel distributio fiat earum, quas distribuendi & commutandi potestatem fecerit lex. lucrum igitur & damnum, si in hisce voluntariis commutationibus & distributionibus intercesserint, contra iustitiam accidere non putantur. Quin hoc modo per voluntariam commutationem, hoc est, per damnum & lucrum fit, exercetúrque mercatura probabilis, ex qua vtraque contrahentium pars id capit, aut tradit, quod sibi censet vtilius capere vel tradere. Tradere enim alteri sua, videtur esse damnum pati, capere ab alte-

ro aliena, lucrum & quæstum facere. sed quia vtrumque voluntariè fit, nihil eorum contra iustitiam fit. Damnum igitur & lucrum contra iustitiam accidunt in commutationibus, quæ voluntariæ non sunt, siue quòd alteri displiceant parti, siue quòd earum non probetur modus, siue quòd circumstantiæ notæ non sint. Quippe puer ac fatuus, quia circumstantias ignorant, contrahere non possunt & commutare. quantumuis enim de circumstantiis doceantur, numquam tamen eas perfectè cognoscunt, quia rationis vsu perfecto carent: ac propterea nisi tutor intersit, inuiti contraxisse, & commutasse putantur, hoc est, damno per iniuriam censentur affecti: & alij qui cum iis contraxerunt, lucrum etiam iniquè fecisse iudicantur. In his, inquam, commutationibus, quæ voluntariæ non sunt, damnum & lucrum intercedere perspicuum est: sed de distributionibus, quantumuis inuitò susceptis, aut factis ob eam causam, quam initio quæstionis exposui, dubitari meritò potest. Vt enim inuitus sit & damnum patiatur is, cui distributio iniqua fit, & minus merito distribuitur, ille tamen qui distribuit, lucrum ex distributione non facit, ac propterea eius iustitiæ medium non videtur esse inter damnum ac lucrum. Hæc tamen ratio facere non potest, vt distribuentis iustitiæ medium inter lucrum damnúmque non sit. Distributor enim si non per ignorantiam plus vni tribuat, & alteri minus, quàm iis debeatur, sed aliquo perturbatus affectu, id sanè faciet ideò, quòd ille, cui plus æquo distribuit, sibi vel amicitia vel propinquitate, vel aliâ necessitudine coniunctus est, aut certè coniunctior altero. Quod autem propinquis, aut necessariis volumus & lucramur, nobis ipsis velle ac lucrari censemur. Fieri quidem potest, vt Magistratus, aut Iudex nulla moueatur amicitia vel propinquitate ad distribuendum iniquè, sed odio solùm aduersus eum, cui damnum infert, & facit iniuriam; tamen tunc etiam lucrari secundùm æstimationem & metaphoricè dicitur, quia damnum quod infert, nullo pretio nollet illatum, ideóque tantumdem facere videtur quæstus, quanti æstimat iniuriam & damnum, quo alium afficit. Denique quisquis explet cupiditatem animi sui, eiúsque compos est rei, quam vehementer expetit, lucrum facere dici potest. Qui verò eum, quem odio habet, vel à distributione depellit, vel aliqua distribuendorum bonorum spoliat parte, voti compos est, suæque satisfacit voluntati.

Dicendum igitur vniuersim est; tam in commutationibus, quàm in distributionibus ipsis intercedere damnum & lucrum, & quod vtrarumque iustum appellatur, id esse medium inter damnum & lucrum.

Sed aliqui contra sic disputant. Primum. Medium vtriq; opponitur extremorum: ergo fieri non potest, vt cum eorũ aliquo concilietur & sit. Sed iusta commutatio sæpè quidem fit cum lucro partis vtriusque commutantis, vt cùm vterque mercator quæstum fecit in iis rebus quas commutauit; sæpè autem cum vtriusque detrimento, vt cùm vterque commutantium iacturam facit & afficitur damno; sæpè demum cum alterius lucro & alterius detrimento. Igitur hoc iustæ cõmutationis medium cum extremorum aliquo, vel cum vtroque se plerumque conciliat: quod à ratione videtur alienum: cùm ea sit natura medij, vt abhorreat ab extremis. Hunc argumenti locum nos occupauimus suprà, cùm diximus, in voluntariis commutationibus & distributionibus iustum non esse medium inter damnum & lucrum, cùm damnum & lucrum voluntarium iustitiæ non aduersetur, vt declarauimus. Illæ verò commutationes, quæ proponuntur in argumento, sunt voluntariæ.

Secundo: Iure sæpiùs accidit, vt vni litigantium tota causa, de qua controuersia fuerat, adiudicetur, hoc est, totum lucrum tribuatur; alteri verò tota abiudicetur causa, hoc est, totum damnum inferatur. ex quo consequens est, vt in hoc iudicio ex altera parte totum sit lucrum, & ex altera totum damnum. ergo iustum hoc non est medium inter damnum & lucrum, sed vel totum damnum, vel totum lucrum. Respondeo, lucrum illud vni, & damnum illud alteri litigantium parti iure deberi. Huius autem lucri ac damni, quæ iure debentur, iustum esse medium nullum potest. Iustum enim quod damni, lucríque medium appellamus, medium esse debet eius lucri, quod plus debito est, & eius damni, quod est debito minus. Itaque cùm dicimus, iustum esse medium inter damnum & lucrum, de lucro loquimur illo, quod plus aliquid est, & de damno, quod aliquid est minus, quàm debeatur. Responderi etiam potest; in hoc quoque iudicio medium inueniri. Alter enim litigantium totâ causâ superabat alterum; in quo summa erat inæqualitas. adeóque Iudex vbi totam alteri adiudicauit, constituit inter eos æqualitatem. Remanent videlicet æquale sicut erant antequam alter sibi totum vsurpasset. igitur hoc etiam iustum potest appellari medium, cùm sit æquale.

Tertio. Si iustum esset medium inter damnum & lucrum, esset profectò inter damnum patientis iniustum, & inter lucrum facientis iniustum. id autem verum omninò non est: cùm ille qui facit iniustum, non modò lucrum non faciat, sed damno grauiori afficiatur, quàm qui profert idem iniustum. Is enim qui patitur iniustum, bonorum externorum, & summùm bonorum corporis iacturam facit, ille verò qui facit lucrum, iustitiæ, amicitiæ, innocentiæ iacturam facit, & sæpè salutem corporis amittit, à iudice vel grauissimis excruciatus tormentis, vel extremo supplicio adiudicatus. Respondetur, damnum & lucrum, vbi de iustitia loquimur, non perpendi spectaríque ex bonis intimis animæ debere, quæ non potest aliis quisquam distribuere, aut cum altero commutare. Necesse enim est bona, quæ amittuntur, ad aliorum lucrum accedere, & quæ lucro parantur, ex aliorum bonis esse detracta, si damnum aut lucrum illud velimus esse, quod in distributionibus, & commutationibus accidit. Quod si is, qui

facit iniuriam, puniatur à iudice; non ideò damnum pati ex iniuriosa illa sua, iniustáque dicitur actione (inde quippe lucrum facit saltem secundùm æstimationem) sed ex actione Iudicis æqua, illum plectentis, & pari damno ex iustitia commutante afficientis.

QVÆSTIO TERTIA.

Princeps ne bonus, siue Iudex in imperio anteponendus sit legi, an Principi aut Iudici lex?

TRACTAT hanc quæstionem, nec profligat Aristoteles, contentus rationibus vtrinque propositis in lib. 3. Politicorum cap. 11. sed placuit Giraldo Odonis eam hunc in locum inculcare; quia hîc, vt vidimus, docet idem Aristoteles, eos qui de iusto ambigunt, ad legem, vel ad Iudicem Principémve tamquam ad medium quod quærunt, æqualitatémque confugere. Quoniam ergo neque ab hoc loco aliena quæstio est, nec ab Aristotele omninò decisa, à nobis hîc agitari debet, ac planè constitui. sed animaduertere primùm oportet, atque id ponere tamquam certum, quod sæpe cernitur: accidere nimirum posse, vt Iudex, aut Princeps, aut Magistratus armatus gladio, iuris quidem contemptores asperrimè puniat, bonúsque sit minister æqui, ac recti quo Respublica tenetur & regitur: sed idem tamen improbus homo sit, nec iis præditus moribus, quibus vita cuiusque priuatim excolitur. neque enim est idem vir bonus, ac bonus ciuis, aut Magistratus; cùm permulti turpibus inquinati vitiis Rempublicam & fortissimè defendant, & prudentissimè moderentur. Animaduertendum prætereà est: controuersiam inter aliquos & quæstionem hanc esse, vtrum lex omnis proba sit, & iusta, an aliqua sit, quæ appellari praua debeat, & iniusta. ex altera enim parte videtur oportere legem omnem esse probam ac iustam, cùm lex omnis ex bono profluat fonte, hoc est, ex sapientia, prudentiáque legislatoris, & in bonum dirigat ac ducat eos, quorum causa est condita, bonúmque Reipublicæ commune pariat, & conseruet. Suprà quippe dixit Aristoteles, legem omnia complecti virtutum officia, quibus beata, felíxque reddi Respublica possit. Altera verò ex parte multi de legum iniquitate queruntur, & quasdam agrestes, barbaras, inhumanas appellant. Quin ipsæ quarumdam nationum leges inter se pugnant. iustum verò cum iusto non pugnat. sed hæc ex varia multiplicíque legis ratione conciliari facilè possunt. Multa enim in lege sunt; quorum aliqua eidem legi extrinsecus accidunt, sed necessaria putantur: cuiusmodi est; oportere legem esse præceptionem publicam, & ex Principis voluntate, decretóque manare: alia verò intimè illi congruentia, & ex altioribus petita principiis, quale est, debere legem ex diuina mente initium ducere, diuinæ prouidentiæ diuinísque mandatis consentaneam esse, naturæ ordinem æmulari, ad bonum illud ciues dirigere, quòd verè ac naturâ suâ sit bonum. Inter hæc duo plurimum sanè discriminis est. primum quippe in facultate Principis est positum, alterum verò minimè. primum est forma quædam legis popularis & externa, alterum est forma præcipua, & ipsius intima legis essentia. leges adeò, quæ primâ illâ præditæ sunt formâ, dici possunt æquiuocè leges, & eo modo, quo marmorea statua dicitur homo. quæ autem formam obtinent illam secundam, hoc est, principem & propriam, leges veræ sunt, tametsi approbatione careant, & mandato Principis. ex vtraque tamen forma existit absolutissima lex. Constat igitur his expositis, omnem legem reuerà, siue per se, atque ex sui natura esse probam ac rectam: legem autem, quæ non tam verè ac propriè, sed æquiuocè dicitur lex, posse improbam atque iniustam esse. Qui adeò secundam hanc legem obseruat, & colit, dicitur obseruare, ac colere ius, non quidem simpliciter & absolutè, sed ius prauæ imperfectæque Reipublicæ: qui autem obseruat & colit primam, ius absolutè, siue legem, siue legitimum iustum obseruare dicetur & colere; cùm hæc sola sit simpliciter & absolutè lex, altera verò edictum potiùs, decretum, institutum, præceptúmque Principis appellari debeat. Denique illa apud omnes gentes est eadem, nec mutatur, hæc pro gentium varietate, varia & mutabilis est. Id nimirum est causæ, cur Plato in Minoë pronunciarit, eam solam esse legem Regiam, quæ recta sit; quæ verò non sit recta, non esse legem.

Cùm igitur & Iudex siue Princeps esse possit aliquis bonus, qui bonus homo non sit, & lex aliqua tantùm analogicè sit lex, sed re vera improba & iniusta, videndum est quænam quæstionis à nobis institutæ sententia debeat esse. Vt breuiter absoluam, cùm Iudicem aut Magistratum dicimus, non modò bonum ciuem Iudicem & Magistratum facimus, sed bonum etiam & moderatum & emendatis præditum moribus intelligimus hominem: cùm legem nominamus, legem iustam, & ipsam legis vim intimam atque essentiam nominamus, hoc est eam, quæ verè propriéque, non tantùm analogicè dicitur lex. Quærimus itaque, vtrum conducibilius Reipublicæ sit, absque vllis legibus ab vno aliquo regi, qui non modò bonus Iudex, aut Magistratus, aut Princeps sit, verùm etiam bonus homo; an à lege sola bona & iusta, & ea, quæ verè sit lex absque bono Principe siue Iudice ac Magistratu. Proponi etiam breuius id potest hoc modo: Præstet ne administrari Rempublicam imperio viri optimi, an potiùs æquo iure & optimis legibus. Cui quidem quæstioni

Respondendum est; satius esse, Rempublicam optimi viri gubernatione teneri, quàm legibus, quantumuis bonis atque idoneis administrari. Multis id rationibus demonstremus, ac primam quidem ex Aristotelis problemate repetamus. disputat enim de re in vtramque partem, vt diximus. Non possunt, inquit,

inquit, omnia, quæ quotidie, ac continenter accidunt, legibus comprehendi; cùm legum præcepta non de rebus singulis, sed de communibus, déque rerum singularum vniuerso genere sint. ergo satius est, ciuitates hominis optimi prudentiâ, quàm legum imperio regi. Consecutionem probat Aristoteles aliarum exemplo artium, ac potissimùm medicinæ. In omnibus enim artibus stultum esse ait, præcepta tantùm generalia sequi, nulla hominum, temporis, loci, aliarúmque circumstantiarum atque attributorum habitâ ratione; idque intelligere nos vult ex eo, quod olim fecerunt Ægyptij, apud quos, vt testatur etiam Diodorus, id cautum erat, vt medici ante quatriduum (non autem, ante triduum, vt perperam aliqui verterunt) nihil mouerent. artis medicæ forma loquendi hæc est. κινεῖν enim, hoc est mouere, significat apud medicos humores extrahere, vel depellere, eáque fuisse videtur huiusce legis ratio, quod sæpe morborum initia vel inedia, vel aliquo naturæ subsidio coërceri soleant, & medicamentis irritentur potiùs, quàm tollantur. Ceterùm quamuis hæc mora interdum vtilis sit, & successum habeat, sæpe tamen fit, vt propter corporum, loci, ac temporis circumstantias, non modò salutaris non sit, sed sit etiam perniciosa. est enim interdum morbus, vbi præsertim violentior apparet, medicamentis occupandus initio, & iugulandus. Videtur adeo id sibi velle huius exempli commemoratione Aristoteles: eodem planè modo leges regendæ ciuitatis haud omnino sempérque seruandas esse, quemadmodum seruari semper haud possunt artium leges, in primísque medicinæ. sunt enim vtraque præcepta generalia, nec possunt singulas complecti circumstantias, quas peruidet omnes vir sapiens ciuitati præpositus, & quia vir bonus est, etiam sequitur, séque loco accommodat ac tempori. longè aliter exemplum hoc accipit atque interpretatur Petrus Victorius, sed à sententia iam exposita non discedit. Putat enim, in Ægypto præceptum fuisse medicis, vt toto quatriduo vterentur lege quadam certa medendi præscripta iam, & constituta, nihílque eo tempore mouerent, hoc est, ex designata ratione medendi mutarent nihil: sed elapso quatriduo, si quid mutandum censerent, pro arbitratu mutarent suo, quemadmodum ex arte id mutandum iudicarent. Est, inquam, eadem eius loci sententia. quia fieri poterat, vt intra quatriduum esset aliquid mutandum, adeóque prudentiùs fecissent Ægyptij, si rem prudentiæ medicorum permisissent. ex hoc enim vincere contendit Aristoteles, ciuitatis imperium & regimen melius permitti bono ac sapienti viro, qui circumspicit res singulas, & quæ continenter eueniunt, quàm bonis legibus quæ generalia tantùm præcepta continent, nec res singulas amplectuntur.

Secunda Ratio. Ad agendum sapienter, ac rectè magis est idonea res animata, quàm anima carens, ac mortua. Sed vir bonus Reipublicæ rector, bonúsque Iudex ac Princeps in ciuitate ius est animatum, vt in hoc cap. 4. dixit Aristoteles: lex autem ipsa quantumuis bona & sapiens anima carens & ius mortuum est, membranæ, hoc est, mortuæ pecudis pelli similis, in qua scribitur. ergo bonus Iudex, ac Princeps regendis ciuitatibus est accommodatior, & magis idoneus, quàm iura, legésque descriptæ.

Tertia Ratio. Ad rectè agendum melior haud dubiè causa est, quàm eiusdem effectus causæ, si Dialecticorum illud pronunciatum est verum; Propter quod vnumquodque talè &c. Sed homo est causa iuris ac legis; cùm ab homine lex condita sit, non à lege procreatus sit homo. Igitur ad agendum bene, melior est homo, quàm lex.

Quarta. Illud regimen est ciuitati melius & congruentius, quod est ad finem, & felicitatem ciuitatis parandam accommodatius. Sed accommodatius est comparandæ felicitati Politicæ regimen boni viri, quàm legis bonæ præceptio. Ergo regimen boni viri ciuitati melius & congruentius est, quàm præceptio legis. Assumptio vera esse demonstratur hoc modo: Finis, & felicitas ciuitatis in eo posita est, vt boni, iusti, prudentésque sint ciues. vbi enim id consecuta erit, alia quædam aduentitia, quæ felicitatem explent, nullo negotio consequetur. Sed huius felicitatis conficientior est administratio probi viri, quàm legis imperium. Igitur ad parandam Reipublicæ felicitatem accommodatius est regimen probi viri, quàm præceptio legis. Huic rationi confirmatio potest accedere tribus ex rebus, quæ hominem faciunt felicitatis, hoc est, probitatis virtutísque politicæ conficientiorem, quàm legem. Hæ res verò sunt, potentia, iustitia, prudentia; Hominem enim primum in hoc genere potentiorem esse, quàm legem ex eo licet intelligere, quòd obtinet omnia, quæ ad reddendos bonos, moderatos, & idoneos ciues summam habent etiam supra leges potentiam & efficacitatem. Hæc autem sunt, metus, amor, adhortatio, & exemplum. Metum quippe ad inserendam ciuium animis virtutem & probitatem valere plurimum docet Aristoteles in lib. horum Moral. 10. cap. 11. vbi ait permultos esse, qui necessitati magis obediant, quàm sermoni, & bonorum iactura, quam timent, moueantur potiùs, quàm honestate. De amore accipiendum id est, quod ait idem Aristoteles ibidem: paternos sermones ac mores ad persuadendum potentiores esse, quàm leges; quia proficiscuntur ab eo, qui diligit, & ab iis libenter excipiuntur, qui diligi se putant. De adhortationis autem, ac sermonis vi præclarum est Quintiliani testimonium in lib. 2. cap. 2. licet enim, inquit, satis exemplorum ad imitandum ex lectione suppeditet, tamen viua illa, vt dicitur, vox alit pleniùs, præcipuéque eius præceptoris, quem discipuli amant, & verentur. idque D. confirmat Hieronymus his verbis in epist. ad Paulinum: Habet nescio quid latenter emergens viuæ vocis actus, & in aures discipuli ex authoris ore transfusa fortiùs sonat. Exemplum denique validissimum esse

docuit Cic. in lib. 3. de orat. Duo, inquit, nos maximè mouent, similitudo, & exemplum. Sed Seneca ipso etiam sermone vult exẽplum esse potentius. longum iter est per præcepta, inquit, breue & efficax per exempla. Zenonem Cleantes non expressisset, si eum tantummodo audisset: vitæ eius interfuit, secreta prospexit, obseruauit illum, an ex formula sua viueret. Plato & Aristoteles & omnis in diuersum itura sapientium turba plus ex moribus, quàm ex verbis Socratis traxit. Testatur idem apud Platonem in Theage Aristides, vbi sic loquitur: Ego, ô Socrates, nihil à te didici, vt nosti. proficiebam autem quoties tecum vnà eram, &c. Cur verò plus exemplis & vitæ quàm verbis & doctrinæ fides habeatur, explicat idem Seneca loco laudato. Homines, inquit, plus oculis quàm auribus credunt. cui concinit illud Horatij,

Segnius irritant animos immissa per aures,
Quàm quæ sunt oculis subiecta fidelibus.

Quamquam ergo bonus vir & bona lex in eo pares sunt, quòd metu ciues & terrore percellunt, cùm tam ille quàm hæc vltorem gladium habeat ad puniendos, plectendósque peccantes, in ceteris tamen impares sunt. Bonus enim Reipublicæ rector paterno ciues amore prosequitur, hortatione commouet, exemplo confirmat, quorum nihil præstare lex potest, cùm mortua sit. Igitur ad bonos efficiendos ciues, pariendámque publicam felicitatem, maiorem obtinet vim potentiámque vir bonus, quàm bona lex; quod hoc loco conamur ostendere. Sequitur iustitia, cuius causa bonum Principem vtiliorem, & meliorem diximus esse, quàm legem. Lex enim ideò solùm dicitur iusta, quia iusta præcipit: sed Magistratus ac Princeps idcircò iustus dicitur, quia non modò præcipit, sed etiam vult, eligit, & peragit iusta. Prætereà quia lex in vniuersum est lata, fieri potest, vt in aliqua re peculiari aduersus ipsam peccetur iustitiam, si legi vniuersim præcipienti pareatur. Sed vir bonus, quia secundùm illam æquitatem & leniorem iuris interpretationem, quæ Græcè dicitur ἐπιείκεια, dirigit & corrigit communem sententiam legis, vt infrà docebitur, errare, ac contra iustitiam peccare non potest. Ergo iustior est ipsa lege, quæ non vtitur epiikia, sed iuris seueritate metitur omnia: Denique probum virum & Principem bonum maiori præstare prudentiâ, quàm legem, probatur ideò, quòd lex non potest omnia, quæ incidunt, suis præceptionibus amplecti, nec ea describere, ac designare, quæ pro temporis, personæ, locíque varietate varium à prudentia regimen postulant & modum. neque enim legislator, vt dicetur infra, potest omnia, conuentorum pactionúmque, aut peccatorum & scelerum genera peruidere. At vbi lex silet, consulendus vir bonus est, atque ad eius arbitrium est habendum perfugium. Arbitrium autem boni viri prudentia est. Igitur vir probus, & bonus Princeps legem ipsam prudentia & sapientiâ superat. Adhæc in bono viro prudentia quædam est, quæ in viro probo tantummodo reperitur, in improbo nunquam, vt docebitur in lib. 7. Sed iuris, legúmque cognitio, siue prudentia esse potest in improbis. ergo maior & præstantior est prudentia boni viri, quàm legum. Quoniam adeò vir bonus & Rector ciuitatis probus legem ipsam, potentia, iustitia, & prudentia longè superat, sequitur conducibilius esse Reipublicæ bonum Præsidem ac Rectorem habere, quàm bonis legibus administrari. quæ propositæ quæstionis Conclusio est.

Sed argumenta quædam confutari debent, quæ Principi legem anteferunt, ac videntur ostendere, vtiliorem esse Reipublicæ bonam legem, quàm virum & Principem bonum.

Primum huiusmodi apud Aristot. est: Quilibet homo tristatur, cupit, indignatur, ceteris animi perturbationibus est obnoxius, quibus impeditus, aut non videt iustum, aut non sequitur quod iustum videt. lex autem nullo commouetur, aut turbatur affectu, sed semper est eadem, & vniusmodi, nec vmquam deflectit à recto. Igitur bona lex, est opportunior, vtiliórque Reipublicæ, quàm vir bonus. Huius argumenti solutio petenda est ab iis, quæ sunt à nobis initio posita, cùm voluimus, eum Reipublicæ Præsidem, quem cum lege comparamus, non modò bonum Iudicem, bonúmque Principem esse, verùm etiam bonum virum. bonus autem vir esse non potest, nisi qui cupiditates, animique perturbationes omnes in officio contineat & potestate. Itaque tametsi cupit, aut dolet, aut metuit, aut indignatur, commouetur tamen his affectibus, vt oportet. Qui autem eiusmodi est, melior atque accommodatior est Reipublicæ moderator & custos, quàm ipsa lex, quæ nullis affectibus est obnoxia. Moderatiùs enim vtitur imperio, & ex iis affectibus, quos ipse, si minus victores patitur, certè aggressores experitur, eorum misereri discit, qui vincuntur, & peccant. Rectè adeò Aristoteles infra in lib. 10. cap. vlt. eos Philosophos appellat Sophistas, qui cùm ciuilem vitam non degant, docere se tamen posse Politicam putant. Huc accedit, quòd iidem ipsi, qui obtemperare alicui debent, faciliùs obtemperant iis, quos obnoxios quidem perturbationibus cernunt, sed perturbationum tamen esse victores intelligunt. Cùm enim ij, quibus aliquid præcipitur, vident, id sibi ab eo præcipi, qui perturbationibus quidem naturâ est opportunus, sed eas tamen intra recti cancellos & iustitiæ tenet, libentiùs parent, quàm si præciperetur idem ab eo, qui perturbationum omnium immunis esset, qualis est lex; & ad imperata facienda, hoc est, ad frangendas, peruincendásque affectiones animi exemplo præcipientis incitatur.

Secundum argumentum: Homo ciuitatibus & populis præsidens, iis multiplici de causa grauis est, & sumptus quamdam necessitatem imponit. Postulat enim victum, stipendium efflagitat, vectigalia, vel exigit vetera, vel noua constituit. lex autem nemini grauis est, vt dicetur in lib. 10. cap. 11. & de publico nec victum poscit, nec requirit salarium. Ergo ciuitatibus optabilius est à

lege dirigi, quàm à bono viro gubernari. Responsio ex eodem fonte ducenda est. Nam quia vir bonus omnibus est virtutibus instructus, in primisque iustitiâ, tyrannidem non exercet: adeòque cùm victum, aut stipendium postulat, iuris terminos haud egreditur, nec plus flagitat, quàm æquum sit. id verò non est ciuitatibus ac populis graue, quibus ipsâ naturâ id impositum oneris est, vt eos alant, quibus publicæ tranquillitatis & pacis est demandata custodia. Neque enim id grauius esse debet, quàm liberos & familiam alere, vt naturæ præscribit imperium. Itaque Princeps, vir bonus ac iustus, vt dixi, suóque contentus stipendio, nec inhians in alienum, non modò grauis ciuitati non est, verùm etiam ipsius ciuitatis onera communia subleuat. quippe qui stipendium ipsum suum confert in medium ad publicam tuendam vtilitatem & requietem.

Tertium. lex adeo præstat homini, vt cum eo collata, rebus humanis maior & diuina esse videatur. Id enim quod communius est, non excellentius modò, sed diuinius ab Aristotele dicitur suprà initio lib. 1. lex autem communior est, & in ipsa regendi ratione latius patet, quàm homo, cùm statim ac promulgata est veluti quædam diuina vox omnes æquè alloquatur, & hortetur, quantumuis locis inter se longè dissitos ac remotos; quod efficere non potest homo. Vt huius argumenti fallaciæ cognoscantur, animaduertendum est, legem non esse homine communiorem ea cómunitate, quæ in effectione communioris boni posita est, & de qua dicitur ab Aristotele, illud esse diuinius bonum, quod est communius. Si enim hanc intueamur boni communionem, quæ à bono viro Rempublicam administrante proficiscitur, dicendus est lege communior; cùm, vt suprà diximus, longè maiorem habeat ad virtutis publicæ, hoc est, ad felicitatis politicæ procreationem efficacitatem, quàm muta lex. Itaque infrà in lib. vij. cap. 1. dicet Aristoteles, homines propter excellentiam virtutis, quam cum cæteris communicant, haberi pro Diis, & in cœlo collocari.

Quartum. Lex omnino dici debet æquior esse, ac iustior homine, si verè pronunciatum est ab Aristotele in Politicis, eum esse iustiorem, qui erga litigantes æquior, atque, vt dicimus, indifferentior sit, hoc est, qui non in hanc potiùs partem, quàm in illam voluntate propendeat. Sequitur enim hinc, legem esse propterea iustiorem, quòd erga omnes æquabilior videatur esse, quàm homo. Nemo quippe ex hominibus est, qui omnes æquè diligat, vt diligit lex, aut æquè aduersus omnes aliquo alio moueatur affectu, quemadmodum ipsa mouetur lex. Rectè demum in Authen. dicitur tit. 1. de hæred. & falcid. §. fin. legem non permittere hominem in paupertate viuere, nec in anxietate mori. Id autem homo quantumuis bonus, ac iustus interdum permittit. Negari profectò non potest, legi maiorem indifferentiam esse, quàm homini; non tamen hinc efficitur, esse ideo simpliciter meliorem iustiorémque, quàm hominem. sunt enim, causæ longè plurimæ, cur homo simpliciter, ac propriè iustior videatur esse, quàm lex. Igitur, vt verè dici possit ipsa iustior lege, satis est, si erga omnes ita sit æquabilis, vt nulla perturbatione animi à iustitia detorqueatur. Sed, vt paulò antè demonstrauimus, vir bonus ita suas habet in potestate perturbationes, vt quantum est satis, erga omnes æquabili, atque indifferenti studio sit comparatus ad reddendum cuique quod iustum est. Itaque facturus est etiam ipse quod facit lex in illo Authent. tit. 1. vt neminem in paupertate sinat viuere, nec in anxietate mori, si eum in paupertate viuere vel in anxietate mori, iniquum atque alienum à iustitia sit.

Quintum. Lex plus videtur rationis habere quàm homo, cùm hic rationis vsum interdum amittat, illa semper in ratione sit; immo etiam ipsa sit ratio, cùm lex dicatur à Iurisconsultis mens, consilium, ratio ciuitatis. Itaque non potest esse non recta. Respondeo, legem non esse rationem ipsam, sed sententiam rationi consentaneam, vel effectum rationis, verbis, aut scriptis expressum. Ratio quippe numquam extra mentem hominis est: adeóque plus habet homo veræ rationis quàm lex.

Sextum. Lex est perfectior in præcipiendo, quàm homo. Imperat enim omnia virtutum officia, & omnia vitiorum vetat opera, vt in primo huius libri capite dictum est. Homo autem non potest hæc omnia comprehendere, nec omnium reminisci, adeóque nec potest de omnibus ad suos sermonem habere, nec eosdem ad omnia virtutum officia cohortari. Respondetur, legem non esse viro bono perfectiorem. quia tametsi lex omnia virtutum officia & vitiorum opera omnia imperando, & vetando persequitur, vir tamen bonus secundum omnia virtutum officia viuit, & vitiorum omnium deuitat opera; quod longè melius & perfectius est, quàm præcipere, vel vetare. Habet enim vir bonus ad clauum Reipublicæ sedens vtrumque. præcipit nimirum & efficit; quod lex ipsa non præstat.

Septimum. Lex bona tutior est & certior, quàm bonus Princeps, minúsque fidendum est homini bono, quàm bonæ legi: ideo enim ait Aristoteles paucissima esse permittenda Iudici, legi verò plurima. Quin in 2. lib. Polit. iubet omnia definiri per leges, quia certius earum iudicium est, quàm sententia Principis. Sed hæc etiam vim habent solùm aduersus eos Iudices, ac Principes, qui solidâ virtute firmati non sint, non aduersus eos, quos nos ponimus egregiâ, probitate iustitiáque perfectos. horum enim virtus est constantissima, nec vlla perturbatione concutitur.



CAPVT QVINTVM.

DE TALIONE.

SVMMA.

Pythagoreos errasse, qui ius emendationis non arithmetica proportione, sed Talionis æqualitate definierunt.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Iustum non est mutua perpessio, vt Pythagorei voluerunt.*
2. *Qua ratione verè dicatur, commutantis iustitia ius & mutua perpessio idem esse.*
3. *Qua ratione in commutationibus proportio mutuæ perpessionis obseruari queat.*
4. *Quale medium iustitia sit.*

PARS PRIMA CAPITIS QVINTI.

ΔΟΚΕΙ δέ τισι καὶ τὸ ἀντιπεπονθὸς εἶναι ἁπλῶς δίκαιον, ὥσπερ οἱ Πυθαγόρειοι ἔφασαν. ὡρίζοντο γὰρ ἁπλῶς τὸ δίκαιον, τὸ ἀντιπεπονθός. τὸ δ' ἀντιπεπονθὸς οὐκ ἐφαρμόττει οὔτ' ἐπὶ τὸ διανεμητικὸν δίκαιον, οὔτ' ἐπὶ τὸ διορθωτικόν. καίτοι βούλονταί γε τοῦτο λέγειν, καὶ τὸ Ῥαδαμάνθυος δίκαιον. Εἴκε πάθοι τάκ' ἔρεξε δίκη τ' ἰθεῖα γένοιτο. πολλαχοῦ γὰρ διαφωνεῖ· οἷον εἰ ἀρχὴν ἔχων ἐπάταξεν, οὐ δεῖ ἀντιπληγῆναι. καὶ εἰ ἄρχοντα ἐπάταξεν, οὐ πληγῆναι μόνον δεῖ, ἀλλὰ καὶ κολασθῆναι. ἔτι τὸ ἀκούσιον, καὶ τὸ ἑκούσιον διαφέρει πολύ.

Videtur autem aliquibus etiam talio esse simpliciter iustum, quemadmodum Pythagorei dicebant. Definiebant enim simpliciter iustum esse talionem. talio autem non conuenit neque in distribuens iustum, neque in corrigens. quamquam volunt hoc dicere ipsum esse Rhadamanthi iustum, si quis patiatur quæ fecerit, iustitia recta erit. Multis locis enim dissonat: vt si quis Magistratum gerens percusserit, non decet repercuti; & si Principem percusserit, non percuti solùm decet, sed etiam puniri. Præterea voluntarium & inuitum differt multùm.

EXPLANATIO.



ETIAM in hoc Capite de iure quod in commutationibus & emendationibus est positum, agit Aristoteles, exorsus à Pythagoreorum confutatione, qui ius, siue iustum tum commutationis, emendationisque, tum distributionis, talionis æqualitate definiebant. est autem talio quædam reciproca & mutua perpessio, quam aliqui constitutam voluerunt aduersus eos, qui alium affecissent iniuria, siue vt describitur ab Isidoro, est similitudo vindictæ, vt taliter quis patiatur, vt fecit. Græcè appellatur ἀντιπεπονθὸς, quod vertunt aliqui contrapassum, ad significandam reciprocam perpessionem, qua par pari reddebatur, & vt quisque fecerat, ita patiebatur: Eiusmodi est lex, quæ promulgatur in Exod. 21. rependique iubet oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede, adustionem pro adustione, vulnus pro vulnere, liuorem pro liuore: Talis etiam est quæ Decemuiris placuit, & in duodecim tabulas est relata. Si membrum rapserit, vel vt apud Gell. legitur in

lib. 20. cap. 1. si membrum rupit meum, è pacto talio esto. Vult igitur hæc lex vindictam ad amussim iniuriæ æquiparari, & velut in librili perpendi. Hæc æquiparatio, & tam exacta reciprocatio perpessionis, quæ appellatur vnico verbo talio, Pythagoricis ita placuit, vt in ea omnem censerent esse positam iuris vim, neque aliam vellent cùm in distributionibus, tum in commutationibus æqualitatem, quam quæ in talione consistit. Hanc igitur istorum refellit opinionem, demonstrans, talionis æqualitatem, neque distribuenti iustitiæ, neque commutanti congruere. Ac de distribuente quidem perspicuè constat. quia hæc iustitia non id intuetur & agit, vt æqualitatem constituat inter duos; quorum alter ab altero passus aliquid sit, sed vt de bonis communibus distribuat vnicuique secundum dignitatis & meriti proportionem. De commutante verò potest esse dubitatio: quia Pythagorici suam tuebantur de talione sententiam authoritate Rhadamanthi, cui placuit hæc seueritas. Huius enim Regis ea vox erat, quam Æschylus, etiam ipse Pythagoreus, expressit eo versiculo, quem in hanc sententiam profert hic Aristoteles. Si id quod aliquis fecerit passus vicissim fuerit, hæc demum iustitia recta erit. quod Lambinus adstrinxit numeris in hunc modum.

Si quis quod fecit patiatur, ius erit æquum. Sed ne Rhadamanthi quidem authoritate moueri nos oportere docet Aristoteles, aut impediri, quominus dicamus, ab ipsa quoque commutante iustitia talionis æqualitatem abhorrere, cùm plurimis locis ac sæpissimè talionis acerbitas à commutationis iure dissentiat. quod duplici ratione demonstrat. Prima. In iis, quæ differunt secundùm dignitatem, non est idem iustum, & reciproca perpessio, siue talio, & quod inde consequens est, iustum & mutua talionis perpessio non sunt simpliciter idem. Nam si quis dignitate præpollens, præditúsque principatu vel Magistratu vir priuatum percusserit hominem, iustitiæ commutantis ratio non postulat, vt repercutiatur & pari pœna plectatur: contráque, si quis priuatus ipsum percutiat Principem, iustitia commutans haud satis habet ipsum repercutere, sed acerbiori pœna plectendum præterea censet. Igitur commutationibus singulis talio minimè congruit: ac propterea commutationis iustum & talio non sunt simpliciter idem. Quamquam enim commutationis iustitia non intuetur personæ dignitatem, sed damnum, interdum tamen accidit, vt ipsam quoque personæ conditionem respiciat, vt declarauimus suprà. Quippe damnum quod infertur, interdum est rei, interdum personæ. cùm est rei, pretium perpenditur ipsius rei, quæ à quocumque demum homine subducta, siue imminuta sit, semper est eadem, cùm idem mihi damnum inferat Rex, à quo priuor centum aureis, & idem priuatus, à quo spolior totidem. cùm autem est personæ, damnum non semper est idem, quia personæ conditione nunc minuitur iniuria, nunc auctior fit. Consulendus est Iurisconsultus in l. ait Prætor §. atrocem ff. de iniur. Hinc enim illud pronunciatum exortum est: ex facto ius oriri, hoc est, pro factorum, seu circumstantiarum varietate ius iniuriámve discerni in l. si ex plagis ff. ad leg. Aquil. Secunda ratio. Vbi variat iustum ex voluntarij, atque inuoluntarij varietate, ibi non potest iustum & talio idem esse. quia si actiones duæ sint æquè malæ, & vna voluntaria sit, altera inuoluntaria, commutantis iusti ratio non debet in eo poni, vt vtrique actioni pœna eadem infligatur: maior enim pœna debetur operi malo voluntario, quàm operi item malo, sed minimè voluntario. At si iustum & talio idem sunt, eadem vtrique operi erit irroganda pœna; cùm talio Pythagoreorum confundat omnia, paríque supplicio plectat eum, qui inuitus, & eum qui volens alteri dentem detraxerit, aut excusserit oculum. vtrique enim dentem detrahit, & oculum excutit ad æqualitatem constituendam, quod rationi, & iusto maximè dissentaneum est.

Denique ratio hæc potest ita proponi: Si maior & grauior irrogatur pœna operi voluntario, quàm inuoluntario, rectè sanè irrogatur, atque in eiusmodi vindicta iustum cernitur emendationis. sed in hac emendatione & vindicta non est talio. Ergo iustum separari à talione potest, nec est simpliciter idem ac talio. Tractatur hoc argumentum acutè & copiosè apud Aul. Gell. à Cæcilio Iurisconsulto. Quid si membrum, inquit, alter imprudens ruperit? quod enim per imprudentiam factum est, retaliari per imprudentiam debet? Ictus quippe fortuitus & consultus non cadunt sub eiusdem talionis similitudinem. Quonam igitur

modo imprudentem poterit imitari qui in exequenda talione non licentiæ ius habeat sed imprudentiæ. Reliqua eiusdem hominis disputatio eò pertinet vt ostendat quibusdam in rebus adhiberi non posse talionem, quibus tamen iusta & numeris absoluta suis adhibetur æqualitas. Qui enim per imprudentiam interfecit, deberet per imprudentiam interfici ad talionis æqualitatem. Id verò non potest fieri, sed aliâ ratione iusta compensatio quæritur. Iustum adeo à talione distinguitur.

PARS SECVNDA CAPITIS QVINTI.

ΑΛΛ' ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς συνέχει τὸ τοιοῦτον δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθός, κατ' ἀναλογίαν, καὶ μὴ κατ' ἰσότητα. τῷ ἀντιποιεῖν γὰρ ἀνάλογον συμμένει ἡ πόλις. ἢ γὰρ τὸ κακῶς ζητοῦσιν, εἰ δὲ μή, δουλεία δοκεῖ εἶναι, εἰ μὴ ἀντιποιήσει, ἢ τὸ εὖ. εἰ δὲ μή, μετάδοσις οὐ γίνεται. τῇ μεταδόσει δὲ συμμένουσι. διὸ καὶ χαρίτων ἱερὸν ἐμποδὼν ποιοῦνται, ἵνα ἀνταπόδοσις ᾖ. τοῦτο γὰρ χάριτος ἴδιον. ἀνθυπηρετῆσαι γὰρ δεῖ τῷ χαρισαμένῳ, καὶ πάλιν αὐτὸν ἄρξαι χαριζόμενον. ποιεῖ δὲ τὴν ἀντίδοσιν τὴν κατὰ ἀναλογίαν, ἡ κατὰ διάμετρον σύζευξις. οἷον οἰκοδόμος ἐφ' ᾧ α, σκυτοτόμος ἐφ' ᾧ β, οἰκία ἐφ' ᾧ γ, ὑπόδημα ἐφ' ᾧ δ. δεῖ οὖν λαμβάνειν τὸν οἰκοδόμον παρὰ τοῦ σκυτοτόμου τὸ ἐκείνου ἔργον, καὶ αὐτὸν ἐκείνῳ μεταδιδόναι τὸ αὐτοῦ. ἐὰν οὖν πρῶτον ᾖ τὸ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἴσον, εἶτα τὸ ἀντιπεπονθὸς γένηται, ἔσται τὸ λεγόμενον. εἰ δὲ μή, οὐκ ἴσον, οὐδὲ συμμένει. οὐθὲν γὰρ κωλύει κρεῖττον εἶναι τὸ θατέρου ἔργον, ἢ τὸ θατέρου. δεῖ οὖν δὴ ταῦτα ἰσασθῆναι. ἔστι δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τεχνῶν. ἀνῃροῦντο γὰρ ἄν, εἰ μὴ ἐποίει τὸ ποιοῦν, ὅσον καὶ οἷον, καὶ τὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο, καὶ τοσοῦτον, καὶ τοιοῦτον. οὐ γὰρ ἐκ δύο ἰατρῶν γίνεται κοινωνία, ἀλλ' ἐξ ἰατροῦ, καὶ γεωργοῦ, καὶ ὅλως ἑτέρων καὶ οὐκ ἴσων. ἀλλὰ τούτους δεῖ ἰσασθῆναι.

VErùm in societatibus ad commutandum institutis continet eiusmodi ius talionem secundùm proportionem, & non secundùm æqualitatem. Nam par pari proportione reddendo conseruatur ciuitas. Aut enim malum reddere student homines, ac si non reddant, seruitus videtur esse, aut retribui sibi bonum: quòd si non fiat, compensatio non fit. compensatione autem conseruantur. Quapropter & Gratiarum Templum in propatulo condunt, vt remuneratio sit. hoc enim gratiæ proprium est. Nâm referre beneficium oportet illi, qui gratiam dedit, rursúsque ipsum incipere beneficium dare. facit autem remunerationem quæ secundùm analogiam est, coniugatio quæ secundùm diametrum est: veluti faber in quo a, sutor in quo b, domus in qua g, calceus, in quo d. Oportet igitur accipere ædificiorum opificem à sutore illius opus, & ipsum illi impertiri suum. Si igitur prima sit quæ secundùm analogiam est æqualitas, deinde reciproca perpessio fiat, erit id quod dicitur. sin minus, non æquale, neque permanet. Nihil enim prohibet præstabilius esse alterius opus, quàm alterius. oportet igitur hæc exæquari. est etiam hoc & in aliis artibus. tollerentur enim, nisi ageret agens quantum & quale, & patiens pateretur hoc & tantum & tale. Non enim ex duobus medicis fit societas, sed ex medico, & agricola, & omninò ex diuersis, & non æqualibus. sed hos oportet exæquari.

EXPLANATIO.

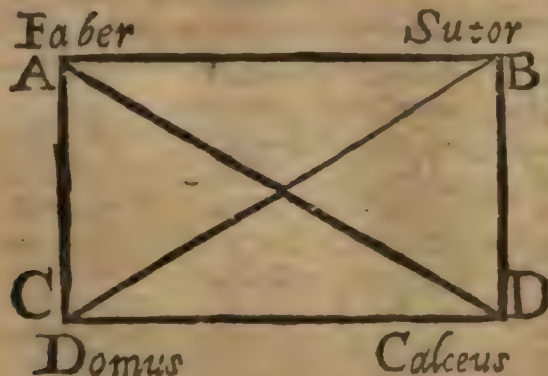


XPLOSA Pythagoreorum de talione sententia, suam proponere aggreditur, docens, quænam huius talionis ad ius, siue ad iustum comparatio sit, quæve vtriúsque cognatio aut dissimilitudo. Ac summa quidem eorum, quæ dicturus est videtur hæc esse: Talionem esse profectò ius, & rebus contrahendis pernecessariam, non tamen absolutè simpliciterque ius dici posse. Ad iuris enim iustive constitutionem duo necessaria esse ait: talionem, & analogiam. De talione primùm hæc disputat; talionem aliqua ratione dici posse ius & iustum esse, idque cerni in rerum vltrocitroque permutandarum communionibus atque commerciis. in his enim talionem esse docet non quidem æqualitatis arithmeticæ, sed geometricæ proportionis, quam ipse veluti proprio nomine semper hic appellat analogiam, hoc est, proportionum æqualitatem, & similitudinem, siue vt aliqui eam semilatinè vocant, proportionalitatem. Hanc, inquam, reperiri ait in commutationibus singulis, quia in singulis est reciproca perpessio, ac propterea dici aliquo modo posse in singulis esse talionem. Quæres hîc quid sit causæ, cur Aristoteles probet nunc in commutationibus geometricam analogiam, qui suprà contenderit in hoc iure cerni solùm arithmeticam æqualitatem. Respondeo cum Gualt. Burl. iustitiam commutationum, quatenus versatur in rebus externis, oportere semper habere arithmeticam proportionem, & rei æqualitatem cum re: quatenus verò posita in actionib. est, in quib. illa mutua & reciproca perpessio semper accidit, habere geometricã proportionẽ. quippe vnius artificis actio maior actione alterius, & excellentior est, vt cernitur in ædificatione domus, & in calcei compositione. neque enim in cõmutatione permutaret architectus actionem suam cum actione sutoris, sicut permutat opus cum opere, cùm non sic æqualitas acceptæ, ac datæ rei sit, quemadmodum est domus & calcei, vbi tot recepti calcei sunt, vt pretio æquiparent æstimationem domus. Itaque in illa mutuarum actionum commutatione adhibere necesse est geometricam æqualitatem, in qua locum habet talio secundùm proportionem, quia in ea mutatione, reciproca perpesio est. dicitur enim pati qui recipit & agere qui dat. & quia tam sutor, quàm architectus recipit, inter vtrumque reciproca perpesio & talio est; quæ quoniam ad actiones, non ad res externas refertur, dici debet æqualitas proportionum. Igitur in commutationum iure siue iusto perpesionem hanc reciprocam & talionem esse quæ pro exhibita actione regerat, & reddat alteram, Aristoteles probare videtur hoc modo: Iustum commutationis continet id, cuius vi permanent homines in societate ciuili, & ipsa ciuitas conseruatur. leges enim in eam gratiam conditæ sunt, vt seruetur ciuitas, & ciues ipsi in conuictu, & communi vitæ societate perseuerent: ac propterea commutationis iustitia, quæ legibus est constituta, debet id continere, quo ciuitas ipsa, ciuésque probè seruentur. sed ciuitas ideo conseruatur, ciuésque in conuictu perseuerant, quia perpesionem inter se mutuam & reciprocam habent. Compensandis enim factis, & par pari reddendo, vt proportio postulat, ciuitas & ciuium communio conseruatur. Ergo iustum commutationis continet reciprocam perpesionem, quæ talio nominatur. Conseruari verò ciuitatem, ciuésque ideo in vita sociali permanere, quia inter ipsos est talio & reciproca perpesio, quod assumptum in argumento est, ita demonstratur: Si quis ciuium aliquid in alium fecerit, ille alius omni studio nititur factum æquali facto rependere. Nam vel affectus maleficio est, & maleficium implorata publici iuris ope, reponere studet, aut ornatus est beneficio; & gratiam illico referre contendit. In vtroque autem facto mutua & reciproca perpesio est, hoc est, par pari redditur, & res accepta compensatur. Id autem nisi fieret, ciues in societate non permanerent, nec ipsa conseruaretur ciuitas, sed funditus tolleretur. si enim repetere æquales è maleficio non liceret pœnas, seruitus illa conditio esset, non vita ciuilis: seruitus autem est contraria ciuitati, & vim omnem vitæ ciuilis extinguit. Si beneficium pari beneficio compensare nefas esset, ipsa interiret officiorum vicisitudo, qua potisimum coniunctio ciuium continetur. Funditus ergo tolleretur ipsa communio ciuitatis, si æqualis accepti beneficij compensatio tolleretur. quod quia satis intelligunt probi homines in ciuitate degentes, nihil habent antiquius, aut prius, quàm vt illico accepta beneficia gratiarum actione, veluti quodam sacrificio prosequantur. Rectè quippe apud Xenoph. Socrates

ingrati animi vitium ait esse puram iniuriam, vel meram iniustitiam, quæ inimicissima est, & maximè contraria ciuitati. propterea igitur id ipsa ciuitas summopere cauet, vt benignè facienti confestim gratia referatur. luculento id Aristoteles declarat antiquorum exemplo: qui Gratiarum Templum ante oculos omnium in propatulo, medióque Vrbis loco ponere consueuerunt, quo promptior, & facilior esset gratiarum actio. Agebant enim illud, vt ciues admonerentur officij sui, atque ad gratias referendas vehementiùs excitarentur. Gratiarum Templum non in locis Vrbis remotis, sed in medio foro positum fuisse Spartæ, Pausanias commemorat in Laconicis: alterúmque Orchomeniis in Bœotia constituit, & tertium Olympiæ, vt scribit in Bœotiis, & in prioribus Eliacis. Quin in ceteris quoque templis ædificandis præcipuam loci rationem habuerunt antiqui, vt Vitruuius in lib. 1. cap. 7. demonstrat his verbis: Ioui & Iunoni, & Mineruæ in excelsissimo loco, vnde mœnium maxima pars conspiciatur, areæ distribuebantur: Mercurio autem in foro, aut etiam, vt Isidi, & Serapi, in emporio. Apollini, patrique Libero secundum theatrum. Herculi, in quibus ciuitatibus non sunt gymnasia, neque amphitheatra, ad Circum. Marti extra vrbem, sed ad campum. itémque Veneri ad portum. Huius autem tam variæ positura causam aperiens idem ipse Vitruuius ait, extra murum Veneris, Vulcani, Martis fana ideo collocari, vti non insuescat in vrbe adolescentibus seu matribus familiarum Venerea libido: Vulcanique vi è mœnibus religionibus & sacrificiis euocata, ab timore incendiorum ædificia videantur liberari. Martis verò diuinitas, inquit, cùm sit extra mœnia dedicata, non erit inter ciues armigera dissensio. In eodem lib. cap. 2. idem argumentum ita persequitur omnibus templis saluberrimæ regiones, aquarúmque fontes his locis idonei eligentur, in quibus fana constituantur: deinde maximè Æsculapio, saluti, & eorum Deorum, quorum plurimi medicinis ægri curari videntur. cùm enim ex pestilenti in salubrem locum corpora ægra translata fuerint, & è fontibus salubribus aquarum vsus subministrabuntur, celerius conualescent. Ita efficietur, vti ex natura loci maiores, auctásque cum dignitate diuinitas excipiat opiniones. Cùm ergo tam curioso studio singulis templis antiqui locum & positum eligerent idoneum, haud mirum sit, si Gratiis Ædem in vrbis illustri ac celeberrima parte, velut in foro, in emporio aut in Circo locatam vellent, vt de gratiarum agendarum, ac referendarum officio ipsa quæ in omnium incurreret oculos admoneret ædificatio. tanti enim hoc officium æstimabant, vt eo sublato, communionem societatémque conuictus consistere non posse in ciuitatibus existimarent, quod hic indicat Aristoteles; ad significandum, in commutationibus oportere inter ciues esse reciprocam illam perpessionem & talionem, quæ in mutua rerum contrahendarum vicissitudine continetur. Quippe vtitur hoc dilemmate: In ciuitatibus & conuictu, aut volunt homines illata sibi mala in authorem regerere, idque si non possint, seruitutem putant, quæ ciuitatis exitium est; aut gratiam referre; quod nisi liceat ipsa ciuium coniunctio tollitur, in qua tota vis & ratio ciuitatis est posita. sed in vtroque reciproca perpessio & talio est. Dicitur enim pati qui aliquid suscipit, siue malum illud sit, siue bonum, vt suprà monuimus. Igitur absque reciproca perpessione & talione consistere ciuitas conuictúsque non potest.

Facit autem remunerationem, &c.] Dixit initio, mutuam hanc, reciprocámque perpessionem in commutationibus accidere, secundùm analogiam. hoc est, secundùm similitudinem æqualitatémque proportionum; quæ proportionalitas appellatur. Hanc analogiam exponere nunc aggreditur, & qua ratione cum talione commutationum eadem analogia coniungenda sit, insistit diligentiùs explicare. Fit enim sæpè commutatio inter opera duorum opificum, quorum vnum præstantiâ, æstimatione, ac pretio longè superat aliud, adeóque non potest in iis æqualitas vlla esse arithmetica, sed proportionum tantummodo similitudo, quæ proportionalitas dicitur. Exemplum calcei proponit, & domus. ille sutoris est opus, hic fabri parietarij vel architecti. Neque enim tanti calceus æstimatur, quanti domus & ædificatio: ac propterea cùm commutanda hæc sunt, inuenienda erit compensatio per analogiam. Quippe sutor, qui domum à fabro sumit, & dicitur pati. perpessionem suam regerit in fabrum, tot ei dandis & rependendis calceis, quot esse putantur satis ad pretium domus exequendum. hæc enim compensatio est reciproca perpessio, quæ talio nominatur. Iubet adeo nos Aristoteles, copulatione per diametrum

facta, huiusmodi proportionem compensationis, seu talionis ita deprehendere, oculisque subiicere. Describatur quadratum a b c d. Deinde ducantur duo diametri se intersecantes a d & b c. sit igitur architectus aut faber a. sutor b. domus autem, quæ fabri vel architecti est opus c. & calceamentum, quod sutoris est opus d.



oportet enim interdum ita commutationem fieri, vt faber accipiat à sutore calceum vilioris operis & pretij, sutor autem à fabro domum, quæ præstantioris est operis, longéque maioris æstimationis, vt cernitur ex diametris in descripta figura. Inuenietur ergo in hac commutatione per proportionalitatem æqualitas, si constituantur ex vna parte tot calcei, vt æquiparent pretium domus, sitque compensatio siue talio & reciproca perpessio: quia faber tam multos recipit calceos, vt sumptus in ædificanda domo iam factos pretio calceorum exæquet, & sutor domum habet vnam quidem, sed quæ pluribus illis calceis æstimatione ac pretio censeatur æqualis. Erit igitur, inquit Aristoteles, id quod dicitur, hoc est, id, quod contendebamus. Nam æqualitas hæc, & analogia commutationis commodè per gemini coniugationem & copulationem diametri deprehenditur. Quòd si per hanc analogiam in commutationibus æqualitas non constituatur, qua ratione sit inuenienda, non cernitur, cùm res, inter quas est permutatio, sint inæquales, tum quantitate, tum qualitate, hoc est, numero, magnitudine, & bonitate; nec ad æqualitatem possint, nisi per analogiam reuocari. Quod de Sutore ac fabro dixit, de ceteris intelligi quoque vult artificijs: quæ profectò perirent & dilaberentur omnia, nisi commutatio inter ea per analogiam fieret, cùm plerumque permutatio inter opera longè diuersarum artium accidat. id quod medicorum & agricolarum exemplo declarat. Non enim inter medicum & medicum, vel inter vtriusque opera permutatio fit, certè rarò accidit, sed inter medicum & agricolam. adeóque hoc magis adhibere oportet in compensatione analogiam, quo maius inter vtrumque artificem & inter vtriusque opera discrimen ac dissimilitudo est.

Iure possit hic aliquis iterum quærere, cur Aristoteles, qui iam dixerat, in commutationibus solam æqualitatem & proportionem arithmeticam esse, nunc in iisdem esse velit analogiam; quod vocabulum, vt suprà demonstrauimus, apud eum in his disputationibus significat proportionum æqualitatem, siue geometricam proportionem aut proportionalitatem. Huc accedit, quòd proportio iam descripta ex fabri ac sutoris exemplo videtur arithmetica esse: cùm calceos eo vsque multiplicet, quoad pretium domus ad arithmeticam dimensionem exæquent. Non erat igitur huiusmodi proportio appellanda analogia, quæ nominatim geometricam significat, non arithmeticam æqualitatem. Quæstionem hanc suprà dissoluimus ex authoritate Gualteri Burl. qui in rebus inter opifices commutandis distinguit, & partitè considerat duo; res, siue opera ipsa opificio facta; & actiones quibus opera sunt effecta. Si res, quæ commutantur, ipsas per se solùm intueri velimus, haud dubiè dicendum est, inter eas arithmeticam esse proportionem; cùm vtrarumque pretium æquali æstimandum pecuniâ sit. Sin autem vnà cum rebus & operibus, quæ permutantur, ipsam quoque coniungamus actionem; qua sunt effecta; non possumus in iis æqualitatem inuenire, nisi ad geometricam proportionem confugiamus. est enim architecti actio longè præstantior actione sutoris, adeóque non potest cum ea nisi per geometricam proportionem comparari. Quin etiam memini me dicere, in commutationibus interdum ipsam quoque spectari geometricam proportionem,

sed ex consequenti atque per accidens. Si enim sarcienda sit fama Principis, maior illi compensatio datur, quàm homini priuato: sed respicit hoc obliquè commutatio, quæ primo ac per se damni quantitatem intuetur & ponderat. Hæc, inquam, suprà iam dixi, sed addam hoc loco excogitatam ab Oberto Gifanio solutionem. qui nullam hic agnoscit geometricam proportionem in verbo ἀναλογίας, sed arithmeticam æqualitatem. Cur autem Aristoteles præter morem ea sit vsus voce ad æqualitatem arithmeticam significandam, ita diuinat: Proportio arithmetica non dicitur ab Aristot. analogia, sed æqualitas, ἰσότης. geometrica verò proportio quasi proprio vocabulo nominatur analogia. Quia tamen arithmetica proportio interdū est inter ea, quæ idem solùm habent pondus, siue pretium, interdum inter ea quæ eumdem etiam numerum habent, placuit hic Aristoteli, res, quæ proportionem numeri non habent, æquales dicere secundùm analogiam, perinde ac si quæ arithmeticam habent æqualitatem, ea propriè, ac per se arithmeticè sint æqualia, quia inter se conueniunt non æstimatione solùm, sed etiam numero. Cùm ergo sutoris calcei architecti domum æquiparent pretio, sed numero superent, propter hanc inæqualitatem videntur habere geometricam proportionem, non quidem simpliciter, sed comparatè cum ea, quæ in rebus est numeratis. absolutè quippe arithmetica est, sed vbi confertur cum ea, quæ inter res numero distinctas intercedit, quæque maximè propriè arithmetica est, appellanda videtur esse geometrica. Itaque si Burlei sequi velimus interpretationem, analogiam in eiusmodi commutationibus dicemus esse geometricam, non quidem propter res commutandas, sed ob actiones, quibus ipsæ res efficiuntur. altera enim est alterâ præstantior. Sin autem probare malimus explicationem Gifanij, respondebimus, esse quidem arithmeticam, sed geometricæ nomine insigniri, quia geometricæ similis est: cùm inter res sit, quarum altera numero superat alteram. Ad inueniendam enim æqualitatem, geometricæ similitudinem adhibere oportet: cùm ob excellentiam architecti actio longè superet actionem sutoris; nec sutoris actio possit vnquam adæquare actionem architecti, nisi propter vtriusque voluntatem. In illo enim voluntario contractu architectus dat quantum & quale, sutor autem accipit tantum & tale. hoc est, vterque voluntariè permutat opus suum, & cùm altero volens adæquat.

PARS TERTIA CAPITIS QVINTI.

ΔΙΟ πάντα συμβλητὰ δεῖ πως εἶναι, ὧν ἐστὶν ἀλλαγή. ἐφ᾽ ὃ τὸ νόμισμ᾽ ἐλήλυθε. καὶ γίνεταί πως μέσον. πάντα γὰρ μετρεῖ. ὥστε καὶ τὴν ὑπεροχὴν, καὶ τὴν ἔλλειψιν. πόσα ἄττα δὴ ὑποδήματα ἴσον οἰκίᾳ, ἢ τροφῇ. δεῖ τοίνυν ὅπερ ὁ οἰκοδόμος πρὸς σκυτοτόμον, τόσα δὲ ὑποδήματα πρὸς οἰκίαν, ἢ τροφήν. εἰ γὰρ μὴ τοῦτο, οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ, οὐδὲ κοινωνία. τοῦτο δ᾽, εἰ μὴ ἴσα εἴη πως, οὐκ ἔσται. δεῖ ἄρα ἑνί τινι πάντα μετρεῖσθαι, ὥσπερ ἐλέχθη πρότερον. τοῦτο δ᾽ ἐστὶ τῇ μὲν ἀληθείᾳ ἡ χρεία, ἣ πάντα συνέχει. εἰ γὰρ μηθὲν δέοιντο, ἢ μὴ ὁμοίως, ἢ οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ, ἢ οὐχ ἡ αὐτή. οἷον δ᾽ ὑπάλλαγμα τῆς χρείας τὸ νόμισμα γέγονε κατὰ τὴν συνθήκην.

QVapropter omnia comparabilia oportet aliquo modo esse, quorum est permutatio: quam ad rem nummus extitit, & fit quodammodo medium. cuncta quippe metitur; adeóque etiam excessum & defectum; quotnam calceamenta æqualia domui, vel alimento sint. oportet igitur quod ædificator ad sutorem est, tot calceamenta ad domum aut alimentum esse. Nisi enim hoc fuerit, non erit commutatio, nec societas. Id autem nisi æqualia sint quodammodo, non erit. Necesse igitur est, vno quodam omnia nos commetiri, vt dictum est prius. hoc autem reuera quidem indigentia est, quæ omnia continet. Si namque nulla in re indigentia esset, vel non pariter, aut non erit commutatio, aut non eadem. nimirum propter commutationem, indigentiæ nummus substitutus est secundùm pactionem.

καὶ διὰ τοῦτο τοὔνομα ἔχει νόμισμα, ὅτι οὐ φύσει, ἀλλὰ νόμῳ ἐστί, καὶ ἐφ' ἡμῖν μεταβάλλειν, καὶ ποιῆσαι ἄχρηστον. ἔσται δὴ ἀντιπεπονθὸς, ὅταν ἰσασθῇ. ὥστε ὅπερ γεωργὸς πρὸς σκυτοτόμον, τὸ ἔργον τὸ τοῦ σκυτοτόμου πρὸς τὸ τοῦ γεωργοῦ. Εἰς σχῆμα δὲ ἀναλογίας δεῖ ἄγειν, ὅταν ἀλλάξωνται. Εἰ δὲ μή, ἀμφοτέρας ἕξει τὰς ὑπεροχὰς τὸ ἕτερον ἄκρον. ἀλλ' ὅταν ἔχωσι τὰ αὐτῶν, οὕτως ἴσοι καὶ κοινωνοί, ὅτι αὕτη ἡ ἰσότης δύναται ἐπ' αὐτῶν γίνεσθαι. γεωργὸς α, τροφὴ γ, σκυτοτόμος β, τὸ ἔργον αὐτοῦ τὸ ἰσασμένον δ. Εἰ δ' οὕτω μὴ ἦν ἀντιπεπονθέναι, οὐκ ἂν ἦν κοινωνία. ὅτι δ' ἡ χρεία συνέχει ὥσπερ ἕν τι ὄν, δηλοῖ, ὅτι ὅταν μὴ ἐν χρείᾳ ὦσιν ἀλλήλων, ἢ ἀμφότεροι, ἢ ἅτερος, οὐκ ἀλλάττονται. ὥσπερ ὅταν οὗ ἔχει αὐτὸς, δέηταί τις, οἷον οἴνου, διδόντες σίτου ἐξαγωγήν. δεῖ ἄρα τοῦτο ἰσασθῆναι. ὑπὲρ δὲ τῆς μελλούσης ἀλλαγῆς, Εἰ νῦν μηδὲν δεῖται, ὅτι ἔσται, ἐὰν δεηθῇ, τὸ νόμισμα οἷον ἐγγυητής ἐστιν ἡμῖν. δεῖ γὰρ τοῦτο φέροντι εἶναι λαβεῖν. πάσχει μὲν οὖν καὶ τοῦτο τὸ αὐτό. οὐ γὰρ ἀεὶ ἴσον δύναται. ὅμως δὲ βούλεται μένειν μᾶλλον. διὸ δεῖ πάντα τετιμῆσθαι. οὕτω γὰρ ἔσται αἰεὶ ἀλλαγή. Εἰ δὲ τοῦτο, κοινωνία. τὸ δὴ νόμισμα, ὥσπερ μέσον σύμμετρα ποιῆσαν, ἰσάζει. οὔτε γὰρ ἂν μὴ οὔσης ἀλλαγῆς, κοινωνία ἦν, οὔτ' ἀλλαγή, ἰσότητος μὴ οὔσης, οὔτ' ἰσότης, μὴ οὔσης συμμετρείας. τῇ μὲν οὖν ἀληθείᾳ, ἀδύνατον τὰ τοσοῦτον διαφέροντα, σύμμετρα γενέσθαι. πρὸς δὲ τὴν χρείαν, ἐνδέχεται ἱκανῶς. ἓν δή τι δεῖ εἶναι· τοῦτο δὲ ἐξ ὑποθέσεως, διὸ νόμισμα καλεῖται. τοῦτο γὰρ πάντα ποιεῖ σύμμετρα. μετρεῖται γὰρ πάντα νομίσματι. οἰκία ἐφ' ἧς α, μναῖ δέκα β, κλίνη γ. τὸ δὴ α τοῦ β ἥμισυ, Εἰ πέντε μνῶν ἀξία ἡ οἰκία; ἢ ἴσον. ἡ δὲ κλίνη ἢ δέκατον μέρος, τὸ γ τοῦ β. δῆλον τοίνυν πόσαι κλῖναι ἴσον οἰκίᾳ, ὅτι πέντε. ὅτι δ' οὕτως ἡ ἀλλαγὴ ἦν,

& idcirco nomen habet nomisma, quòd non naturâ, sed lege est, in nobisque sit mutare, ac reddere inutile. Erit igitur reciproca perpessio cùm adaquata res fuerit: vt quod agricola ad sutorem est, id opus sutoris ad opus agricolæ sit. In figuram autem proportionis est opus redigere, cum permutabunt. sin minus, vtrasque habebit exuperantias alterum extremum. Sed vbi habuerint sua, ita æqui & socij sunt; quia hæc æqualitas potest in ipsis fieri. agricola a. alimentum g. sutor b. opus ipsius æquatum d. Si autem ita non licuisset par pari referri, nulla fuisset communicatio. Indigentiam verò continere tamquam vnum aliquod, id declarat, quòd quando non in indigentia sunt inter se, vel vtrique, vel alter, non faciunt commutationem: vt cum eo quod habet hic, indiget quispiam, veluti vino, dant frumenti exportationem. oportet igitur hoc exæquari. In futura autem commutatione si nunc nihilo indiget, fore tamen, si eguerit, nummus veluti sponsor est nobis. oportet enim hunc afferenti licere accipere. patitur igitur & hic idem, non enim semper æquali pretio valet: tamen solet permanere magis. Idcirco oportet cuncta æstimata esse. ita quippe erit semper commutatio: quod si hoc, etiam communicatio. Nummus igitur tamquam medium vbi res commensurabiles fecerit, adæquat. Neque enim non existente permutatione, communicatio esset, neque permutatio, æqualitate non existente; neque æqualitas non existente symmetria. Re vera igitur impossibile est, ea, quæ sic differunt, commensurabilia fieri. ad indigentiam tamen valet satis. Vnum igitur quoddam oportet esse: hoc autem ex instituto. vnde etiam nomisma vocatur. hoc enim omnia reddit commensurabilia. quippe mensurantur omnia nummo. Domus sit suprà quàm a. minæ decem b. lectus g. a igitur dimidium erit b, si quinque minis æstimata fuerit domus, aut æquali pretio: lectus autem g erit decima pars ipsius b. Perspicuum igitur, quot lecti æquales sint domui: nimirum quinque. sic autem permutationem

πρὶν τὸ νόμισμα ἦ, δῆλον. διαφέρει γὰρ οὐδὲν, ἢ ἐπὶ κλῖναι πέντε ἀντὶ οἰκίας, ἢ ὅσου αἱ πέντε κλῖναι. τί μὲν οὖν τὸ ἄδικον, καὶ τί τὸ δίκαιόν ἐστιν, εἴρηται.

fuisse antequam nummus esset, patet. Interest enim nihil vtrum lecti quinque pro domo dentur, an quanti quinque lecti valent. Quid igitur iniustum, quid iustum sit dictum est.

EXPLANATIO.



DOCVIT hactenus, talionem quidem in commutationibus esse, sed non puram absolutámque; cùm postulet inter res contrahendas & permutandas analogiam. Hinc effici nunc ostendit, easdem res oportere comparabiles esse aliquo modo, hoc est, si minus per se, certè ex euentu atque per accidens. est enim hæc huius argumenti ratio & vis. Rerum contrahendarum, permutandarúmque aliqua proportio est. ergo comparabiles inter se sunt. perspicuum enim apud Geometras est, non posse proportionem esse nisi inter συμβλητὰ, hoc est, inter ea, quæ comparabilia sunt. legendus Euclid. lib. 5. init. Compertissima igitur hæc res, & exploratissima est. Illud videndum tantummodo superest, comparabilesne per se ac naturâ oporteat esse, an saltem ex euentu & instituto: quod declarare aggreditur in hunc modum. ea est rerum contrahendarum permutandarúmque natura, vt per se inuicem comparari non possint. Quia tamen in permutatione comparari inuicem debent, inueniri debuit aliqua velut intermedia symmetria, quæ vtrasque compararet inter se. nimirum excogitatus est nummus, quasi medium quoddam, quo tanquam canone, ac mensura res alioqui dissimiles inter se compararentur. Res enim omnes inæquales, cuiusmodi fermè sunt res commutandæ, debent in emptionibus & venditionibus ad communem aliquam redigi mensuram, & adæquari. Ea est ergo vera nummorum origo, in eámque gratiam inuenta pecunia est, vt rebus contrahendis, per se, suáque natura inæqualibus æqualitatem & proportionem impertiretur. Nummus itaque in rerum contrahendarum analogia medium est, & τὸ μέσον, vt loquitur hic Aristoteles, vocabulis vsus Geometrarum, apud quos in qualibet analogia duo sunt τὰ ἄκρα, hoc est, extrema, & medium vnum, quod dicitur etiam τὸ μέτρον, mensura: quia verè pecunia est rerum permutandarum simul inter media, simul mensura, & symmetria. Cur enim nummus medium sit, rationem hanc affert, quòd omnia metiatur; sic prorsus, vt ipsorum etiam extremorum sit mensura. metitur quippe nimium & parum; quorum alterum superat, ab altero superatur: velut in proposito iam exemplo domus, & calceorum cernitur, vbi mensura & medium à domus pretio superatur, sed superat pretium calceorum; efficit igitur, vt quoniam duo calcei non æquiparant pretium domus, calcei vsque adeo multiplicentur, vt aliquando tandem illud exæquent. Id verò nisi fieret, nulla vnquam permutatio esset, cùm nemo rès suas permutare in animum inducat, nisi extrema redigantur ad aliquam æqualitatem. rediguntur autem beneficio nummi, in quo rerum omnium, non quidem naturâ, sed ex hominum instituto æqualitas est, ac propterea non dicitur absoluta, sed aliqua. Ceterùm, quia nummus inuentus propter indigentiam est, posset aliquis existimare, mensuram commutationis priorem, & potiorem esse indigentiam hominum mutuam, ex qua natus est nummus. Ne id quidem reticet Aristoteles, & ipsam indigentiam cum nummo coniungit, eamdémque mensuram appellat.

Necesse est vno quodam omnia commetiri: hoc autem indigentia est.] Quasi dicat ipsam indigentiam oportere mensuram potiùs appellare, si redordiri velimus omnia, atque ad id peruenire, ex quo tanquam ex fonte nummus & pecunia fluxit. Videtur igitur indicare; indigentiam verè ac natura, nummum verò ex instituto, & conuentione mortalium esse mensuram. Porrò indigentiam ipsam esse in rerum commutatione mensuram, ita videtur ostendere: Id, sine quo commutatio fieri nequit, commutationis est medium: medium autem est extremorum mensura, vt declarauimus suprà. Sed absque indigentia nulla inter homines commutatio fit. Si enim, inquit, nulla indigeant re, aut non pariter ac similiter, hoc est, nisi mutua indigentia sit, & si ego tua re non indigeam, cùm tu egeas mea, nulla erit omnino

permu-

permutatio, nec societas humana cōsistet. idque confirmari ea ratione potest, quòd permutatio fuerit ante nummū, qui ex hominum consensione substitutus est rebus. ergo tūc aliquod permutationis esse mediū debuit, idq; non fuit aliud, quàm indigētia, quæ tamquam cōmuni vinculo continet omnia. Plato quidē in l.2. de legibus, & ipsemet Arist. in l.6. Politicorū indigentiā non appellant cōmutationis mensurā, sed principiū societatis humanæ, & opificiorū omnium, quibus hominū cœtus abundāt, cùm ciuitates in eam gratiā institutæ sint, vt quod mihi superat, detur alteri; & quod deest, ab altero mihi suppeditetur. Verumtamē huic loco, quē in præsētia tractamus, nihil contrariū dicunt: quia idem potest esse principiū conuictus & mensura mutuæ cōmutationis. tanti quippe ante nummorū institutionē res permutāda æstimabatur & valebat, quāta erat eius indigētia, qui rem vnā cum altera permutabat. Sunt igitur nunc duæ cōmutationis mensuræ; indigentia, quæ semper est eadē, & nummus, qui rerū permutandarū obtinet locum: nec alio nomine differunt, nisi quòd illa naturalis est, & mutari non potest, hic autē hominū institutus ingenio & mutabilis est. Quod Arist. argumento à nominis notatione desumpto conatur ostendere. nummus enim Græcè νόμισμα dicitur, quod nos vocabulū Latinū iam fecimus; qui nummū, numisma vel nomisma etiā appellamus. Ducit, inquā, argumentum ab huius notatione vocabuli: quia νόμισμα ductum est à νόμου, hoc est, à lege, vt intelligamus, nummum non natura regulā & mensurā esse, sed lege, hominúmq; consensione & pactione, qui nūmum regulā, normā, & mensurā rerū omniū esse voluerūt. Quo fit, vt hæc mēsura sit obnoxia mutationi; cùm ex hominū institutione, ac volūtate pēdeat, cuius est arbitrij aliam atq; aliā depulso nummo, ad res cōmutandas idoneam excogitare mensuram.

Erit igitur reciproca perpessio, &c.] De nūmo, déq; indigētia disputauit hactenus ideo, vt videamus accōmodatas has esse mensuras ad res inæquales in cōmutationibus exæquandas. id adeo nunc probare contendit hoc pene modo: Quoniam cuncta, quæ in cōmutationem cadunt, ex indigentia naturali, & ex artificioso nummo metimur, tunc profectò reciproca perpessio, siue cōpensatio & talio rectè fiet, cùm ad geminas illas mēsuras examinabuntur, & explorabuntur omnia. Examinabuntur autē, si quantum, vt hoc exēpli gratia dicatur, agricola, cuius opus est alimētum hominis, sutorem superat, cuius opus est calceus, tātundem, siue tāta proportione opus sutoris ad agricolæ opus per incrementū accedat, multiplicatis nimirū calceamentis, vt alimenti pretium exæquetur. Nam, si modius tritici decem nummis æstimatur, calceamentū verò duobus, sutor quinque calceamenta dabit agricolæ, & æqualitatē inter inæqualia ex nummi lege, ac mensura cōstituet. Oportebit igitur, eos, antequā inter se permutent, figurā proportionis sibi proponere, quæ duci, expingíq; potest hoc modo. Describatur quadratum a b c d, & diametri se intersecantes duo a d b c. Sit igitur agricola a. alimentū quod est opus agricolæ, velut modius tritici c. Sutor verò sit b. & sutoris opus d quod est calceamentum siue calceamenta, tritici modio respondentia. Erit profecto reciproca perpessio & compensatio, si d quod est sutoris opus tritici modio exæquatum, reddatur a, hoc est, agricolæ pro c. hoc est, pro modio tritici. Hæc enim compensatio ita necessaria est, vt nisi hoc modo fiat, futurum sit, vt homines non communicent inter se. Cùm alia ratione inueniri non possit æqualitas. oportebit, inquit Aristoteles, permutantes huiusmodi figuram constituere, & res exæquare antequam permutent. quia nisi sic faciant, vtrasque habebunt exuperantias, hoc est, alter habebit nimium, alter parum. Quamuis enim ὑπερβολὴ, exuperantia, sit extremum illud, quod dicitur nimium, interdum tamen est illud etiam, quod dicitur parum, vt ex authoritate Galeni, aliorúmque docet Gifanius.



Indigentiam verò continere, &c.] Redit iterum ad explicandas æqualitatis normas quibus in commutationibus vtimur, ostēditque qua ratione tum indigentia tum nummus sint in mutua rerum exæquatione mensura: Ac primò quidem ait, ex eo nos intelligere posse, indigentiam humanam omnia quæ commutationi subiecta sunt continere ac metiri, quòd cùm homines duo ita se habent, vt vel vterque, vel eorum alter ea re non indigeat, quam possidet alius, inter se non commutent. Inter eum enim qui vinum, & inter eum, qui triticum habet, ideo commutatio sequitur, quòd ille, qui vino abundat, indiget tritico, & qui triticum habet, indiget vino. ex qua indigentia mutua sequitur exportatio tritici, vinique extra prouincias, & vltro citróque commeantium negotiatio mercatorum. Docet deinde, nummum non modò præsentis indigentiæ, verùm etiam futuræ mensuram esse, cùm sit nobis veluti fideiussor & sponsor rei, qua fortassis in posterum indigebimus. quod explanare videtur hoc modo. Mihi vinum est, tibi frumentum. eges tu quidem vino meo: sed ego tritico tuo non egeo. si permutationem poscas, dabo tibi ego vinum meum, tu mihi frumentum non dabis tuum, quo ipse non egeo, sed frumenti loco pecuniam dabis, vt si aliquando indigeam vino, tum à te vinum reddita pecunia recipere possim. Nummus igitur non præsenti modo indigentiæ, sed futuris etiam commerciis vtilis est; & veluti sponsor ac fideiussor, ipsa etiam futura commoda pollicetur. nihil est enim, quod eius pretio ac vi parari permutaríve non possit. Denique vsus nummi ibi potissimum & maximè cernitur, vbi mutua indigentia non est, hoc est, tu re mea eges, ego verò non egeo tua, vt ait Iurisconsult. Vlpian. in l. 1. ff. de contrahend. empt. Vbi enim vtrinque est indigentia mutua, vtrinque res est, cuius mutua indigentia est, ac propterea potest absque nummo commutatio esse. Sed quia rerum quarumdam ea est natura, vt ex aliis importari prouinciis, aut ad alias exportari debeant, cùm his abundemus, illas requiramus, & desideremus, pernecessaria pecunia est, quæ potest facilè circumferri. vt copiosiùs docet Arist. ipse in Polit. lib. 1. cap. 6. Triplex igitur est vsus nummi. primus, vt sit rerū omnium permutandarū mensura: secundus; vt permutationi succurrat, vbi mutua indigentia non est: tertius, vt easdem sustētet permutationes, vbi res difficilè importari possunt, aut exportari. Ad summā res omnes exæquat nummus, & rerum omnium loco sola pecunia substitui potest.

In futuram autem commutationem, &c.] Nihil fieri potest obscurius, quàm quod disputatur hoc loco, nec quorsum euadat oratio, aut quid sibi velit implexa verborum syntaxis, intelligi potest. sed partim aliorum filo, partim consilio meo ex ambagibus ita conabor euadere. Dictum est suprà, permutationi rerum, haud necessariam esse mutuam indigentiam, sed satis esse, si alter è permutantibus indigeat, quia nummus locum & vicem subit eius rei, qua non indiget alter. Vt enim tritico non egeat qui vinum dat, indiget tamen pecunia, quæ continet omnia, hoc est, pretium rerum omnium comprehendit, nec vlla potest accidere indigentia, cui nummus & pecunia non succurrat; afferenti enim pecuniam, inquit Aristoteles, fas est omnia capere, hoc est, emere, vel redimere ac permutare. Itaque nummus, qui nobis in manu est, videtur esse fideiussor futuri. quamquam enim hoc tempore quis non eget, postea tamen egebit, & volet permutationem facere. nummus igitur tunc, qui iam antè sponsor, ac vas illi fuerat, & promiserat in futura commutatione, vbi egeret, copiam & facultatem cuiuscumque rei commutandæ se facturum, omnem explebit indigentiam: quia nummum afferenti omnia licet accipere. Id, inquam, mihi significare videntur hæc verba. [In futuram autem commutationem si nunc nihilo indiget, fore tamen, si eguerit, nummus veluti sponsor est nobis.] hoc est; tametsi quis hoc tempore non indigeat vlla re, tamen pro futura permutatione, si vnquam indiguerit, nummus veluti fideiussor pollicetur, fore copiam & facultatem permutandi. Quæ quidem vera sunt, sed oportet tamen eum esse nummum, qui hoc possit efficere: quia; si esset adulterinus, vel in vsu non esset, vel illi pretium decreuisset, permutatio non fieret; ac propterea falsum esset, ex eo, quod indigentia non semper est mutua, nummum intercedere oportere, vt locum indigentiæ subeat: erit enim indigentia, ac nummi peræqua ratio; cùm æquè mutuetur nummus, atque indigentia. ex quo fiet, vt quemadmodum vbi abest indigentia, non fit commutatio, sic vbi nummus abest, aut vbi nummo pretium deest, aut imminutum est pretium, permutatio non sequatur: adeóque falsus, falláxque sponsor nummus fuisset. occupat hoc argumentum

Aristoteles, conceditque nummum etiam idem pati, hoc est, eidem mutationi obnoxium esse, sed multo tamen minus, quàm indigentiam, quæ sæpissimè commutatur, nec semper in eodem est homine. Accidit igitur interdum id etiam nummo, vt non semper eadem eius æstimatio sit, quod Romæ belli Punici secundi tempore intellectum est, cùm denarius, qui decem antea æstimabatur assibus, valuit sexdecim, ex testimonio Plinij; nummus tamen ipse permanet magis, inquit Aristoteles, & constantior est. Quin æstimationem suam retinet nummus multo firmiùs & constantiùs, quàm ipsæ res, quarum pretia pro locorum, ac temporum varietate sunt incertissima, maioremque, quàm ipsa pecunia patiuntur æstimationis ac pretij varietatem; vt ait Caius in l. 3. ff. de eo, quod certo loco, &c. cuius verba sic sunt. Scimus quàm varia sint pretia rerum per singulas ciuitates, regionésque, maximè vini, olei, frumenti: pecuniarum quoque, licèt videatur vna & eadem potestas vbique esse, alijs tamen locis alia est. Vellet ideo Aristoteles, rerum pretia definita esse. [Idcirco, inquit, oporteret cuncta æstimata esse.] rationémque subiungens ait, hoc modo faciliorem, constantiorémque futuram permutationem, & quæ inde sequitur, hominum arctiorem inter se societatem, & communionem, cuius causâ inuentus est nummus. quam rem huiusmodi gradatione confirmat: Neque enim societas, & communicatio sine permutatione, nec permutatio sine æqualitate, nec æqualitas absque symmetria, hoc est, communi mensura, & conuenientia potest esse. Symmetria autem, hoc est, mensura communis, cum qua conueniunt ea; quæ commetimur ad permutandum, est nummus. hinc enim intelligemus, an rectè vinum tritico mutemur, si vtrumque intermedio nummo & pecunia mensi fuerimus, viderimúsque, tot nummis æstimari vinum quod traditur, quot triticum quod accipitur, æstimatur. Quin res aliquas esse ait, quæ naturâ suâ mensuram inter se non patiuntur, quia symmetræ, vt Græci dicunt, & vt nostrorum aliqui loquuntur; commensurabiles inter se non sunt, cuiusmodi esset frumentum & equus, aliáque diuersi ordinis, & quibus nulla generis similitudo & cognatio est. oportet adeo communem aliquam esse mensuram, & symmetriam, quæ ista quoque conciliet, vnóque pretio reddat æqualia, quod non efficit nisi nummus, hominum conuentione ac lege ad res omnes metiendas & exæquandas institutus; cui quidem nullum pretium naturale est, sed illud ei est impositum ex hominum lege, quemadmodum; in rebus quidem ipsis aliqua naturalis æstimatio est, sed ciuilis & libera. Exemplo id quod dixit, & figuræ propositâ descriptione demonstrat. Si enim permutandus sit lectus ac domus, quoniam hæ duæ res symmetræ non sunt, nec eidem generi subiectæ, permutari non possunt, nisi ad communem aliquam redigantur mensuram, quæ nummus est, earum pretium in se continens, & æquipollens vtrisque. Iubet igitur figuram sic conformari. Sint decem minæ, hoc est, aurei nummi centum, cùm singulæ minæ contineant aureos decem, vt docet in libris de Asse Bud. Sit ex altera parte lectus, ex altera domus: dicamúsque lectum valere minam vnam, domum verò, quinque minas: ita domus erit dimidia pars decem librarum, lectus verò decima: adeóque lectus erit sumendus quinquies, vt fiat æqualis domui. quinque igitur lecti domum æquabunt, hoc est, pretium quinque lectorum compensabit pretium domus: atque hoc modo res ad symmetriam reuocari possunt beneficio nummi. Antequam enim inuentus esset nummus, & cùm rerum indigentia erat mensura, difficilior permutatio fuit. oportuit quippe non pretiũ dare, sed lectos quinque, nec ita facilè deprehendi potuisset, an lecti quinque domum exæquarent, cùm pecunia non esset, quæ ex vnius lecti pretio demonstrat, quot lectos sumere debeamus ad æquandam domum. Fuissent enim labores insumpti in ædificanda domo comparandi cum iis, qui adhibiti sunt ad lecti structuram; & ex ea comparatione videndum erat, quot lecti domui possent æquiparari, quod laboriosius est. Atque hæc huius tertiæ partis est explicatio, si minus idonea, certè ea, quam opportuniorem existimauimus, nec quicquam addendum præterea puto, nisi hoc vnum, quod omnem possit difficultatem amoliri. Putare namque possit aliquis, id quod paulò antè de indigentiæ mutatione diximus, pugnare cum iis, quæ suprà de eiusdem immutabilitate posueramus, cùm eam naturalem fecimus, ac propterea semper eamdem, nec variabilem. sed respondeo, me cùm indigentiam immutabilem feci, quia naturalis est, locutum vniuersim esse de indigentia communi, generalique, quæ semper in aliquo mortalium est; cùm nemo sit, qui re aliqua non indigeat, quæ idcirco semper

est eadem generatim & vniuersè, quia nunquam ab humano genere prorsus abest. nummus autem cui opponitur, aliquando non fuit, ac propterea mutabilior est. cùm verò deinde dixi, indigentiam esse nummo mutabiliorem, nec semper eamdem esse, de indigentia peculiari hoc dixi, quæ in hoc aut illo cernitur homine. hæc enim mutatur in horas; cùm is, qui aliqua re nunc indiget, paulo pòst eadem abundet. quæ varietas nummo non tanta est, cùm nummi ratiùs imminuatur pretium, nec vnquam vsus pecuniæ subducatur.

PARS QVARTA CAPITIS QVINTI.

Διωρισμένων δὲ τούτων, δῆλον ὅτι ἡ δικαιοπραγία μέσον ἐστὶ τοῦ ἀδικεῖν, καὶ ἀδικεῖσθαι. τὸ μὲν γὰρ πλέον ἔχειν, τὸ δ' ἔλαττόν ἐστιν. ἡ δὲ δικαιοσύνη, μεσότης ἐστὶν, οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον ταῖς πρότερον ἀρεταῖς, ἀλλ' ὅτι μέσου ἐστὶν, ἡ δὲ ἀδικία τῶν ἄκρων. καὶ ἡ μὲν δικαιοσύνη ἐστὶ, καθ' ἣν ὁ δίκαιος λέγεται πρακτικὸς κατὰ προαίρεσιν τοῦ δικαίου, καὶ διανεμητικὸς καὶ αὑτῷ πρὸς ἄλλον, καὶ ἑτέρῳ πρὸς ἕτερον. οὐχ οὕτως, ὥστε τοῦ μὲν αἱρετοῦ, πλέον αὑτῷ, ἔλαττον δὲ, τῷ πλησίον. τοῦ βλαβεροῦ δ' ἀνάπαλιν. ἀλλὰ τοῦ ἴσου κατ' ἀναλογίαν. ὁμοίως δὲ καὶ ἄλλῳ πρὸς ἄλλον. ἡ δ' ἀδικία τοὐναντίον τοῦ ἀδίκου. τοῦτο δ' ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις τοῦ ὠφελίμου, ἢ βλαβεροῦ παρὰ τὸ ἀνάλογον. διὸ ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις ἡ ἀδικία, ὅτι ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεώς ἐστιν. ἐφ' αὑτοῦ μὲν, ὑπερβολῆς τοῦ ἁπλῶς ὠφελίμου. ἐλλείψεως δὲ, τοῦ βλαβεροῦ. ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων, τὸ μὲν ὅλον, ὁμοίως. τὸ δὲ παρὰ τὸ ἀνάλογον, ὁποτέρως ἔτυχε. τοῦ δὲ ἀδικήματος, τὸ μὲν ἔλαττον, τὸ ἀδικεῖσθαί ἐστι. τὸ δὲ μεῖζον, τὸ ἀδικεῖν. περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας, τίς ἑκατέρας ἐστὶν ἡ φύσις, εἰρήσθω τοῦτον τὸν τρόπον. ὁμοίως δὲ καὶ περὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καθόλου.

Definitis autem his, perspicuum est, iustam actionem medium esse inter afficere & affici iniuriâ. hoc enim plus habere est, illud verò minus est. Iustitia verò mediocritas est, non eodem modo, quo priores virtutes, sed quia medij est; iniustitia verò extremorum. & quidem iustitia est, secundùm quam iustus dicitur aptus ad agendum secundùm electionem quod iustum est, & aptus ad distribuendum sibi ad alium, & alteri ad alterum, non ita vt rei expetendæ plus sibi sit, minus verò proximo, damnosæ autem contrà; sed æquale illius, quod secundùm proportionem est: similiter autem & alteri erga alterum. Iniustitia verò contra iniusti est: hoc autem est excessus & defectus vtilis aut damnosi præter proportionẽ. Idcirco exuperantia & defectus iniustitia est, quia exuperationis & defectionis est: in se quidem exuperantiæ rei simpliciter vtilis, defectus autem rei damnosæ. In aliis verò rebus in summa facit similiter. Illud autem quod præter proportionem est, vtrocumque modo contigerit. Iniusti autem facti, alterum quidem minus, iniuriam pati est; alterum verò maius, iniuriam facere. De iustitia igitur & iniustitia quæ sit vtriusque natura, dictum sit in hunc modum, similitèrque & de iusto & iniusto vniuersim.

EXPLANATIO.



Hactenvs est demonstratum, iustum siue ius, quod iustitiæ peculiari proponitur, æquale ac medium esse: sed quia demonstratum id est in eam gratiam, vt qua ratione ipsa quoque iustitia medium & mediocritas sit, intelligatur, id agere in hac extrema parte nunc aggreditur Aristoteles, affirmans initio, actionem iustitiæ, mediocritatem esse quamdam inter iniustum facere & iniustum pati: iniustum autem facere esse plus habere, quàm æquum, ac debitum sit, iniustum pati habere minus. qui enim iniustum patitur, aliqua re priuatur, quæ iure illi debetur ac meritò. Itaque

actio iusta inter plus & minus interposita constituit medium æquale, quod ius, siue iustum appellatum est suprà. Iustitiæ verò mediocritatem inquirit ex actionibus, quia non est vlla exquirendæ, perpendendæque virtutis ratio facilior ac via, quàm quæ ex actionibus ad cognitionem habitus rectà perducit. Ergo cùm sciamus, actionem iustam esse inter iniustum facere & iniustum pati, facilè cognoscimus, ipsum habitum iustitiæ, vnde prodeunt actiones, esse medium inter extrema illa, quorum alterum est iniustè facere, alterum iniustè pati. Ceterùm, ne quis proprietatis similitudine deceptus existimet, Iustitiam sic esse medium inter duas vitiositates, quemadmodum aliæ quoque virtutes sunt, quæ in perturbationum moderatione versantur, adiungit, extrema ipsa ita opponi iustitiæ, vt alterum tantùm, hoc est, iniustè facere, vitiosum sit, & opus iniustitiæ, quæ de bonis sibi plus accipit ac de malis minus; alterum verò, hoc est, iniustum pati, vitiositatem non habeat, sed potiùs pœnam. Itaque Iustitia quamquam est habitus, suis interiectus extremis, non tamen est medietas duarum malitiarum, cùm alterum extremum in vitiositate non sit.

Ratio verò, cur iustitiæ vnum tantùm opponatur vitium, nec vt aliæ, virtus hæc duabus vitiositatibus intercipiatur, ea est, quòd virtutum aliarum extrema, exempli gratia, timiditas & audacia, peccata sunt, quæ diuersis, iisque inter se contrariis actionibus committuntur. neque enim fieri potest, vt vnica tantùm actione peccet quis in audacia & timiditate, quæ fortitudinis extrema sunt, ac ratione inter se differunt & re. Sed iniustitia vna prorsus & eadem actione plus & minus, hoc est, exuperantiam & defectum admittit, quæ profectò idem re sunt, ac discrepant tantummodo ratione. Qui enim aufert, plus habet, & is, cui aufert, habet minus, adeóque vnica tantùm ereptio facit eum plus habentem qui eripit, & minus habentem eum, cui contra surripitur. Quapropter iniustitia vtrumque extremum reddit vnum, nec patitur esse duo, nisi quatenus subeunt rationes pluris & minoris, excessus ac defectus. quamuis enim vna tantùm iniustitia sit, alia tamen est eius ratio, quatenus est aliquid plus, alia, quatenus est aliquid minus.

Et quidem iniustitia.] His explicatis iustitiæ, iniustitiæque terminis, proponit definitionem, quam Græcus Scholiast. ὑπογραφὴν, descriptionem appellat. Ait ergo, iustitiam habitum esse, quo vir iustus accommodatus redditur & aptus ad iustè agendum ex electione, hoc est, ad reddendum, & tribuendum æquale. Sed quia id duplici modo facere potest; primo, si & sibi, & alteri iustum tribuat, secundo si inter alios duos æqualitatem constituat, vt facit iudex, nullum horum modorum prætermisit, sed in descriptione complexus vtrumque est. id enim significant ea verba, sibi ad alterum, alteri ad alterum; significant, inquam, virum iustum aptum esse ad agendum iustè, hoc est, ad constituendam æqualitatem tum inter se & alium, tum inter alios duos, quorum ipse sit arbiter. Iniustitiam autem contrà ait esse habitum, quo vir iniustus ex electione agit iniustè per exuperantiam & defectum, quia vel plus, vel minus, quàm decet tum commodorum, tum etiam incommodorum distribuit. ex rebus enim optabilibus & expetendis, velut ex diuitiis & honoribus, plus sibi tribuit ac minus aliis, ex rebus laboriosis & noxiis, plus aliis ac sibi minus. Quin tum etiam, cùm nihil tribuit sibi, sed totum aliis, alteri plus commodi, ac minus incommodi, alteri plus incommodi, commodi verò tribuit minus. est enim iusto omni prorsus ex parte contrarius. Denique ex his duobus iniustè agendi generibus & modis, inquit, plus accipere, & habere dici solet esse iniustum facere, & accipere vel habere minus esse iniustum pati.

EPILOGVS.

1. *Pythagorici haud rectè definierunt iustum, cùm dixerunt esse perpessionem reciprocam & talionem. Sed tamen aliqua ratione dici potest talio iustum ipsum esse, si ea cum proportione, quæ compensationem & distributionem omnem decet, adhibeatur.*
2. *Commutationum causa excogitatus est nummus, vt æqualitatem constitueret, & rerum omnium communis esset ac certa mensura.*
3. *Ipsa etiam indigentia humana rerum commutandarum mensura dici potest, sed naturalis, quæ nummo accidente perficitur. Neque verò indigentiam rerum oportet mutuam esse, vbi vsus est nummi, qui substituitur in locum rei, cuius indigentia non est.*

4. *Nummus non idem semper pretium habet, sed habet tamen constantius, quàm ipsæ res, quarum æstimatio faciliùs commutatur.*
5. *Aestimatio autem rerum non tam ex earum natura & veritate petitur, quàm ex hominum instituto & indigentia.*
6. *Actio iusta medium quoddam est inter iniustum facere, & iniustum pati, quorum alterum est plus habere, alterum habere minus.*
7. *Iustitia medium quidem est, sed non vt cetera virtutes, quæ duobus extremis interiectæ vitiosis sunt. hæc enim vnam tantum habet vitiositatem extremam, cui propriè contraria sit. Iniustitia verò vtrinque tenet extremum, plus sibi de bonis vsurpans, de incommodis minus, vel minus de incommodis, plus de bonis.*



IN CAPVT QVINTVM

QVÆSTIO PRIMA.

An iustum & talio idem sint.

NON est iterum dicendum quid talio sit. huius enim vocabuli vis explicata satis est suprà, cùm diximus, esse id, quod vulgò iam appellatur repassio, siue contrapassio vel contrapassum; quia est æqualis eius compensatio damni, quod ab altero passus est alter. Redigendum potiùs in memoriam est quod etiam suprà posuimus, in disputatione de iustitia, apud Aristotelem hæc vocabula, pati & facere, non vulgaris esse notionis, sed propriæ. In commutationibus enim pati nihil aliud est, quàm recipere non modò damnum, sed etiam lucrum ab alio; & agere nihil aliud, quàm alteri non modò damnum, verùm etiam lucrum afferre. porrò ipsum lucri vocabulum, vbi de iustitia vindicante agitur, in eum quoque conuenit, qui pulsauit, vulnerauit, aliáve iniuria incommodóve affecerit alium. Itaque in commutationibus ille quoque dicetur pati, qui damnum lucrúmve susceperit, & in vindicationibus, is etiam lucrum facere, qui percussit. Erit adeo retaliatio siue reciproca perpessio vel talio illa iustitiæ actio, quæ perpessionem vnius in damno vel lucro comparat cum alterius perpessione in damno item & lucro, vt quantum eorum vnus damni, vel lucri suscepit, tantumdem alter damni lucríve recipiat. Id verò, quod per eam comparationem actionum & perpessionum alteri redditur, dicitur vulgò contrapassum, sed appellari Latinè retaliatum posset, opinor; cùm apud Gellium retaliari dicatur id quod hoc modo compensatur & exæquatur. De hac ergo talione ac mutua perpessione quærimus, vtrum idem sit iustum, ac retaliatum, siue talio & reciproca perpessio. Sed quoniam duplex iustitia est, altera in distributione posita, in commutationibus & vindicationibus altera, de ambabus quærendum id est, vtrum in reciproca perpessione ac talione iustum illud, siue ius positũ habeant, ad quod contendunt.

Ac de iustitia quidem distribuente omnes pro certo id habent, talionem, & reciprocam perpessionem nullum in ea locum habere. Distributio enim fieri debet ex communibus Reipublicæ bonis, & iis hominibus fieri, quibus debetur: cùm si gratis fiat, & iis, quibus iure non debeatur, liberalitas dicenda potiùs, quàm distributio sit. Ex hac ergo distributione ius quoddam, siue iustum exoritur, quod duplici potest ratione considerari, quia duplicem præ se fert æqualitatem; alteram quidem inter Rempublicam distribuentem, & ciues, quibus distributio fit, alteram inter ciues tantùm, & eos, quibus bona communia distribuuntur. Distributis enim communibus bonis, æqualitas existit, tam inter Rempublicam quæ bona illa ciuibus debet, & inter ciues, quibus debentur, quàm inter ciues ipsos, quibus est peræqua bonorum portio distributa; cùm nisi hoc modo bona communia distribuantur, inæqualitas inter ipsos esse dicatur, & id quod appellamus iniustum. ex quo rixæ inter ciues contentionésque nascuntur, vt suprà dixit Aristoteles.

Si ergo primam illam æqualitatem intueamur, habemus necesse dicere, iustum inter Rempub. & ciues ex bonorum debita distributione subortum habere quidem perpessionem reciprocam & talionem, sed distributionem eo modo consideratam dici debere commutationem, ipsúmque iustum siue ius, commutantis opus esse iustitiæ, non distribuentis. Quippe ciues dant Reipublicæ operam suam, ciuibus Respublica compensando, & commutando dat bona communia, ciues vicissim aliam rursus operam, & promeritum suum in Rempublicam referunt, quod est, acceptum compensare ac permutare. Itaque iustum inter Rempublicam & singulas partes vltrocitróque relatum talionem continet, & reciprocam perpessionem; cùm qui accipit dicatur pati cùm accipit, & cùm reddit æquale rebus acceptis, perpessionem suam in authores regerere videatur. Illud tamen fatendum

est, huiusmodi commutationem non nihil à propria commutatione differre, quæ inter partem & partem Reipublicæ est, non inter Rempublicam & partes singulas, ac propterea distributio nominatur. Sin autem illud intelligamus, & consideremus iustum, quod distribuentis iustitiæ proprium est, & quod ab ea propriè constitui dicitur & effici, dicemus haud dubiè, iustum non admittere talionem, & perpessionem reciprocam. Hoc enim iustum est æqualitas illa, quæ per geometricam proportionem inter eos ponitur, quibus bona communia distribuuntur, quod proprium opus est iustitiæ, quæ in distributione versatur. Ratio verò, cur in eiusmodi iusto esse non possit reciproca perpessio, ea est, quòd inter eos ciues, quibus boni communis distributio fit, non est pati & agere, hoc est, dare & accipere mutuò, quod in reciproca perpessione necessarium est. Neque enim eorum vllus in alium egit, neque vllus ab alio passus, cùm eorum nemo alteri dederit aliquid, neque vllus ab altero quicquam acceperit, sed quicquid egerunt singuli, in Rempublicam egerunt, & quicquid sunt passi, à Republica passi sunt. Hæc nimirum ad singulos relatio illa est, quæ facit, vt inter Rempublicam & singulos sit commutatio per arithmeticam proportionem. quia quatenus singulis dat, æquale prorsus debito dat, sed quatenus pluribus dat, analogicè & cum proportione dat, quia pluribus illis non dat, aliquid æquale, sed analogum geometricè. Actio verò propria distributionis, plures, non singulos intuetur: inter quos nisi fiat comparatio, dici non potest arithmeticè inæquale, & æquale geometricè quod distribuitur. nam quod singulis datur absque comparatione cum aliis, non distribui dici deberet, sed commutari. In summa, quemadmodum in commutatione non primo & per se, sed ex consequenti, ac per accidens spectari dignitas, & meritum personæ solet, vt cùm in societate publicanorum ille plus accipit, qui plus in sorte posuit de suo, aut cùm Principis existimatio sarcitur, cui maior compensatio debetur, quàm homini priuato, sic in distributione spectatur interdũ æqualitas arithmetica per accidens: vt cùm actio Reipublicæ distribuentis ipsa per se consideratur quatenus erga singulos est, ac non comparata cum pluribus, ex quibus æqualitatem, inæqualitatémque metiri necesse est.

Vtrum autem ius commutantis iustitiæ in talione positum, & reciproca perpessione sit, disputant aliqui apud Buridanum variè, nec quæstionem vnica solutione decidunt. dicunt enim, commutationem esse duplicem, voluntariam vnam; inuitam, atque inuoluntariam alteram. Negant adeo in commutationibus inuoluntariis idem esse iustum, ac talionem, sed concedunt, idem prorsus in voluntariis commutationibus esse. Primum demonstrare se putant ex personis, tum inæqualibus, tum etiam æqualibus, inter quas accidit commutatio. De inæqualibus enim ait Aristoteles, iustitia non satis esse, eum qui percusserit Principem, peræque repercutere, nisi multo etiam plectat & puniat grauius. ergo iniustum hoc in commutationibus inuoluntariis non metitur iustitia ex talione ac perpessione illa reciproca, quæ peræquam solùm percussionem efflagitaret. Quod vero attinet ad æquales, ne in harum quidem personarum offensione compensanda ex talione dicunt posse inuestigari iustum & damnum illatum sarciri. Nam qui æqualem, aut percusserit, aut re spoliauerit sua, quamuis æquè repercutiatur, aut tantumdem omnino cogatur reddere quantum sustulit, non propterea tamen existimatur æquitati & iustitiæ satisfecisse; cùm non modò vni damnum intulerit & iniuriam fecerit homini, verùm etiam toti societati & Reipublicæ, cuius videlicet & tutelam in qua ille erat, violauit, & potestatem contumaciter est aspernatus. Ius igitur, aut iustum commutantis iustitiæ postulat, vt aliquid ille patiatur grauius, quàm talio, & reciproca perpessio velit: adeóque in commutationibus inuoluntariis talio & reciproca perpessio leuior est pœna, quàm quæ ab æqualitate reposcitur. Rectè nimirum in primo lib. Magn. Moralium Aristoteles ita disputat: eum qui dupliciter peccarit, dupliciter oportere puniri. qui autem percussit æqualem, dupliciter peccauit, vt diximus, & si prior percussit, sola repercussione non satis plectitur, quia cœpit prior iniuriam facere, quia pacem violauit, quia immerentis hominis innocentiam læsit.

Secundum verò, hoc est, in commutationibus voluntariis oportere iustum talione ac reciproca prorsus perpessione definiri, sic docent. Ea ratione ac modo ius in commutationibus voluntariis iustúmque seruatur, quo totius ciuitatis ipsa seruatur, retinetúrque communitas. hæc autem seruatur vsu, & beneficio talionis. Si quis enim affectus damno, & aliena læsus iniuria, vt ait Aristoteles hic, non possit in ciuitate compensationem reposcere prorsus æqualem, coniunctum in ea ciuitate non coniunctum & coniunctionem, sed seruitutem existimabit: cùm seruorum sit, non posse repetere compensationis æqualitatem.

Sed hæc istorum opinio displicet Buridano, ac meritò quidem: quia cum Aristotele non consentit. Talio quippe ac reciproca perpessio sumitur apud eum, intelligitúrque dupliciter: primò quidem ad arithmeticam proportionem exacta, deinde, per geometriam examinata. Si de talione loquamur ad arithmeticam proportionem exacta, hoc est, ad quantitatis æqualitatem, necesse habebimus dicere, Aristotelem non modò in commutationibus inuoluntariis, sed ne in voluntariis quidem admittere talionem. Eius enim verba in hoc quinto cap. sunt hæc. Verùm in societatibus ad commutandum institutis, eiusmodi ius talionem secundùm analogiam continet, & non secundùm æqualitatem. Differere autem eum de voluntariis commutationibus ex eo constat, quòd statim proponit exempla voluntariæ commutationis: qualis

est ea, quæ inter architectum & sutorem intercedit, cùm sutoris calceamenta architecti domo commutantur. Sin autem loqui velimus de talione secundùm geometricam proportionem explorata, id quoque constat: Aristotelem non modò in commutationibus voluntariis talionem probare, sed etiam in inuoluntariis. Nam si seruus, vt disputat in primo libro Magn. Mor. percusserit liberum, non est iustitiæ consentaneum, vt tantummodo repercutiatur, sed oportebit eum plurifariam puniri, & multis verberibus accipi: quia iustum in ea compensatione debet ex geometrica proportione perpendi. quo enim liber est seruo melior, excellentiórque, hoc magis debet seruus illatam illi contumeliam, & iniuriam compensare. Probat igitur Aristoteles etiam in commutationibus inuoluntariis talionem geometricæ proportionis; adeòque ab Aristotelis doctrina dissentiunt qui dicunt talionem in commutationibus inuoluntariis non inueniri. Itaque istorum opinio, quod ad inuoluntarias commutationes attinet, vera non est. De voluntariis verò, quamquam est ex Aristotelis authoritate dictum satis, alia præterea potest addi ratio, quæ cogat eos pugnantia loqui. Nam si quispiam alienam attrectauerit vxorem, ipsa, ipsiúsque marito volente, nec illius inuita coniuge qui attrectauit, voluntaria sunt omnia, nec tamen commutatio postulat, vt vir eius quæ fuit attrectata per talionem attrectare debeat coniugem illius, qui suam impudicè tractarit. esset quippe taliatio hæc turpis & inhonesta turpitudo verò & inhonestum non potest cum iustitia conciliari. Ad hæc: huiusmodi opinio duos apud Aristotelem locos in speciem sibi inter se repugnantes haud potest concordes facere; quorum primus id habet: referre nihil ad iustitiæ commutantis officium & vim vtrum is, qui aliquem vulnerauit, aut alia affecit iniuria, vir sapientia & virtute spectabilis sit, an rerum imperitus, & natura, vel institutione vituperabilis: cùm iustitia commutans, ipsa per se iniuriæ magnitudinem aut leuitatem exploret, ad personæ verò conditionem respectum non habeat, nisi secundarium, & consequentem. Alter locus id continet, quod sæpe iam diximus, eum qui Magistratum percusserit, longè grauius oportere puniri, ac repercuti; quia per signam publicam iniuria violauit. id verò priori videtur esse contrarium dicto. Itaque aliqua est inuenienda sententia, quæ in hac locorum repugnantia conuenientiam faciat. Hæc autem ex tribus huiusce quæstionis conclusionibus existet, quarum

Prima est. Iustum in commutationibus haud semper constituitur, & definitur talione, ad æqualitatem quantitatis vel arithmeticam proportionem explorata. idque primum in commutationibus inuoluntariis esse verum demonstratur exemplis eorum, qui percutiunt Principem, nec æquali solùm repercussione plectuntur, sed grauiori, & ex quotidianis pœnis, quæ repetuntur è furibus, quos non modò sarcire damnum ad arithmeticam æqualitatem iubent iudices, sed maioribus etiam suppliciis afficiunt, & ipsa, quâ nihil est homini carius, spoliant vita. ergo talionis æqualitas in commutationibus inuoluntariis non est lex & definitio iusti, cùm sæpe maiorem esse oporteat, quàm talio postulet. Fieri adeo potest, vt si ex huius regula talionis plectenda delicta sint, puniatur interdum quod grauius est minori pœna, & maiori quod minus est, contra quam iubet Deus in Deuter. 25. vbi pro mensura peccati, plagarum constituit modum. Esset enim ex vi talionis pari pœna mulctandus vir primarius, qui plebeium pulsauit, quod delictum est leue; ac vir plebeius, aut seruus, qui nobilem verberauit, quod longè grauius est peccatum: & qui forte fortuna, vel impetu aliquo vehementi perturbatus alium vulnerauit, æquè plectendus esset, ac qui per insidias, & ex certo animi consilio simile vulnus imposuit. & tamen in Deuter. 19. Vrbes quædam à Deo statutæ sunt ad asylum & certum perfugium iis, qui casu aliquem occidissent, ad quas tamen receptum patere noluit insidioso interfectori. Præterea verum est quod ex aliorum sententia diximus suprà, cum à quo iurgium cœpit, & eum, qui prior alium læsit, ac pacem violauit, grauius commereri supplicium, quàm qui prouocatus, iniuriam retulit. sed si ex talione sit exigenda pœna, vtrique par, æqualísque debet irrogari. Quin hîc etiam locum habet quod de turpitudine in voluntariis commutationibus consecutura dixerunt alij. In his enim inuoluntariis, si exiliter, exiguéque atque ad arithmeticam æqualitatem reuocanda sit reciproca damni perpessio; sequitur, eum qui stupro alienam corrupit vxorem, non posse puniri, sicut ius & æquum postulat, nisi eius vxor, quæ fortasse pudica est, illius libidini subiiciatur inuita, cuius ipse coniugem adulterio polluit. quod ne auditu quidem tolerabile videtur; cùm nemo vnquam putauerit, aut dixerit, iustam commutationem, vindicationémque inhonestam esse posse, atque innocenti perniciosam. Denique vt talio & reciproca perpessio, iusta in commutationibus sit, ea debet esse, quæ resarciat damnum. sed reciproca perpessio ad arithmeticam proportionem æquata in commutationibus inuoluntariis damnum acceptum non resarcit. Neque enim, quia oculus euellitur ei, qui tibi eruit tuum, damnum tibi sarcitur, & restituitur oculus: neque propterea, quòd domus eius comburitur, qui corrupit incendio tuam, alia tibi redditur domus æqualis tuæ. Ergo reciproca perpessio ad arithmeticam proportionem æquata in commutationibus inuoluntariis non compensat damnum illatum.

Sed ne in ipsis quidem voluntariis commutationibus, vbi mutua bonorum est communicatio, arithmeticæ proportionis talio iusta est. Cùm enim tu bona mecum communicas tua, & ego tecum communico mea, ipsa bonorum quantitas ex duplici ratione ac modo perpendi potest: primo quidem ex eo, quòd res illæ, quæ commutantur, molem habent

& quantæ, siue concretæ, aut corporatæ sunt, adeòque certæ cuidam dimensioni subiiciuntur: cuiusmodi est, quantitas domus, & quantitas calceamenti, ne ab Aristotelis exemplo discedamus. Secundo ex eo, quòd eædem res venales sunt, habéntque certam pretij quantitatem ad humanam indigentiam exæquatam. Nunc, si domus tua centum nummis æstimatur aureis, vnum verò calceamentum aureo vno, iustum iusve postulat, vt centum calceamenta vna domo permutentur. calceamenta verò non sunt æqualia domui, si quantitas ipsa spectetur molis, & extensio secundum quam commetiri calceamenta, domúmque non possumus. ergo illa permutatio & compensatio non exigitur ad æqualitatem quantitatis, sed ad æqualitatem indigentiæ, quæ geometrica proportio, siue proportionalitas est, cùm in ea spectentur personæ, quæ magis, aut minus indigent. indigentia verò personarum mutua est, quæ pretium illud ad exigendæ commodum vitæ in vtraque re permutanda constituit. Itaque in commutationibus voluntariis arithmetica talio non potest ponere medium absque geometrica proportione, quæ per comparationem ad maiorem, vel minorem indigentiam, ex qua pretij constituitur æqualitas, in vtraque re commutanda, ipsam parit proportionem arithmeticam, cuius vi res immediatè permutantur. non enim commutamus nisi pretio arithmeticè constituto. pretium autem ipsum constitui non potest absque illa comparatione ad humanam indigentiam maiorem aut minorem: quæ comparatio per geometricam proportionem fit, quia in aliquo est maior, in alio minor. Quapropter nihil hic dicitur contrarium iis, quæ suprà sunt posita, cùm dictum est, in qualibet commutatione proportionem arithmeticam esse. est enim in commutationibus singulis propter pretium, sed in iisdem absque geometrica non est, idque propter comparationem rerum ad maiorem siue minorem personarum indigentiam, ex qua pretij constitutio nascitur. Atque, hoc est, quod Aristoteles aduersus Pythagoricos disserit. cùm enim eos errasse contendit, ideo, quod in omnibus omnino commutationibus arithmeticam talionem efflagitarent, neque vllam in iis geometricæ proportionis talionem admitterent.

Secunda Conclusio. Interdum tamen, sed rarò quidem, iustum in commutationibus ex arithmetica solùm talione perpenditur, quemadmodum ex commutationum enumeratione constabit. Intelligemus enim quænam ex ipsis admittant, quæ respuant proportionis arithmeticæ talionem. Commutationum Aristoteles duo fecit genera; voluntarium vnum, inuitè factum, atque inuoluntarium alterum. Voluntarias commutationes constituit multas; venditionem, emptionem, mutuum, siue commodatum, fideiussionem, & sponsionem, vsum, depositum, conductionem: quibus liberam quoque donationem addere potuisset. quæ quidem omnia dicuntur voluntaria, quia horum commerciorum principium in nobis, atque in nostra voluntate positum est. Inuitè verò factas atque inuoluntarias commutationes appellat, quæ vel nobis ignorantibus accidût, vel extrinsecus illata vi, nobisque scientibus, sed inuitis & nolentibus fiunt. Illa sunt clandestina omnia, vt furtum, adulterium, veneficium, lenocinium, seruorum deceptio, dolosa cædes, falsa testificatio: hæc autem violenta omnia & compellentia, vt vincula, rapina, mutilatio, conuicium, ludibrium, verberatio, mors. quæ profectò inuoluntaria sunt, quia eorum principium in nobis, atque in voluntate nostra non est. Quod attinet ad hæc inuoluntaria, dictum, & demonstratum est satis, proportionis arithmeticæ talionē neque sarcire damnum illatum, vt in eruto cernitur oculo, vel si resarcit, non esse satis ad repetendam æqualem pœnam, vt videmus in furto, quod non modò damni compensatione punitur, sed grauiori supplicio plectitur. Restat igitur, vt de voluntariis commutationibus inquiramus, eundo per singulas, vt demum intelligamus, an aliqua sit, quæ ius æquale, & compensationem positam habeat in arithmetica talione. Venditio, contractus, & actio est, per quam qui vendit suæ ditionem rei transfert in alterum accepto pretio: emptio verò est actio, per quam emptor ditionem alienæ rei dato pretio transfert in se. sed in his sanè cōmutationibus ad quantitatis æqualitatem iustum explorari non potest; quia datum acceptúmve pretium non est eiusmodi, vt cùm re vendita vel empta ex ratione ac dimensione quantitatis adæquetur. Neque enim in venditione, vel emptione triticum pro tritico, aut gladius pro gladio datur, sed pro tritico vel gladio pecunia. quod profectò respexit Aristoteles cùm dixit, non inter duos medicos, hoc est, inter duorum opera medicorum fieri commutationem, sed inter medicum & agricolam, hoc est, inter opus medici & opus agricolæ, quæ differentia genere sunt, & ea, quæ nos commetiri quantitate non possimus: ac propterea subiungit, oportere eos adæquari, hoc est, eorum opera communi aliqua mēsura, quæ pretium & pecunia est, eorum opera redigi ad æqualitatem. Mutuatio est actio, quia qui mutuo dat, rei suæ ditionem & possessionem transcribit in alterum, vt eiusdem generis recipiat aliam similem, & æqualem. vt cùm tibi mutuum do sextarium vini, vt alium tu mihi sextarium vini restituas. In hac verò commutatione luce clarius est, inueniri iustum ex arithmetica proportione: cùm vtriusque rei quantitas sit æqualis, nec aliud officere huic æqualitati potest, nisi gratiarum actio, quam præterea debet is, qui sextarium vini restituit. huius enim gratiarum actionis æqualitas pertinere videtur ad geometricam proportionem. Fideiussio est actio, qua quis obstringit se, deuincitque ad satisfaciendum pro altero, si suæ ille debitioni non satisfecerit. Atque hîc etiam oculis propemodum cernitur æqualitas quantitatis, quæ ius, iustúmque constituit. Si enim fideiussor id quod debebat alter de suo reddidit, apertissimè constat, alterum ei tantumdem omnino, ac tot

numero nummos rependere debere, quot ille iam ad satisfaciendum dedit. sed hic etiam accedunt ad arithmeticam compensationem gratiæ, quas agere sponsori suo debetis, qui æs alienum ære alieno dissoluit. Itaque hic arithmetica proportio non videtur esse solitaria, cùm gratias etiam postulet ad æqualitatem explendam. Vsus videtur apud Aristotelem esse contractus & actio, qua quis alteri rem suam vtendam permittit, eiusdem rei apud se ditione retenta. cuius æqualitas & iustum in eo positum est, vt planè idem, eadémque quantitate dimensum, sed cum gratiarum actionis accessione reddatur. Depositum est contractus, quo aliquid apud alterum seruandum tradimus, & eiusdem fidei, tutelæque committimus: adeóque iustum eius, & æquitas erit, rem eamdem omnino restituere, nisi fortasse addendum aliquid sit ad sumptus custodiæ compensandos, aut gratiam ei referendam, qui rem sartam, tectámque conseruauit, & domino reddidit. Conductio actio quædam ciuilis est, qua certum ad tempus vendit aliquis vsum rei suæ. In hac autem perspicuum est, haud constitui iustum ex arithmetica proportione quantitatis: cùm vsus & pretium non sint res secundum quantitatem comparabiles. Donatio demum est actio, qua quis in alterum rei suæ dominatum & possessionem transfert eiusdem recuperandæ deposita spe & absque compensationis vlla, remunerationísque promissione. Huius verò iustum commutationis in sola gratiarum actione, aut liberalitatis laudatione positum est, vel in aliquo exhibendo voluntatis & operis obsequio, aut in alia huiusmodi significatione grati animi demonstranda, quæ beneficium eo quo potest modo compensare conetur. Debemus enim ex iustitiæ vi gratiam ei, à quo beneficium accepimus, vt docet author libelli de re familiari.

Tertia Conclusio. Iustum semper constituitur ex mutuæ perpessionis æqualitate, quæ secundùm proportionem geometricam desumitur ab aliqua mensura, rerum commutandarum pretium æstimante; quemadmodum per idoneam enumerationem, demonstrari potest. Nam primo quidem in emptionibus, venditionibus, & conductionibus pro vno vnum accipere necesse non est, nisi omnes velimus artes funditus tollere, vt ait hic Aristoteles. Nemo quippe domum ædificaret, si ad calceamentum parandum vnum, dare vnam omnino domum oporteret. Igitur æstimanda domus est, & tot compensanda calceamentis, quot exæquant æstimationem ac pretium domus: hæc autem æqualitas proportionis est ad certam mensuram exacta. quæ nam verò sit hæc mensura, in consecuturis quæstionibus explanabitur. Deinde in mutuatione, fideiussione, vsu, deposito, & donatione per gratiarum actiones adæquanda, etiam compensatio est ex mensura, & pretio acceptæ rei, sic prorsus, vt quo maius est pretium, eo maiores agendæ gratiæ sint: quæ item adæquatio non quantitatis est, sed geometricæ proportionis. Neque verò est, cur dicas, fieri non posse, vt sola gratiarum actione compensari, & retaliari tantum beneficium queat collatum in nos ab eo, qui mille aureos liberâ nobis est donatione largitus. Rerum enim pretium ex humana æstimatur, & constituitur indigentia. Potest igitur euenire, vt qui dat mille, quia maximè nummatus, & pecuniosissimus est, pecunia nummísque nihil indigeat, sed honore, populari gratia, existimatione, celebritate nominis ac famæ indigeat plurimum. pluris ergo faciet gratiarum actionem, & laudationem, præconiúmque ab eo profectum, cui largitus est aureos mille, quàm aureos ipsos mille, ac longè præterea plurimos. idque præsertim tùm fiet, cùm qui donum accepit & gratiam habet, insignis est probitatis auctoritatísque, hoc est is, cuius elogium & laudatio suprà pecuniam omnem, ac pretium rerum debeat à prudentibus æstimari. Quin id etiam fieri poterit, vt is, qui donum & beneficium accipit, tanta polleat excellentiæ, & dignitate, vt iusta compensatio videri debeat, quod acceperit. Itaque per ipsam gratiarum actionem, & laudationem compensatur & adæquatur interdum donum ex communi mensura & pretij proportione. Atque hæ quidem sunt voluntariæ commutationes, quæ absque proportionis æqualitate compensationem suscipere non possunt. sequuntur inuoluntariæ, in quibus videndum id primum est; cum qui alterum inuitum, nolentémque damno afficit, duplici nomine, atque aduersus duos iniustè agere: primo quidem aduersus eum, quem lædit, secundo in Rempublicam, & communem societatem, tum quod ille communitatis est pars, tum quòd legem eiusdem Reipublicæ violat, tum quòd aliis ad similiter agendum exemplo præit. Quod attinet ad damnum, quo priuatum afficit hominem & singularem, in retaliatione vel compensatione illatum ei detrimentum æstimandum est, & eadem æstimatione, ac pretio sarciendum. neque enim æqualitati satis esset, si ille pari detrimento multaretur, & domus incendio puniretur, qui alienam domum incendio sustulisset, vt suprà diximus. Quòd si qui damnum intulit, non habet vnde satisfacere ac damnum sarcire per æquale pretium possit, pro delicti mensura corpore luet quod ære non potest. Nam si quod leges & iura iubent, interdum fieri non queat, faciendum est quod propinquius erit, cùm id quod fieri non potest, iuris æquitas imperare non debeat. Quod verò ad Rempublicam pertinet, cuius pars læditur in priuato, non potest eidem Reipublicæ satisfieri, nisi ad certam pretij mensuram damnum illatum æstimetur. maius enim intulit damnum qui Principem percussit, quàm qui priuatum, aut seruum, magísque si publicè, aut insidiosè, & ex animi consilio, quàm si in occulto, aut casu, & ex impotenti aliqua perturbatione animi, quæ rectum cernere vix patitur. Nam lædere Principem aut primarios viros, est iniuriam facere nobiliori Reipublicæ parti. & lædere consul-

tò ac de industria, vel in foro, aut in theatro, aliove huiusmodi publico & frequenti loco, est magis contemnere leges, quàm ex animi perturbatione, vel in abdito lædere.

Itaque series & summa quæstionis huius est hæc. Aristoteles Pythagoreos reprehendit, non quòd iustum in talione posuerint, sed quòd nominatim posuerint in ea talione, quam ex arithmetica proportione metiebantur: & contendebant, iustum esse simpliciter absolutéque arithmeticam talionem. Neque enim hæc in distribuente iustitia reperitur, & in commutante vix solitaria cernitur, cùm in plerisque commutationibus talio sit ad geometricam proportionem exacta. adeóque non essent Pythagorici reprehendendi, si dixissent, aliquod iustum talione definiri, si talionem præsertim vniuersè dixissent, ac non ad eam adhæsissent, quæ ad viuum atq; arithmeticè resecanda sit. Quare sic nos decreuimus, iustum simpliciter, absolutéque non posse talione definiri, cùm multa sint in distributione iusta, quæ talionem admittere non debent, ac ne in commutationibus quidem omnibus arithmeticæ proportionis talionem semper esse: in aliquibus tamen interdum inueniri, sed rarò. talionem demum ex geometrica proportione definitum in singulis commutationibus esse. Hæc, inquam, dicere debuimus, si Aristotelis doctrinam sequi & scripto tradere volebamus.

Sed suboritur hinc noua quædam ac propemodum inexplicabilis quæstio. Si enim hæc vera sunt, falsò dicimus, geometricam proportionem in solis distributionibus esse spectandam, arithmeticam esse cōmutationibus propriam: quod ita iam in ore omnium est, vt aliud confirmare, & contendere dementiæ sit. Quid ex Aristotele dicendum fuerit, demonstrauimus satis. Repugnantiam verò cum dicto communi puto non tantam esse, vt ad veri concordiam reuocari non possit. Ac nodi quidem solutionem nos indicauimus suprà multiplicem, sed sparsim & intercisè. Colligenda & exponenda nunc est. Inuento iam ex hominum institutione ac lege nummo, rerum omnium commutatio haud dubiè per arithmeticam proportionem fit, quia rerum omnium cōmutatio haud dubiè per arithmeticam | proportionem fit, quia rerum omnium æstimatio constituta est; nec possumus iam res commutare, quin pretium ex nummo definitum, & certum habeant. pretium autem pecuniæ alteri pretio simili ad arithmeticam proportionem respondet. sed tamen, quia pretium ipsum, quod ex pecuniæ communi mensura rebus imponimus, constitui non potest sine quadam comparatione ad humanam indigentiam, quæ plus, minúsve res pretio taxandas ad vsum efflagitat, geometrica proportio arithmeticam antecedit. Neque enim aliud est prior illa rerum comparatio ad inueniendum pretium ex humana indigentia, nisi geometrica proportio vel geometricæ similis: cùm geometrica ipsa proportio nihil aliud sit, quàm duarum comparatio, & similitudo proportionum. Quoniam igitur huiusmodi comparatio in singulis commutationibus aliqua ratione intercedit, iure dixit Aristoteles, errasse Pythagoreos, qui talionem arithmeticæ proportionis solitariam absque talione geometrica in singulis commutationibus constituerent; cùm singulæ geometrica proportione carere non possint. Itaque cùm contendit, in singulis commutationibus geometricam esse talionem, arithmeticam esse non negat: sed vult cum geometrica præcedente coniungi. Cæpimus autem omnes iam vulgò dicere, arithmeticam proportionem commutationum omnium esse propriam, quia in singulis commutationibus, arithmeticæ, quæ per nummum, veluti per quantitatem æquato rerum pretio, vltimam videtur imponere manum, rationem habemus, de geometrica non cogitamus. Itaque si vnquam, vbi de commutatione disserimus, geometricæ proportionis aliqua mentio sit, dicere soliti sumus, eos qui commutant, eiusmodi proportionem non primò ac per se, sed ex consequenti, & per accidens intueri. Aristoteles autem, quia contra Pythagoricos instituta de industria disputatione disserit, in sola geometrica proportione consistit, quam illi neglexerant, perinde ac si sola hæc esset, quam oporteret in commutationibus inspicere. Cur autem, inquies, in secunda Conclusione dictum est, in quibusdam commutationibus ex Aristotele solam esse talionem ad arithmeticam proportionem exactam? Respondeo, quasdam esse commutationes in quibus exiguum ac propè nullum habeat locum geometrica proportio; cuiusmodi est mutuum, commodatum, & vsus. est enim in compensatione reddendum vel idem, vel aliquid eadem præditum magnitudine, & quantitate, nec aliunde spectari geometrica proportio potest, nisi ex gratiarum actione, quæ debet iustam etiam quantitatis mensuram æqualitatémque compensare. gratiarum autem actio, vt rei acceptæ proportione respondeat, debet geometricè quidem perpendi: quia verò non ex pactione debetur, sed laudabiliter redditur, ac rectæ rationi congruenter, in eiusmodi contractibus geometrica proportio prætermittitur.

QVÆSTIO SECVNDA.

An rerum commutandarum possit esse communis aliqua mensura, quæve nam ea sit.

QVONIAM æqualitatis illa proportio, quæ iustam compensationem, perpessionémque reciprocam & talionem in commutationibus rerum inæqualium efficit, ex aliqua mensura petenda est, quærere nunc oportet, vtrum eadem omnium sit mensura communis, ad quam singulæ debeant exæquari, quævè demum sit eiusmodi norma, quæ inæqualia possit ad æqualitatem renocare. Quod ad primum attinet,

Dicunt aliqui, rebus omnibus commutandis non posse certam aliquam & communem

adsignari mensuram, nec res omnes commutandas ad vnam, eamdémque mensuram exigi, & perpendi posse. nam quæ nos commetiri possumus, ea videmus eiusdem generis esse, quia mensura eiusdem generis esse debet, cuius est res, quam ipsa metitur. vtraque igitur res permutanda in eodem debet esse genere, in quo est mensura: & quia quæ sunt eadem vni tertio, eadem sunt inter se, res commutandæ, quæ cum mensura genus communicant, communicare deberent idem inter se. id autem fieri non potest, quia res, quæ commutantur diuersæ prorsus genere sunt. ea verò, quæ ad communem aliquam mensuram exiguntur & comparantur, genere oportet eadem esse, vt docere videtur Aristot. in lib. 10. Metaph. & Commentator Auerr. in 4. Phys. ad finem, vbi ait, mensuram non esse extra genus eius rei, quam ipsa metitur. Præterea res, quas inter se commetiri possumus, comparabiles inter se sunt. Sed non omnia, quæ commutamus comparabilia inter se sunt. Igitur non omnia quæ commutamus, commetiri possumus. Res verò commutandas non esse inter se comparabiles, quod est in assumptione positum, docet Aristoteles in lib. 7. Phys. vbi contendit, comparabilia æquiuoca esse non debere. sed res commutandæ quia genere differunt, æquiuocè tantùm inter se conueniunt. ergo res commutandæ non sunt inter se comparabiles, & quod inde sequitur, communi aliqua mensura commetiendæ non sunt inter se.

Sed Aristoteles hîc contrà decernit. Ait enim disertè, res commutandas omnes oportere nos priùs communi aliqua mensura perpendere & commetiri, sine qua redigi ad æqualitatem non possunt. Et quoniam id verissimè dicitur, distinguenda res est, ac dicendum: ea, quæ à nobis commutantur, duplici notioni subiecta esse. sic enim interdum ea nos intelligimus, vt solas ipsorum substantias & rationes absolutas ac simplices intelligamus; interdum autem eadem accipimus eo modo, quo in contractum veniunt & humanum adhibentur in vsum. Si primo illo modo intellecta, & animo comprehensa in disputationem vocentur,

Dicendum est, res commutandas non oportere communi mensura commetiendas esse. Res enim commutandæ, si substantiam spectes, longè diuersis subiectæ generibus sunt; ac propterea commetiendæ non sunt; cùm ea, quæ differunt genere, communem aliquam admittere mensuram non possint. Deinde, res, quæ communem patiuntur mensuram, ita factæ sunt, vt earum quælibet, si minor altera sit, augeri aut duplicari toties ac multiplicari possit, vt aliquando tandem maiorem vel adæquet, vel superet. sed res omnes commutandæ, quod ad earum substantiam pertinet, non ita sunt factæ. nam pretiosi lapides & ferrum, equus, & capra, aliáque huiusmodi, multo etiam magis differentia, in commutationem veniunt, quæ tamen in substantiæ perfectione ita se habent, vt eorum alterum, quantumuis multiplicatum, alterius perfectionem substantiæ nec superet, nec adæquet. Sin autem eatenus res commutandæ in disceptationem veniant, quatenus ad vsum humanum adhibentur, distinguendæ iterum sunt.

Videmus enim earum aliquas esse, quæ rectè, ac iure commutentur, alias, quæ nisi per iniuriam aut per summam improbitatem commutari non possint; cùm earum commutatio sit naturæ, legibus & honestati contraria. De iis, quæ iustè rectéque commutantur,

Dicendum est, omnia vnam prorsus habere mensuram, & ea esse, quæ nos ad eamdem mensuram facilè comparare & commetiri possimus: quod demonstrari sic potest. Necesse est illud in rebus humanis esse, sine quo seruari conuictus, societásque ciuilis & natura non potest. Homo quippe, vt sæpiùs ex Aristotele dictum est, natura ciuile animal est, & congregabile, hoc est, ad communicandum cum aliis natum ac factum. Cùm ergo natura non desit in necessariis, nec quicquam efficiat incassum, suppetere homini oportet id, sine quo societas humana, & naturalis illa communicatio non seruatur. Sed hæc seruari & retineri non potest, si nos res commutandas ad communem perpendere mensuram, & commetiri non possimus. Ad retinendam enim, conseruandámque societatem naturalem & communicationem humanam necessaria est bonorum omnium, quæ in vsum humanum cadunt, multiplex, & varia commutatio, cùm tanta humanæ naturæ sit indigentiæ, vt mortalium vel nulli, vel rari possint sibi ipsis soli consulere, & necessaria vitæ parare præsidia; quæ tamen commutationis beneficio facilè parant. quippe frumentaria prouincia hæc est, sed vino caret: illa vini feracissima, sed frumentis infœcunda. hic habet calceos, quia sutor est, sed vestibus eget alteri superantibus, qui postulat calceos. Igitur ad vitam degendam humanam oportet hæc homines inter se commutare. hæc autem commutatio nulla esset, si res commutandæ communi aliqua mensura commetiendæ non essent. Nemo quippe, nisi velit gratis esse liberalis, commutabit domum suam, aut vestem longè pretiosiorem cum vno calceamento: oportebit igitur calceamentum exæquari domui, vel frumento, vt commutatio sequatur. sed hæc exæquatio absque communi mensura non fit: adeóque res commutandas necesse est esse communi aliqua mensura commetiendas. Id, inquam, dicendum est, vbi de iis disseritur, quæ iustè ac legitimè commutantur. Quòd si de iis quoque decernendum sit, quæ iustè commutari non possunt, sunt partienda simili modo, cùm eorum etiam duo genera sint. Quædam enim ideo commutare non licet, quia lege vetantur, quædam ideo, quia conditionem, naturámque non habent, vt rectè iustéque commutari possint. Priora, nisi lex vetans ea commutari nollet, commutare liceret; ac propterea vt venire possent in humanum vsum, oporteret ad communem aliquam mẽsuram esse comparabilia, sicut ea, quæ suprà diximus. De posterioribus autem

Dicen-

Dicendum est, nullam habere communem mensuram cum iis, quæ fas est iure ac legitimè commutare: quemadmodum à repugnantibus demonstratur. Si enim communem cum iis mensuram obtinerent, possent eius beneficio mensuræ ipsis adæquari, contra quàm suprà positum à nobis est: quia fecimus hæc bona suâ naturâ sic esse, vt cum aliis commutari non debeant. sed si aliis adæquarentur, possent cum ipsis commutari. Quin si perquiramus, quænam eiusmodi bona sint, inductione comperiemus, ad communem mensuram cum aliis comparari non posse, & sic adæquari, vt in commutationem legitimè cadant: sunt enim hæc, vita, salúsque corporis, animi bona, coniux, liberi, aliaque ex hoc genere, quæ ceteris anteponimus. Quis enim sanus ac recto iudicio præditus, corporis incolumitatem & vitam cum bonis externis, quantumuis amplis, exaggeratísque commutet? aut quis impudentiæ tam proiectæ sit vt coniugem ac liberos quolibet proposito pretio alienæ potestati tradat, & voluntati? Bona verò animi cum nullis, aut corporis, aut fortunæ bonis communem habere mensuram multò etiam magis perspicuum est. Finis enim bonis animi propositus ita magnus, & excellens est, vt eum corporis & fortunæ bona quantumuis multiplicata & aucta nunquam possint attingere. Præterea sub longè diuerso genere sunt: cùm animi bona sint honesta, corporis & fortunæ vel iucunda, vel vtilia sint. Diuersorum autem genera bonorum à communi mensura sunt aliena.

Ex his propositorum apparet argumentorum fallacia. Quamuis enim ea, quæ iustè commutantur, eiusdem generis haud sint, & quod ad substantiam earúmque rationes absolutas & simplices pertinet, maximè differant inter se; eatenus tamen quatenus in humanum veniunt vsum, & subiecta contractibus sunt, certa quadam conuenientia, & ratione concordant. quia nimirum vtraque sociali vitæ vtilia sunt, & indigentiam explent humanam. Itaque quantumuis per se sint æquiuoca, & genere discrepent, ad humanum tamen vsum adhibita consentiunt, & communem aliquam patiuntur mensuram, quæ commutationem adæquat. Quòd si aliqua sint, quæ communem respuant mensuram, ex iis sunt, quæ iustè commutari non possunt: qualia diximus esse animi bona collata cum extimis, quæ fortunæ esse dicuntur, & corporis.

Quærendum nunc potiùs videtur, quænam, qualisve sit hæc mensura, quæ lapides, agros, ferrum, ligna, volucres, quadrupedes, animata & inanima, aliáque sic inter se discrepantia comparare possit & commetiri. Aristoteles quidem in hoc cap. communem rerum commutandarum mensuram, sed naturalem, humanam esse ait indigentiam. hæc autem videtur esse non posse mensura communis: cùm à rebus commutandis genere differat. mensura quippe idem genus cum re communicat, quam metitur. Præterea mensura simplex, & indiuidua dicitur in libro 10. meta. Indigentia verò humana non est huiusmodi, cùm homines multis rebus & multifariam egeant. Denique mensura patitur id esse secum, quod ipsa metitur. Sed indigentia res venales secum esse non patitur. neque enim cùm eas habemus, iisdem amplius indigemus. Verumtamen hæ rationes facilè conuelluntur. Prima quippe ac secunda rectè pugnant aduersus mensuram quæ quantitatem adæquat; cùm hæc sola debeat cum re, quam metitur, genus habere commune, & simplex atque indiuidua esse, mensuram autem de qua loquimur non oppugnat. hæc enim quia res ex analogia & proportione metitur, potest alterius esse generis, & multiplex, atque diuidua. cuiusmodi indigentia est, quæ ex comparatione, ac proportione varia cum indigente spectatur, ac propterea geometricam constituit æqualitatem, & nunc maior, nunc minor est pro personarum indigentium varietate. Tertia verò ratio vincit quidem, indigentiam peculiarem, & certi alicuius hominis, certæque rei propriam, cum re, quam indigentia peculiaris ipsa metitur, esse non posse; quia vbi rem aliquis obtinet, cuius egebat, indigentia illa peculiaris haud ampliùs est, cùm iam ex illa rei præsentia depulsa sit: sed non demonstrat, indigentiam communem haud sinere secum esse res, quas sua vel amplitudine, vel mediocritate, aut paruitate metitur. Quod enim de indigentia dicitur, vniuersim dicitur; adeóque satis est, si semper indigentia communis & vniuersa patiatur esse secum ea quæ metiri debet ad iustam commutationem efficiendam. hæc autem semper id patitur, quamuis indigentia peculiaris expleta sit. cùm indigentia communis semper habeat cur expleri possit, & res commutandas sua dimensione definiri. Quæstionis ergo

Conclusio sit: indigentiam rectè rerum commutandarum naturalem mensuram ab Aristotele dici. quod primum probatur hac ratione: Pretium & æstimatio rei spectatur ex fine, propter quem ipsa res exhibetur in vsum: ideoque Commentator Auerroës in lib. 2. Metap. docet, nihil esse bonum, & æstimandum, nisi propter finem. Sed naturalis finis, in quem iusta commutatio bona dirigit externa, est humanæ supplementum indigentiæ. Si enim ego indigeam tritico vinóve, quo tu abundas, sed indiges oleo, cuius mihi copia est, commuto tibi vinum aut triticum oleo; atque ita vtriusque nostrum expletur indigentia. ergo supplementum indigentiæ rerum commutandarum est vera mensura. supplementum autem ipsum metiri nisi ex indigentia non possumus. maioris enim pretij supplementum illud est, quod maiorem explet indigentiam, minoris illud, quod explet minorem: sicut pluris æstimandum est vinum, quod maiorem explet dolij capacitatem, quàm quod explet minorem. Secunda ratio ducitur à signo. Cernimus quippe eo tempore, quo vinum deficere iam incipit, vinum ipsum vendi cariùs, quia maior eius

est indigentia: & in iis regionibus in summo esse pretio, vbi vites terra non patitur, quia ibi summa eius indigentia est. Tertia ratio. Iustitia commutans non æstimat rerum commutandarum pretium naturale. si enim hoc in commutationibus perpenderetur, pluris esset æstimanda musca, quoniam animata est, quàm aurum, omnésque vniones & gemmæ, quæ sunt inanima. Sed earum æstimat pretium eatenus quatenus in humanum veniunt vsum. In humanum autem vsum non veniunt, nisi vt humanas expleant indigentias. ergo tantum est illarum pretium, quanta humana indigentia est: adeóque rerum commutandarum mensura, ipsa est hominum indigentia.

Neque verò est, cur dicas, hinc consequens esse, pauperes, quibus maior indigentia est, oportere carius triticum emere, quàm copiosos, & opulentos viros, qui eodem tritico minus egent. quia non est huius aut illius indigentia hominis ea, quam nos rerum commutandarum mensuram & pretium appellamus, sed communis eorum, qui non quidem actu commutant, sed possunt inter se commutare. Itaque tametsi certus aliquis homo, ac singularis rei pretium ex indigentia non metiatur, vniuersè tamen id verum est, pretium ex indigentia metiendum esse, hoc est, ex communi, qua in aliqua regione communiter homines teneri solent. quòd si aliquis minori, quàm alij teneatur, id accidens est. Vel certè concedẽdum est, diuitem hominem emere minoris, quàm pauperem, vbi nulla lege constitutum est pretium, quia cùm minus egeat, non tanto pretio cogitur emere, quanto coguntur ceteri, qui plus egent, ac propterea mensuram hanc naturalem admittere pro singulorum indigentia varietatem; quia non est vniusmodi & indiuidua, sicut ea, quæ adæquat, & comparat quantitates. Quòd si lege vel conuentione mercatorum constitutum sit pretium, etiam diues pari pretio cogetur emere, sicut communis indigentia postulat. Qui enim illud decreuerunt rerum commutandarum pretium, non hanc, aut illam intuiti sunt indigentiam, sed communem, qua solent homines in certis prouinciis, regnisque laborare. Sed

Potest tamen obiici fortasse quiddam valentius: est autem huiusmodi. Multa sunt, quæ valde carè æstimantur & summo habentur in pretio, quibus tamen haud multum nos indigemus, & quibus ipsi tantùm vtuntur opulenti homines, non tam ad indigentiam, quàm ad infinitam quamdam cupiditatem explendam, quæ non degendæ vitæ necessaria quærit adiumenta, sed delitias superuacaneas & voluptates. Non est igitur indigentia, commutationis siue rerum mensura commutandarum. Id, inquam, videtur esse difficilius. Sed animaduertendum est, diuites ac pauperes duplici modo se habere, duplicique modo à nobis intelligi posse: primo quidem, si solùm spectentur ex copia, inopiàve bonorum fortunæ, quemadmodum vulgò spectantur, & intelliguntur ab omnibus, qui bonis fortunæ circumfluentes existimant solùm, & dicunt diuites, eorumdémque bonorum egestate laborantes appellant pauperes. Secundo, si non eorum consideretur bonorum copia vel inopia, sed animi cupiditas aut moderatio. Hæ quippe affectiones animi variæ, faciunt, vt quod alicui non est satis, sit satis alteri, & plus quàm satis. qui modus est iis metiendis aptissimus diuitiis, quæ à sapientibus veræ diuitiæ nominantur, & illi definiendæ paupertati, quæ iure meritóque paupertas est appellanda. Iudicem consulamus ipsum etiam Epicurum apud Senecam sic decernentem. Honesta res est & læta paupertas. illa verò, inquit Seneca, non est paupertas, si læta est. cui enim cum paupertate bene conuenit, diues est. Non qui parum habet, sed qui plus cupit pauper est. Quid enim refert quantum illi in arca, quantum in horreis iaceat, quantum pascat, aut fœneret, si alieno imminet, si non acquisita, sed acquirenda computat? Quis sit diuitiarum modus quæris? Primus, habere quod necesse est, proximus quod sat est. Paradoxum Ciceronis vltimum totum huc pertinet; vbi præclarè res explicatur. Animus tuus, inquit, oportet se iudicet diuitem, non hominum sermo, neque possessiones tuæ qui si tibi nihil deesse putas, nihil curas amplius, concedo, diues es. Sin autem propter cupiditatem pecuniæ nullum quæstum turpem putas, si quotidie fraudas, decipis, poscis, pacisceris, aufers, spolias. &c. hæc vtrum abundantis an egentis signa sunt? animus hominis diues, non arca appellari solet. quamuis illa sit plena, dum te inanem videbo, diuitem non putabo. legendus est Iust. Lips. in Manud. ad Stoicam philosophiam. dissert. 11. parad. 9. & Aristoteles in lib. 1. Rhetor. vbi disertè ait, tam pauperes, quàm diuites concupiscere: pauperes quidem propter indigentiam, diuites autem propter exuperantiam. Itaque duplicem videtur indigentiam facere, alteram pauperum, quæ necessariis vellet expleri vitæ præsidiis; alteram diuitum, quæ superuacaneas opes efflagitat ad potentiam, minimé que necessarias voluptates. Quibus positis, argumento sic respondetur: commutationis mensuram non modò esse indigentiam rerum necessariarum, quæ apud pauperes est, verùm etiam indigentiam exuperantiæ, siue rerum superuacanearum, quæ in diuitibus cernitur. Qui enim concupiscit indiget, & quanta illi cupiditas est, tanta etiam est indigentia, ex qua rerum quæ ad delitias emuntur, constituendum est pretium. Nihil adeo mirum est, si diuiti emenda magno pretio hæc ipsa sunt: cùm eorum indigentia laboret magna, hoc est, tanta, quanta eorumdem habendorum cupiditate tenetur.

Sed quæres quî fieri possit, vt etiam nummus rerum commutandarum mensura iure dicatur & sit, cùm vnius rei secundùm vnam rationem commetiendæ vnica debeat esse mensura. Commutabilia namque secundum nullam rationem in nummi cadere mensuram possunt, nisi secundùm eam, qua in vsum venire dicuntur humanum. Sed secundùm hanc rationem aliam habent mensuram, quæ hu-

mana indigentia est. ergo non possunt secundùm vllam rationem cadere in nummi mensuram. Deinde: si nummus rerum mensura venalium esset, sequeretur, semper æquali eodémque pretio emi posse venalia: quod contra tamen accidit: cùm interdum viginti nummis vnum tantùm vini dolium emamus, interdum duo. Denique; quia rerum commutatio ad vitam tuendam & retinendam ciuilem necessaria est, natura verò numquam deest in necessariis, efficitur, institutum & paratum à natura esse quicquid necessarium est ad commutandum. Sed nummum à natura non extitisse, & in nostra esse potestate, suo illum priuare pretio, atque inutilem reddere, docet hîc Aristoteles. Igitur nummus non est necessaria mensura rerum commutabilium. Hæc, inquam, videntur ostendere, duplicem rebus commutandis non posse designari mensuram, adeóque nummum oportere ab ipsius mensuræ ratione depelli. Sed Aristoteles contra contendit, tum in hoc cap. tum etiam in lib. 1. Polit. vbi ait ex necessitate ortum habuisse nummum, quia res commutandæ non poterant ex longinquis regionibus ad longinquas & remotas absque summis incommodis importari. Itaque duabus positionibus hæc definienda quæstio est. Quarum

Prima sit: perfectæ hominum consuetudini conseruationique societatis humanæ vsum nummi pernecessarium esse, vt rerum commutationes fiant, & commercia celebrentur, sine quibus esse conuictus & mutua communicatio non potest. quod multiplici ratione monstratur. Prima ex locorum, vbi res commutandæ sunt, longinquitate desumitur. Dantisci in Polonia, exempli gratia, frumenti vis ingens & copia est, sed vini, in primisque rubelli summa penuria: quo affluit, diffluitque Prouincia in Gallia. Volunt ergo Dantisci populares triticum suum cum vino illo Prouinciæ commutare; sed importatio longissimum, per Oceanum Balticum, & mare Mediterraneum postulat circumactum, adeóque sumptibus exhauriretur quicquid inde referri compendium posset, & nihil aut certè perparum vini rubelli pro magna frumenti copia reciperetur. Necesse igitur est, aliquid esse paruæ quidem molis, sed magni pretij, quod & frumento æquipolleat, & vino, cuius beneficio possit vtrumque parari. id vero nihil aliud commodius esse potest quàm nummus: qui Dantisci pro tritico accipiatur ex mercatoribus, qui de propinquioribus locis frumento indigentibus cò commeant; numeretúrque in Prouincia pro vino rubello quod deportandum in Poloniam sit. Secunda ratio duci potest ex longinquitate temporum. Etenim ego nunc vini plurimum habeo, anno consecuturo habebo nihil, aut parum. vinum quod mihi nunc est, seruare non possum. oportet igitur aliquid esse, quod ego nunc accipiam loco vini, & idem retineam ad vinum parandum, cùm opus erit. id autem nihil aptius esse quàm pecunia potest. Atque hæc est ratio, quam supra subobscurè nobis indicauit Aristoteles his penè verbis. ad futuram verò commutationem, si nunc non indiges, numisma fideiussor est, si fortassis indigebis. Tertia ratio petitur ex multiplici, variáque hominis indigentia. operam suam, exempli causa, opulento viro locat faber, aut rusticus, qui multis indiget rebus, veluti pane, oleo, vino, veste, calceamentis, aliis denique longè plurimis, quæ apud diuitem omnia sunt. Ergo si faber, aut rusticus eum ex suo capturus labore sit fructum, quem ad vitam tuendam efflagitat, aliquid recipere debet, cuius vi omnia possit sibi comparare per partes. Id autem nummus & pecunia est. Quarta ratio ex quibusdam desumitur rebus magni pretij, quæ diuidi non possunt. Equum habeo; sed egeo veste, cibariis, calceamentis. Equum profectò non dabo sutori, qui vestem, quam cum equo permutet fortasse non habet, nec agricolæ, cui forsitan calceamenta non sunt, quæ pro equo mihi rependat. quin id etiam fieri facilè potest, vt neque sutor, neque agricola indigeat equo. Cùm igitur equus diuidi non possit in partes, & qui res habent singulas, equo non egeant, necesse est aliquid equi loco recipere, quod diuidi queat: cuius nimirum pars cum veste, pars cum cibariis, pars cum calceis, aliísque humanæ vitæ munimentis facilè commutetur. Quapropter oportet, vt præcipiunt aliqui, nummum certis quibusdam esse præditum conditionibus, vt commodiorem præbeat vsum, & rebus æquipolleat singulis. Prima lex & conditio est, vt nummus parua quantitate ac mole contineatur: ne si plus nimio magnus sit, imminui per fraudem facilè possit. ex parua quippe mole quicquid decerpseris, illicò deprehendetur. Secunda: vt præ se ferat alicuius viri principis effigiem, vel insignia, vel characterem, ne possit adulterari, falsúsque pro vero supponi. id quippe si fieret, commutationum tolleretur æqualitas. Tertia: vt certi ponderis sit. aliter enim non posset certum pretium rebus commutandis imponi. Quarta: vt constantem & permanentem habeat æstimationem. Nam si facilè mutaretur, non posset indigentiæ futuræ consulere. Quinta, vt in materia designetur æstimabili. Ita enim fiet, vt in exigua re, paruóque loco plurimum pretij reponi possit, & ad loca longinqua facilè circumferri. Sexta demum; vt diuidi possit in partes exiguas, idque in gratiam, vsúmque præcipuè pauperum, qui sæpè rebus indigent plurimis, quæ vili veneunt, aut pretio constant mediocri.

Secunda Positio. Ex hac nummi opportunitate, ac necessitate consequens est: nummum rerum commutandarum necessariam esse mensuram: sed qua ratione illas metiatur, necesse est paulò copiosiùs explicare. Pecuniæ pretium ex humana indigentia metiendum & constituendum à Principibus est in aliqua materia, vt diximus, æstimabili, hoc est, ea, cuius indigeant homines. Quamquam enim ad necessaria vitæ paranda præsidia auro nos, argentóve fortasse non indigemus, eo tamen primates, & viri diuites ad luxum & exuperantiam indigent: adeóque videmus auri

argentive massam tanti propemodum esse pretij, quanti est eadem massa, vbi in monetam redigitur, & Principis effigie, vel charactere consignatur. Cùm ergo pecuniæ pretium ad humanæ indigentiæ mensuram exactum & constitutum fuerit, res omnes commutandæ facilè possunt æstimari ex proportione, quam obtinent cum pecunia. quæ enim proportio cum humana iis indigentia est, ea prorsus cum pecunia erit; cùm ipsa quoque pecunia ab humana item indigentia mensuram acceperit, & pretium suum. Neque verò diffitendum est, posse Principem, aliqua iam constituta, & in vsum circumcurrente pecunia, nouam cudere nouo cum pretio, ac decernere, verbi gratia, nouum denarium à se institutum tribus æstimandum esse denariis veteribus iam proscriptis. Id, inquam, concedendum quidem est. sed si materia noui denarij ad humanam indigentiam comparata non tanti vel propè tanti sit æstimabilis, quanti decernit Princeps æstimandam esse, faciet haud dubiè contra iustitiam; cùm ex populi pecunia quam proscripsit, pecuniosior ipse fiat, & opulentior. Excipienda tamen est belli necessitas, aut difficillimum aliquod Reipublicæ tempus, quo tempore fas sit Principi priuatorum bona communia facere.

Argumentum autem primo loco propositum, quo contendebatur, vnius rei vnicam oportere mensuram esse, non duas, quemadmodum velle videmur nos, cùm non solum humanam indigentiam, verùm etiam nummum rei cuiusque commutandæ mensuram facimus, argumentum, inquam, hoc confutamus, sic respondentes: mensuram propriam, primam, principem, immediatam rerum commutandarum vnicam esse, in humana videlicet positam indigentia: non tamen absurdè dici, aliam quoque mensuram esse mediam, & secundariam, quæ primæ illi, immediatæque commensa & adæquata, vnà cum ea possit omnia dimetiri. Quod secundo loco dicitur, consequens ex nummo res dimetiente non est. Neque enim quia certum est illi pretium constitutum, sequitur, res venales eodem semper venales esse pretio; cùm nummus certa rerum venalium mensura non sit, nisi eatenus, quatenus & nummus ipse, & res venales ad humanam indigentiam referuntur. Itaque quia humana variat indigentia, & nunc maior, nunc minor rerum venalium copia est, nihil mirum esse debet, si pretium venalium variat, eodem semper pecuniæ pretio permanente. Facilius tamen impenditur nummus hoc tempore, difficilius alio; pro copia nimirum, penuriáve pecuniæ.

Extremum argumentum id habet: naturam, quæ necessaria vitæ degendæ præsidia dat omnibus, debuisse mensuram quoque commutationi necessariam constituere, nummus autem naturalis mensura non est. Sed hoc etiam ita confutatur. tantam populorum, gentiúmque multitudinem, quanta nunc est, dico haud commodè in sociali vita conseruari, & retineri posse absque plurimis rebus, quas natura sine aliquo artificio non suppeditat. Neque tamen hinc sequitur, naturam in necessariis deficientem & curtam esse. impertita quippe nobis est rationem, cuius beneficio artes & opificiorum omnia genera comparamus.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum iustitia inter duas vitiositates extremas posita sit.

QVÆRENDVM id etiam est: quia pronunciauit hîc Aristoteles, iustitiam esse quidem medium, siue mediocritatem, sed non tamen eo modo, quo ceteræ virtutes sunt: cùm ipsa duobus vtrinque vitiis non intercipiatur, sed vni tantùm, hoc est, iniustitiæ opposita sit. idque firmat his argumentis: Extrema ceterarum virtutum ita se habent inter se, vt vnumquodque vitium per se sit ab altero distinctum, illique contrarium. auaritia quippe vitium est ipsa per se, à prodigentia differens: & timiditas etiam per se vitium est ab audacia longissimè discrepans: adeóque liberalitas & fortitudo duobus vitiis iure dicuntur intercipi. sed extrema iustitiæ longè alio modo comparantur inter se. neque enim vnum extremum vnum constituit vitium ab altero & re distinctum, & nomine, sed re ac nomine prorsus idem. siue enim quis per exuperantiam, siue per defectum peccarit, vnum iniustitiæ peccatum admittit, non duo inter se discrepantia, sicut in ceteris accidit. Itaque tametsi iustitia inter duo posita extrema sit, non est tamen duobus interiecta vitiis inter se distinctis: cùm extremum vtrumque vnum idémque vitium tam per defectum quàm per exuperantiam pariat. Sit ergo rationis hæc forma: Idem vitium vtróque tenetur extremo, quibus interposita iustitia est. tam enim qui plus æquo sibi sumit de bonis, quàm qui minus æquo sibi sumit ex malis, & tam is, qui sibi plus æquo tribuit, quàm qui minus alteri, per vnam eamdémque iniustitiam peccat. ergo iustitia quamuis duobus intermedia sit extremis, non tamen duobus vitiis intermedia est. Præterea Iustitia, vt dicitur suprà, media est inter iniustum facere, & iniustum pati. qui enim agit iniustè, aduersus aliquem agit iniustè. ergo in qualibet iniustitia necesse est aliquem iniustè agere, aliquem iniustè pati: inter quæ iustitiæ virtus interiacet; cùm sit medij coniectatrix. Sed qui patitur iniustè, nullum patitur ob vitium saltem voluntarium & morale. Igitur iustitia ex ea parte, suo quidem premitur extremo, sed minimè vitioso: adeóque vnum tantùm habet vitiosum ex altera, cui solùm ipsa opponitur, & aduersatur.

Ceterùm quamquam hæc verè dicuntur, à Buridano tamen & Giraldo duabus rationibus oppugnantur. Quarum prima hæc est. Quod singulis debetur virtutibus ex communi ratione ac definitione virtutis, eodem planè modo debetur singulis. Sed esse medium

inter duo vitia singulis debetur virtutibus ex communi ratione ac definitione virtutis, vt dictum est in lib. 2. cap. 5. Igitur id eodem planè modo ipsi quoque debebitur iustitiæ, cùm debeatur virtutibus singulis, ac propterea ipsa quoque iustitia duobus vitiis, sicut cæteræ virtutes, est interiecta. Secunda. Ex actionibus gignũtur, & creantur habitus, & ex talibus actionibus tales habitus generantur. Igitur ex actione iniustitiæ, quæ peccat in nimio, gignitur talis habitus, & ex ea quæ per defectum peccat, gignitur talis; talis autem habitus à tali discrepat, adeóque duo vitia sunt, quibus interiacet iniustitia.

Huius solutio quæstionis ex alterius explicatione pendet; cum qua videtur inuoluta. Videndum enim est quomodo verum sit quod ab eodem Aristotele dicitur, opus iustum esse medium inter iniustum facere, & iniustum pati: ex hoc enim sequi videtur, iustitiam esse mediam inter duas iniustitias.

Animaduertendum igitur est: non hîc quæri an iustitia duobus extremis interponatur. Cùm enim sit virtus moralis, dubitari non potest, quin ipsa mediocritas quædam inter extrema sit, & quidem, inter plus ac minus æquo interiecta, atque inter duo inæqualia ponens æqualitatem. sed iure tamen dubitatur, ac quæritur, an hæc duo extrema talia sint, qualia cæterarum virtutum moralium esse diximus, hoc est ea, quorum vtrumque vitium, siue vitiositas sit. quia qui per defectum peccat, haud dubiè iniustitiæ vitium & iniusti appellationem contrahit, cùm quod debet, aut quantum debet, alteri non reddat; sed qui per exuperantiam plus reddit, quàm debeat, numquam in vitio iniustitiæ dicitur esse, neque iniustus appellari potest. Altera tamen ex parte qui plus sibi de bonis sumit, de malis minus; & alteri plus de malis dat, minùs de bonis, ex vtraque parte, hoc est, & per excessum & per defectum vitiorum videtur iniustus.

Animaduertendum itaque rursum est, pro multiplicis iustitiæ varietate multis modis aduersus eam illos peccare qui sunt iniusti; interdum quidem per excessum, interdum verò per defectum. In distribuente quippe peccat is, qui sibi plus sumit ex bonis, & minus ex malis, & alteri plus tribuit ex malis, ac minus ex bonis: in commutante verò is, qui non id, aut tantum reddit, quod & quantum debet. Si enim plus reddit, nihil contra iustitiam facit; sed facit ille, qui in distributiua iustitia sibi plus sumit ex bonis. Vt igitur hanc varietatem breuissimis complecteretur verbis Aristoteles, dixit, iustitiam esse positam inter iniustum facere & iniustum pati. Qui enim in distributione plus de malis ac minus de bonis habet, iniustum patitur: qui sibi plus sumpsit ex bonis, de malis minus, iniustum facit. In commutationibus verò qui minus accipit, iniustum est passus, qui minus reddidit, iniustum fecit. Iustitia igitur est medietas inter iniustum facere & iniustum pati, non tanquam inter duas iniustitias & distincta vitia, sed tanquam inter duos eiusdem iniustitiæ modos. dicitur autem esse medietas effectiuè, quia medium inter duos illos constituit eiusdem iniustitiæ modos. Accipit enim id quod plus est ab eo, qui fecit iniustum, eique dat, qui propterea perpessus iniustũ est, quòd minus acceperit: atque ita constituit æqualitatem illam, in qua vis omnis posita iustitiæ est. Sed extrema, inquam, illa duo, quibus intercipitur iustitia, vitia inter se distincta & differentia non sunt; quia tametsi iniustum facere vitiositas est, iniustum tamen pati non vitium, sed accepta iniuria, siue, vt loquuntur aliqui, pœna est. non potest enim vitium dici quod sponte susceptum, voluntariúmque non sit. nemo autem voluntariò & sponte iniustum patitur, & afficitur iniuria, vt æquè in distributionibus, atque in commutationibus cernitur. Siue enim quis, animaduertens, se plus accepisse, sponte reddat alteri quod plus accepit, siue apud Iudicem tractata iam lite, alter cogitur reddere quod plus habet, & eius damnum sarcire, qui minus habuit; ille qui damnum fecit, iniustus censetur. qui damnum iniustúmque passus est, nunquam censetur, & dicitur iniustus, sed iniqua pœna mulctatus aut affectus iniuria. Constat ergo, iustitiam non esse mediocritatem inter duo vitia, sed inter vitium ex altera parte, quod propriè veréque iniustitia dicitur, & inter acceptam iniuriam, siue pœnam ex altera, quod vitium non est.

Dicendum igitur est, Iustitiam esse quidem inter extrema duo, sed vni tantùm opponi vitio, quod ex vtroque conflatur extremo. ex eo enim quod aliquis iniuriam & damnum fecit, & ex eo, quod alter iniuriam accepit & passus est damnum, iniustitia componitur; quæ sola contraria iustitiæ est. Itaque duobus vitiis interiecta non est, quamquam verè duobus intercipitur extremis. Rationes quæ rem sic esse demonstrant, initio sunt explicatæ. Restat adeo solùm, vt argumenta contra proposita refellamus. Quorum primum falsò ponit, in communi definitione virtutis dici, quamlibet omninò virtutem esse mediocritatem inter duo vitia. dicitur enim Virtus vniuersim esse mediocritas inter extrema; vtrum autem extrema illa semper oporteat esse vitiosa, non dicitur. Secundum verò frustrà laborat. Nam & ex eo, quod est nimium, & ex eo, quod est parum, talis gignitur habitus, qualem postulant actus. sed actus ex vtroque capite, hoc est, ex defectu & exuperãtia postulant, vt idem gignatur habitus iniustitiæ, cùm, siue in nimio peccetur, siue in eo, quod parum est contra iustitiam vnus idémque iniustitiæ gignatur habitus. In aliis verò virtutibus contra fit. Qui enim contra Temperantiam, aut fortitudinem, aut liberalitatem peccat per defectum, contrahit habitum longè discrepantem ab eo, quem contrahit is, qui per exuperantiam pecca.



CAPVT SEXTVM.

DE EO, QVI VERE SIT APPELLANDVS iniustus, ac de multiplici iure.

SVMMA.

Qui verè appellatur iniustus, cum à fine sic appellari in quolibet iniustitiæ genere, siue ciuili contrario iuri, siue alteri, quod per analogiam ius nominetur.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Iniustus ne dicendus quilibet sit, qui facit iniustè.*
2. *Quid politicum iustum sit, quibúsve conueniat, & quibus minimè.*
3. *Iustum herile, paternum, & coniugale, non simpliciter, sed per similitudinem & comparationem iusta sunt.*

PARS PRIMA CAPITIS SEXTI.

ΕΠΕΙ δ' ἔστιν ἀδικοῦντα μήπω ἄδικον εἶναι, ὁποῖα ἀδικήματα ἀδικῶν ἤδη ἄδικός ἐστιν ἑκάστην ἀδικίαν, οἷον κλέπτης, ἢ μοιχὸς, ἢ λῃστής; ἢ οὕτω μὲν οὐδὲν διοίσει; καὶ γὰρ ἂν συγγένοιτο γυναικὶ, εἰδὼς τὸ ᾗ. ἀλλ' οὐ διὰ προαιρέσεως ἀρχὴν, ἀλλὰ διὰ πάθος. ἀδικεῖ μὲν οὖν, ἄδικος δ' οὐκ ἔστιν. οἷον οὐ κλέπτης, ἔκλεψε δέ. οὐδὲ μοιχὸς, ἐμοίχευσε δέ. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. πῶς μὲν οὖν ἔχει τὸ ἀντιπεπονθὸς πρὸς τὸ δίκαιον εἴρηται πρότερον.

Quoniam autem accidit, eum qui iniustè faciat, nondum iniustum esse, qualia iniustè facta sunt, quæ iniustè faciens iam iniustus est in vnaquaque iniustitia, vt fur, aut adulter, aut latro, an ita quidem nihil intererit? Etenim fieri potest, vt quis coëat cum muliere, sciens cum qua: non tamen ob electionis principium, sed ob affectum. iniustè quidem facit, iniustus autem non est: quemadmodum nec fur, furatus tamen, nec adulter, adulteratus tamen: similiter autem & in ceteris. Quomodo igitur se habeat reciproca perpeßio ad iniustè factum dictum est antè.

EXPLANATIO.

DIVISIT supra iustitiam iniustitiámque in partes duas, eásque & iustum simul atque iniustum duplex, quod ab vtraque proficiscitur, bene longa declarauit oratione. Sed quia iustum, iniustúmque adhuc multifariam dicitur, nec superior illa diuisio complectitur omnia, quæ iusta nominantur & iniusta, aggreditur ea persequi singula, initium capiens à dubitatione, vel quæstione hoc penè modo. Quoniam contingere ac fieri sanè potest, vt aliquis iniustum quidem faciat, nec dum tamen iniustus sit, ex quibusnam vnusquisque appellandus erit iniustus in quolibet iniustitiæ genere, velut in furto, in adulterio, in latrocinio, in huiusmodi ceteris? Num hæc dubitatio aspernabilis est, nec, quicquam interest, verum aliquis iniustè faciat ex habitu, an subita quadam animi uerturbatione commotus, sed quacúmque demum ratione iniuriam faciat, illico dicendus iniustus est? Certè qui non facit iniuriam ex electione, consilióque suscepto, non appellatur iniustus. Neque enim dicendus est fur aut

latro qui non furetur aut latrocinetur, furtum ipsum aut latrocinium eligens, & ex habitu, sed impetu vehementi, atque impotenti animi commotione pertractus. Quin is etiam, qui cum aliena coniuge impudicè se miscet, alienam esse non nescius, opus quidem iniustum facit, & adulterium perpetrat, iniustus tamen, adultérque dici non debet, si hoc ex animi consilio non facit, sed cupiditate solùm effræni, ac libidine concitatus. Hoc, inquam, modo atque his penè verbis Aristoteles exorditur, ambigens num dici debeat iniustus & improbus, qui non consultò, sed ex animi perturbatione aliquid faciat quod iniustum videatur, & improbum. Ac meritò sanè hac de re dubitatur; cùm nemo peccantium sit, qui excusationem ab hoc capite non repetat aliquam. Ita nimirum aliquo modo se purgat Thaidi Cheræa Terentianus. Vnum scito, inquit, contumeliæ me non fecisse causa, sed amoris. Nimirum in omni prorsus iniustitiæ genere permultum interest, vtrum animi aliqua perturbatione, quæ plerumque breuis est, atque ad tempus suscepta, an consultò & cogitatò iniuria fiat. Meritò igitur & iure quærendum est, quibus ex circumstantiis fiat, vt qui facit iniustum, verè propriéque sit appellandus iniustus. Ex hoc enim planiùs intelligetur quid iustum etiam sit, & quis demùm appellationem ac nomen iusti promereatur. In eam quippe gratiam de iniusto disputatio suscipitur, vt iustum ipsum, quod est multiplex, distinctius ac melius intelligatur. est enim ciuile, herile, œconomicum & coniugale, vt infrà dicetur.

Ceterum quia posset aliquis ambigere an hoc iustum multiplex & varium, de quo disputaturus est, in reciproca illa perpessione sit positum, quę talio dicitur, ait ad extremum, de hac satis suprà se disputasse, nec aliquid ampliùs adiiciendum hic esse.

PARS SECVNDA CAPITIS SEXTI.

ΔΕΙ δὲ μὴ λανθάνειν, ὅτι τὸ ζητούμενόν ἐστι καὶ τὸ ἁπλῶς δίκαιον, καὶ τὸ πολιτικὸν δίκαιον. τοῦτο δὲ ἐστὶν ἐπὶ κοινωνῶν βίου πρὸς τὸ εἶναι αὐτάρκειαν, ἐλευθέρων καὶ ἴσων, ἢ κατ' ἀναλογίαν, ἢ κατ' ἀριθμόν. ὥστε ὅσοις μή ἐστι τοῦτο, οὐκ ἔστι τούτοις πρὸς ἀλλήλους τὸ πολιτικὸν δίκαιον, ἀλλά τι δίκαιον καὶ καθ' ὁμοιότητα. ἔστι γὰρ δίκαιον, ἐν οἷς καὶ νόμος πρὸς αὐτούς. νόμος δ' ἐν οἷς ἀδικία. ἡ γὰρ δίκη, κρίσις τοῦ δικαίου καὶ τοῦ ἀδίκου. ἐν οἷς δ' ἀδικία, καὶ τὸ ἀδικεῖν ἐν τούτοις. ἐν οἷς δὲ τὸ ἀδικεῖν, οὐ πᾶσιν ἀδικία. τοῦτο δ' ἐστὶ, τὸ πλέον αὑτῷ νέμειν τῶν ἁπλῶς ἀγαθῶν· ἔλαττον δὲ, τῶν ἁπλῶς κακῶν. διὸ οὐκ ἐῶμεν ἄρχειν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸν λόγον. ὅτι ἑαυτῷ τοῦτο ποιεῖ, καὶ γίνεται τύραννος. ἔστι δὲ ὁ ἄρχων φύλαξ τοῦ δικαίου. εἰ δὲ τοῦ δικαίου, καὶ τοῦ ἴσου. ἐπεὶ δ' οὐθὲν αὐτῷ πλέον εἶναι δοκεῖ, εἴπερ δίκαιος (οὐ γὰρ νέμει πλέον τοῦ ἁπλῶς ἀγαθοῦ αὐτῷ, εἰ μὴ πρὸς αὐτὸν ἀνάλογόν ἐστι) διὸ ἑτέρῳ πονεῖ. καὶ διὰ τοῦτο ἀλλότριον εἶναί φασιν ἀγαθὸν τὴν δικαιο-

Oportet autem non latere, id quod quæritur esse & simpliciter iustum, & ciuile iustum. Hoc autem est in sodalibus vitæ ad constituendam rerum copiam sufficientem liberorum hominum & æqualium, vel secundum analogiam, vel secundum numerum. Quapropter quibus non est hoc, non est ius inter ipsos ciuile iustum, sed quoddam iustum & secundùm similitudinem. Est enim iustum in iis, in quibus & lex inter ipsos: lex verò in iis, in quibus iniustitia. Nam iustitia diiudicatio est iusti & iniusti. In quibus autem est iniustitia, etiam iniustè facere in iis est. in iis verò, in quibus est iniuriam facere, non in omnibus est iniustitia. hoc autem est plus sibi tribuere simpliciter bonorum, minus verò simpliciter malorum. Quapropter non sinimus dominari hominem, sed rationem: quia sibi hoc facit, & fit tyrannus. est autem qui imperat custos iusti. si autem iusti, & æqualis. Quia verò nihil sibi plus esse videtur, si quidem iustus (non enim tribuit plus simpliciter boni sibi, nisi ad ipsum proportione accommodatum sit) idcirco alteri laborat, & propterea alienum esse dicunt bonum iusti-

filium, seruum ac dominum, vxorem & virum, iustitia propriè, iustúmque non est: ergo his propriè, præcipuéque non datur lex, adeóque iisdem ius ciuile non congruit, nisi per similitudinem & comparationem, vt dictum est. Necesse igitur erit aliud constituere ius, quo hi teneantur inter se in ea societate, quam natura tribuit singulis: cuiusmodi est herile, paternum & coniugale, quæ viuendi communiones sunt, vt docuit Aristotel. in lib. primo Politicorum, naturales. Quòd si quæras, quid sit hoc iniustum, quod intercedere potest solum inter æquales, & quod lege corrigendum vel vindicandum sit, respondet primum, non semper iniustum ab iniustitia, hoc est, ab habitu proficisci; cùm plurimi ex solis animi perturbationibus iniustè faciant, sed iniustitiam semper iniustum parere: ac propterea non semper vbi est iniustè facere, ibi etiam iniustitiam esse, quamquam contra vbi est iniustitia, hoc est, habitus, iniustè facere semper est. Respondet deinde, hoc iniustum, quod iure ciuili corrigitur & vindicatur, nihil aliud esse, quàm plus sibi tribuere de iis, quæ sunt simpliciter & absolutè bona, quales honores ac diuitiæ sunt, minus autem de iis, quæ simpliciter & absolutè sunt mala, cuiusmodi labores sunt, & incommoda publica, quorum oporteat vnumquemque participem esse.

Quapropter non sinimus hominem, &c.] Colligit ex dictis tria. Primum est: in recto Ciuitatis & Reipublicæ statu non permitti homines dominari ex voluntate vel arbitrio, sed ex lege ac ratione: vt intelligamus, illam æqualitatem, quam postulat ius ciuile, ipsos quoque complecti Principes, & Magistratus. Quamquam enim ob imperium quod obtinent, videntur inæquales, iure tamen ciuili ac lege tenentur. neque enim ipsi sic coniuncti cum ciuibus sunt, sicut filius cum patre, cum seruo dominus, cum coniuge vir. Inter hos enim est tanta copulatio, vt seruus domini, filius patris, vxor viri portio quædam esse videantur, ac propterea veram propriámque non admittunt æqualitatem, quæ inter res omnino seiunctas intercedere debet. Inter ciues, inquam, & magistratus siue Principes non est tanta coniunctio; adeóque non sinimus, inquit, rectores ciuitatum plus sibi sumere de bonis, minúsque de malis. In eam enim gratiam institutus est Princeps, vt iustitiæ custos, & æqualitatis sit. quam profecto primus euerteret, si plus sibi de bonis, de malis verò minus vsurparet, quod est proprium Tyrannorum. Ministrum & custodem iuris Principem facit etiam Iurisconsultus in l. nam & ipsum ius ff. de iustit. & iure & Plato in lib. 4. de leg. vúltque Magistratum subesse legi, & legi seruire, nec plus sibi sumere, &c. vt perfecta Reipublicæ sit æqualitas, de quo pluribus disputat. Præclarè Seuerus & Antoninus Imperatores, Licet legibus soluti simus, inquiunt, tamen legibus viuimus. Secundum est: Principem tamen & Magistratum non violare iustitiam & æqualitatem, cùm aliquid plus de bonis accipiunt, ac de malis minus. Seruatur enim tunc proportionis æqualitas, quæ distributiones in ciuitate moderatur. Nam quia Princeps pro publica tranquillitate velut excubias agit, & aliis laborat, ac vigilat, pluribus est dignus bonis, ac minoribus debet subesse malis, vt ex labore fructum & mercedem accipiat, si geometrica proportio, non æqualitas arithmetica spectanda sit. Tertium est. Huiusmodi mercedem longè maiorem, ampliorémque quæ Principi debetur & Rectori ciuitatis, nihil aliud esse, quàm honorem, decus, & gloriam, quæ illis ab omnibus vt par est, exhibentur. Quòd si quispiam sit, cui hæc tam ampla bona non satis sint, sed requirat præterea plura, veluti compendium ac lucrum diuitiarum, eum ait iniustum illico fieri & Tyrannidem exercere.

PARS TERTIA CAPITIS SEXTI.

ΤΟ δὲ δεσποτικὸν δίκαιον, καὶ τὸ πατρικὸν, οὐ ταυτὸ τούτοις, ἀλλ' ὅμοιον. οὐ γάρ ἐστιν ἀδικία πρὸς τὰ αὑτοῦ ἁπλῶς. τὸ δὲ κτῆμα καὶ τὸ τέκνον ἕως ἂν ᾖ πηλίκον, καὶ μὴ χωρισθῇ, ὥσπερ μέρος αὐτοῦ. αὑτὸν δ' οὐδεὶς προαιρεῖται βλάπτειν. διὸ οὐκ ἔστιν ἀδικία πρὸς αὑτὸν οὐδ' ἄρα ἄδικον, οὐδὲ δίκαιον τὸ πολιτι-

Herile autem iustum, & paternum non est idem his, sed simile. Non enim est iniustitia ad hæc, quæ ipsius simpliciter sunt. Possessio autem, & filius donec fuerit quantulus, & non separatus, velut pars ipsius est. seipsum verò nemo eligit lædere. Quare non est iniustitia erga seipsum: neque igitur iniustum, neque iustum politi-

κόν. κατὰ νόμον γὰρ ἦν καὶ ἐν οἷς ἐπεφύκει εἶναι νόμος. οὗτοι δ' ἦσαν, οἷς ὑπάρχει ἰσότης τοῦ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι. διὸ μᾶλλον πρὸς γυναῖκά ἐστι δίκαιον, ἢ πρὸς τέκνα καὶ κτήματα. τοῦτο γάρ ἐστι τὸ οἰκονομικὸν δίκαιον. ἕτερον δέ ἐστι καὶ τοῦτο τοῦ πολιτικοῦ.

cum. Secundùm legem enim constat, & in quibus natura natum est, vt sit lex. Hi verò sunt quibus inest æqualitas imperandi, & obtemperandi. Itaque magis erga vxorem est ius, quàm erga liberos, & possessiones. Id enim est œconomicum iustum. diuersum autem est & hoc à ciuili.

EXPLANATIO.

EXPLICATIVS & distinctiùs hìc demum docet, quam habeat ius ciuile comparationem cum herili iure, paterno & coniugali. Primum quippe ait, triplex hoc ius non esse dici debere simpliciter iustum: quod hac ratione demonstrat. Homini non potest esse simpliciter iustum, aut iniustum erga ea, quæ sua prorsus ipsius sunt. iustitia enim erga alterum est, qui planè distinctus à nobis ac separatus sit. Seruus autem est domini tamquam possessio, filius verò patris veluti pars quamdiu erit πηλίκος, hoc est, quantulus, siue tantulus, nec dum ad eam peruenerit ætatem, vt migrare potuerit è potestate patris. & ab eodem separari. Vxor demum etiam ipsa censetur esse pars coniugis, à quo seiungi, diuellique non potest. itaque inter hos simpliciter & propriè iustum non intercedit. Si enim intercederet iustum, ipsum quoque intercederet iniustum, & eorum alter alterum per iniustitiam læderet. At nemo se ipsum per iniuriam propriè lædit. Itaque non potest inter hos esse simpliciter & absolutè iustum, cùm omnino distincti separatique non sint inter se. Consentiunt his ea, quæ à Iurisco͂sultis quoque in hoc argumento docentur & decernuntur. Nam ipsi etiam dicunt, patrem ac filium esse quasi personam vnam, non homines omnino duos, & vocem filij esse tanquam vocem patris, vt est in §. & verò. Instit. de inutili stipul.

Neque igitur iniustum, neque iustum politicum, &c.] Demonstratum est, inter seruum ac dominum, patrem ac filium, vxorem & virum, iustum simpliciter esse non posse. docet nunc amplius, etiam si iustum inter eos aliquod sit, quemadmodum est iustum illud, quod herile diximus, paternum & coniugale, eiusmodi tamen ius non esse, nec dici debere ciuile. quod probat hoc modo. Iustum politicum secundùm legem est, hoc est, lege continetur, & in iis est, quibus ita congruit lex, vt iis nata & natura condita esse videatur. Huiusmodi autem ij sunt, quibus ita congruit æqualitas imperandi & obtemperandi, vt vnus alteri natura non subiiciatur. Sed seruus natura subiicitur domino, filius patri, coniugi vxor. Igitur inter hos iustum ciuile non cernitur, sed quod diximus, herile, patrium, & coniugale. Quòd si hæc tria iura comparare velimus inter se, dicendum erit, ius coniugis aduersus vxorem obtinere iuris iustique rationem ampliorem, quàm cetera, quia inter eos est maior æqualitas. quod in hunc modum ostendit. Vbi minus alter alteri subiicitur, ibi maior æqualitas est. sed minus vxor est viro subiecta, quàm seruus domino, vel patri filius. ergo inter virum & coniugem est maior æqualitas, & quod inde consequens est, amplius & perfectius ius. Illud quippe perfectius dici debet ex tribus, quod iuri politico similius est. Similius autem est ius coniugale, cùm œconomicum sit. vir enim domui præest tamquam Princeps Reipublicæ, ac ciuitati. Videbat nimirum Aristoteles vulgò putari & dici ius quoddam inter parentes ac filios, inter dominum ac seruum, inter vxorem & coniugem esse. debent nimirum liberi parentibus obseruantiam, & pietatem, debent parentes liberis defensionem, alimenta, educationem: Athenis enim qui liberos aliqua non instituisset arte, ne à liberis quidem ipsis ali debuit, vbi ad egestatem redactus fuisset. Debet seruus obsequium domino debet etiam alimenta & iustam clementiam dominus. Nam vt ait Iustinianus in Inst. nullis hominibus licet sine causa legibus cognita in seruos suos suprà modum sæuire. Debet maritus augendæ rei familiari operam dare; debet vxor educare liberos, ancillas habere in officio, instrumentum domesticum seruare, disponere, expolire. Huius igitur rei probè gnarus Aristoteles, politici quidem iuris vmbram, & similitudinem inter hos esse, verum ius ciuile, iustitiámque non esse pronunciauit.

EPILOGVS.

1. *Non continuo est iniustus qui ex animi perturbatione, sed qui ex habitu agit iniustè in quolibet iuris, iustíque genere, quod multiplex est.*
2. *Ius ciuile inter eos est, in quos vera, propriáque iustitia cadit & iniustitia. hæc autem cadit in eos qui seiuncti prorsus inter se sunt, & æquales, & quorum alter alteri non subiicitur.*
3. *Aequalitas verò ex proportione spectatur. cadit enim iustitia & iniustitia ciuilis etiam in Principem, quia lege tenetur, tametsi maius quàm alij commereatur præmium, & mercedem, hoc est, honorem; cùm cæteris laboret, & pro Republica vigilet. Quòd si honore minimè contentus alia quærat, Tyrannus efficitur.*
4. *Herile ius, paternum & coniugale tametsi ciuile dici non potest, simile tamen ciuili videtur esse.*



IN CAPVT SEXTVM

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum ius politicum differat ab herili iure, paterno & coniugali.



POLITICVM ius est iustum simpliciter, vt ab Aristotele dicimus, & inter æquales ciues intercedit, à lege natum, quæ fundamentum & origo ciuilis est iuris. Dictum est adeo ius hoc politicum non congruere seruis ac dominis, non filio ac patri, non vxori & viro, qui non sunt æquales inter se, quibus condita non est lex, quæ ciues inter se conciliat, & communem componit ciuitatem, non domum per se regit, quæ hoc triplici iure tenetur, herili, paterno & coniugali; ex quo factum est. vt aliqui triplex hoc ius œconomicum appellent, non quidem malè si totum regimen ab eo profectum intueamur, sed haud scio, an Aristoteli congruenter, qui ius coniugale vel vxorium tantummodo semel œconomicum appellauit. Itaque ad voces ambiguas declinandas, interdum triplex dicemus ius, interdum distinguemus idem in partes, & suis nominibus appellabimus singulas. Hæc, inquam, ab Aristotele sic posita sunt. sed aduersus eum quædam pugnant argumenta, quibus videtur ostendi, ius ciuile ab hoc triplici iure non esse distinctum. Primum est. Omne ius naturale ius politicum est, cùm ius naturale sit iuris politici species, & forma subiecta quemadmodum infrà dicetur ab Aristotele in cap. proximo. Sed ius herile, paternum & vxorium naturale est, vt copiosè docetur in primo lib. Polit. vbi serui ac domini, patris ac filij, vxoris & viri coniunctiones naturales esse demonstrantur. Ergo triplex hoc ius in iure ciuili tamquam in fonte vel in genere continetur. Secundum. Inter eos est ius ciuile, inter quos communis est lex, & actio legitima intercedit, quod in hoc capite planè tradit Aristot. Sed hæc inter virum & vxorem sunt, vt est in ff. de seru. corrupt. l. sed & inter patrem, ac filium ff. de iudiciis in l. lis. & inter seruum ac dominum ff. eo. l. vix certis. Igitur inter virum & coniugem, inter patrem, ac filium, inter seruum ac dominum ius politicum intercedet, & quod hinc consequens est, ius coniugale paternum & herile politicum erit, nec à politico secernetur, vt voluit Aristoteles. Tertium. Principatus politicus, regius & despoticus includere videntur & continere politicum ius inter Principem imperantem, & alios Principi subiectos, atque obtemperantes intercedens. Sed vir vxori politicè imperat, filio pater regiè, dominus seruo despoticè, vt dicitur in primo lib. Polit Igitur in his tribus hominum ordinibus ius politicum est: adeóque ius illud triplex à politico non distinguetur.

Molin. t. 1. tract. disp. 7.

Animaduertendum est, iustum politicum esse ius, quo certus quidam constituitur ordo, ac dispositio inter ciues liberos, æquales, & sub eodem principatu, seu Reipublicæ genere ac dominatu degentes. Porrò liberos & æquales dicimus, non quia quantum vnus acquirit aut possidet, tantumdem omninò parare ac possidere debeat alter, sed quia singulis æqualiter liceat parare ac possidere quantum possunt, ac volunt absque ciuitatis iniuria, vel ciuium offensione. quod facere non licet iis, qui non sunt æquales, vt serui, filij familias, & vxores; horum enim possessio ab aliorum arbitrio pendet, ac voluntate, quorum vel membra vel instrumenta sunt, ac propterea non liberi nec æquales. Iustum herile ius quoddam est, quo inter seruum ac dominum ea ratio disponitur & vitæ modus, vt ille seruiat, & obtemperet, hic dominetur & imperet; ille rem augeat domini, hic vitam serui ab iniuria defendat, & cibo, vestitúque tueatur. Ius verò patrium est, quo de-

ita probat Aristoteles. Non potest ibi politicum esse iustum, vbi etiam iniustum esse non possit. Sed patris aduersus filium, domini erga seruum, viri aduersus vxorem non est iniustum: iniustitia quippe aduersus alterum est, hoc est, aduersus eum, qui sit à nobis omninò disiunctus: & iniustum facere nihil est aliud nisi nocere; sibi verò ij si nemo nocet. Ad hæc. Aduersus eos iustum, iniustúmque simpliciter esse non potest, ad quos lata & condita non est lex. sed lex ad patrem, dominum, aut coniugem lata non est. Neque enim pater, si filium percusserit antequam sit adultus, vlla lege punitur. puniretur autem si etiam aduersus eum esset condita lex. Alteram eiusdem positionis partem probare licet ex eo, quòd si eorum habenda ratio bonorum sit, quæ illi separatim possident, quæque alienæ potestati minimè subiecta sunt, haud minus liberi sint, & æquales, quàm alij ciues. ergo iuris politici & legis latæ participes sunt, cuius beneficio repetunt suum. Itaq. Iudicem conueniunt, & actionem ac ius impetrant aduersus eos, quibus alioqui subiecti sunt. Neque enim in iis bonis seruus domino subiicitur, patri filius, vxor coniugi; sed liberi, solutique sunt, vt diximus, haud minus, quàm alij.

Ex propositis argumentis primum sic confutatur. Aliquod ius naturale etiam politicum est, & aliquod politicum est etiam naturale, quia quod iure naturali præcipitur, ipsa etiam lege ciuili præcipi potest, sed neque omne ius naturale politicum est, neque omne politicum est naturale; cùm lex ciuilis aliquod ius naturale prætermittere possit, quia per se notum est omnibus, & aliquid ipsa præcipiat, quod iure naturali non continetur, sed eidem non aduersatur. Diuiditur tamen ius politicum in naturale & positiuum, siue legale, velut in differentias quasdam aduentitias essentiæ, quas dicimus accidentales. Verè quippe ius politicum aliquod est etiam naturale, quia differentiam hanc accidentem, & aduentitiam habet. sed non verè omne politicum ius est naturale, quia eiusmodi differentia non est essentialis. Secundum autem argumentum refelli potest hoc modo: Legalis iustitia humanæ vitæ officia complectitur omnia, nec quicquam leges omittunt, quod possit aliqua ratione conuictum hominum & societatem excolere. Sed non omnia tamen æque decernunt, aut ab omnibus æquali iure ac voluntate reposcunt. Aliqua enim planè præcipiunt, aliqua tantùm admonent, & veluti per institutionem & doctrinam tradunt. Itaque cùm leges etiam patrem & filium, seruum ac dominum, vxorem & coniugem cum cæteris inuoluunt, eos instituunt, monent officij sui, non adigunt vi, nec vllam aduersus eos reposcendi iuris permittunt actionem. Quòd si leges tamen aliquæ sint, quæ hanc seruo, filio, & vxori actionem concedere videantur, concedunt ideo quod fieri non possit, vt bonorum quorumdam domini sint, quorum causa politici iuris æquè participes sint, atque alij ciues, nec ea bona cum vllo communicent, nec in ea possessione aliquorum partes, aut membra vel instrumenta censeantur. Postremum denique abutitur nomine regij principatus. Principatus enim paternus tantummodo per similitudinem est regius; propriè veréque non est, vt docetur in primo lib Politic. & infra in horum octauo Moral. Similitudo etiam est politici iuris, quæ facit, vt vxori dicatur coniux imperare politicè.

Dices tamen præterea, filium arctissimo quodam iure teneri erga patrem, & grauius peccare cùm eum contemnit, quàm cùm despicit cæteros. Igitur nullo iure potest absolui, adeóque tenetur aduersus eum etiam iure ciuili.

Respondeo, Aristotelem negare quidem inter patrem & filium esse iustum simpliciter siue ciuile, non tamen negare esse simpliciter debitum naturale, quo erga eum obstringatur arctissimè, hoc est, multo magis, quàm alio quolibet iure possit adstringi. Ratio verò, cur neget patrem & filium iustum simpliciter, aut politicum esse, ea est; quòd eiusmodi iustum simpliciter, siue iustum politicum, aut ciuile tria postulet. primum, vt sit erga alterum, hoc est, erga illum, qui sit à nobis omninò seiunctus, nec nostrà possessio vel instrumentum sit, neque membrum aut pars: secundum; vt inter nos, & alterum illum ita seiunctum, vera debitio intercedat, siue debiti propria ratio: tertium, vt ipsum ius, siue iustum eiusmodi sit, vt inter eos, in quibus, & inter quos esse dicitur, constituat æqualitatem. Sed in filio, si cum patre comparetur, primum desideratur & tertium. Primum quidem, quia non est prorsus alter, aut omninò seiunctus à patre, sed pars illius, ita prorsus vt dolor filij, quasi patris esset, ita patrem attingat. Zaleuci Locrensium Legislatoris ac Principis, qui Tullij Hostilij vixit ætate, siue Seleuci, vt eum Valerius nominat, ad id comprobandum proponi solet exemplum: cuius filius adulterij damnatus crimine, ex lege ab eo iam constituta vtroque oculo erat orbandus. Ita verò alienus dolor ad eum peruasit, & sic ille vulnus filij putauit suum, vt alterum sibi priùs oculum erui iusserit, deinde alterum filio, ratus, ita se satisfacturum iustitiæ, & pietati. Desideratur inter patrem & filium etiam tertium, hoc est æqualitas. Quis enim patri reddat quod eius meritò videatur æquipollere? Atque hæc eadem causa est, cur inter nos, ac Deum iustum simpliciter esse non possit. quippe quicquid à nobis agitur, Dei erga nos promeritò vincitur partibus infinitis. Sed non desideratur secundum, hoc est, ratio debitionis ex iure naturæ profecta: hæc autem, vt longè maior in filio sit erga patrem, quàm aliorum omnium erga cæteros, quia tamen est solitaria, nec cum reliquis coniuncta conditionibus est, quæ veram iusti rationem absoluunt, facere non potest, vt inter patrem & filium iustum simpliciter, aut ciuile constituat.



CAPVT SEPTIMVM.

DE IVRE NATVRALI ET LEGITIMO.

SVMMA.

Non omne ius esse legitimum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Iustum politicum in partes distribuitur suas.*
2. *Iustum politicum qua ratione cum singularibus comparetur.*

PARS PRIMA CAPITIS SEPTIMI.

ΤΟΥ δὲ πολιτικοῦ δικαίου, ὃ μὲν φυσικόν ἐστι, ὃ δὲ νομικόν. φυσικὸν μὲν, ὃ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν, καὶ οὐ τῷ δοκεῖν, ἢ μή. νομικὸν δὲ, ὃ ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐθὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως. ὅταν δὲ θῶνται, διαφέρει, οἷον, τὸ μνᾶς λυτροῦσθαι, ἢ τὸ αἶγα θύειν, ἀλλὰ μὴ δύο πρόβατα. ἔτι, ὅσα ἐπὶ τῶν καθ' ἕκαστα νομοθετοῦσιν. οἷον, τὸ θύειν Βρασίδᾳ, καὶ τὰ ψηφισματώδη. δοκεῖ δ' ἐνίοις πάντα εἶναι τοιαῦτα, ὅτι τὸ μὲν φύσει, ἀκίνητον, καὶ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχει δύναμιν. ὥσπερ τὸ πῦρ καὶ ἐνθάδε, καὶ ἐν Πέρσαις καίει. τὰ δὲ δίκαια κινούμενα ὁρῶσι. τοῦτο δ' οὐκ ἔστιν οὕτως ἔχον, ἀλλ' ἔστιν ὡς, καίτοι παρά γε τοῖς θεοῖς ἴσως οὐδαμῶς ἔχον· παρ' ἡμῖν δ' ἐστὶ μέν τι καὶ φύσει κινητὸν, οὐ μέντοι πᾶν. ἀλλ' ὅμως ἐστὶ τὸ μὲν φύσει, τὸ δὲ οὐ φύσει. ποῖον δὲ φύσει τῶν ἐνδεχομένων, καὶ ἄλλως ἔχειν, καὶ ποῖον οὐ, ἀλλὰ νομικὸν καὶ συνθήκῃ, εἴπερ ἄμφω κινητὰ ὁμοίως, δῆλον. καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁ αὐτὸς ἁρμόσει διορισμός. φύσει γὰρ ἡ δεξιὰ κρείττων. καίτοι ἐνδέχεταί τινας πάντας ἀμφιδεξίους γίνεσθαι. τὰ δὲ κατὰ συνθήκην καὶ τὸ συμφέρον τῶν δικαίων, ὅμοιά ἐστι τοῖς μέτροις. οὐ γὰρ πανταχοῦ ἴσα τὰ οἰνηρὰ καὶ σιτηρὰ μέτρα, ἀλλ' οὗ μὲν ὠνοῦνται, μείζω. οὗ δὲ πωλοῦσιν, ἐλάττω. ὁμοίως

POlitici verò iuris, hoc quidem naturale est, hoc autem legitimum. naturale quidem, quod vbique eamdem obtinet vim, & non quod videatur, aut non: legitimum verò quod ab initio quidem nihil refert hoc modo, an aliter. vbi verò sancita fuerint, refert: quale illud: mina redimi, aut capram immolare, sed non duas oues. Præterea, quæ de singulis lege sanciunt, vt litare Brasidæ, & plebiscita. Videntur quibusdam omnia esse talia, quia quod natura constat, immobile est, & vbique eamdem habet vim, vt ignis & hic & apud Persas vrit. iusta autem mutata vident. hoc verò non ita se habet, sed est quodammodo, quamquam apud Deos fortasse nullo pacto se habet; apud nos autem est sanè quoddam & natura mutabile, non tamen omne. Verumtamen est aliud quidem natura, aliud verò non natura. Quale autem sit natura ex his, quæ euenire possunt, & aliter se habere, & quale non, sed legale, & ex constitutione, si vtraque mutabilia sunt, similiter perspicuũ est, & in ceteris eadẽ conueniet definitio. naturâ enim dextra melior. Atqui potest euenire, vt omnes ambidexteri fiant. Quæ verò secundũ institutũ & vtilitatem iusta sunt, similia sunt mensuris non enim vbique æquales vinariæ, & frumentariæ mensuræ, sed vbi quidem emunt, maiores, vbi verò vendunt, minores. similiter

δὲ καὶ τὰ μὴ φυσικὰ, ἀλλ' ἀνθρώπινα δίκαια, οὐ ταὐτὰ πανταχοῦ. ἐπεὶ οὐδ' πολιτεία, ἀλλὰ μία μόνον πανταχοῦ κατὰ φύσιν, ἡ ἀρίστη.

verò & non naturalia, sed humana iusta non eadem vbique; quia neque Respublica; sed vna solùm vbique secundùm naturam, quæ optima est.

EXPLANATIO.



IVS politicum, quod in superiore capite commemoratum & explicatum est, hîc diuiditur in partes duas, hoc est, in legale, siue legitimum, & insitum seu naturale. quæ diuisio ab eorum partitione non differt, qui dicunt, ius, aliud esse naturale, aliud positiuum. Ius enim legale, siue legitimum, positiuum etiam est, hoc est positum, siue constitutum ab hominibus & lege sancitum. Quid sit autem naturale iustum, aut ius, ex effectu demonstrat & ex causa. Ex effectu quidem, cùm ait, iustum naturale illud esse, quod eamdem vbiq. ac semper obtinet vim & potestatē, ad coërcendos videlicet improbos, & probos ad honestum incitandos. Præclarè M. Tull. in l. 3. de republ. apud Lactan. l. 6. c. 8. hanc naturalis constantiā iuris & vim apud omnes gentes pertinentem expressit. Est, inquit, vera lex recta ratio, naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna: quæ vocet ad officium iubendo; vetando à fraude deterreat. Nec verò per Senatū aut per populū hac lege solui possumus. neque est quærendus explanator aut interpres eius alius Nec erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia post hac, sed & omni genti, & omni tempore vna lex sempiterna & immutabilis, vnúsque erit communis magister & imperator omnium Deus. ille legis huius inuentor & disceptator & lator &c. In summa ius naturæ perpetuum & semper est idem, vt ipse quoque Sophocles ait in Oedipo Tyran. & Iustin. in Instit. de iur. nat. gent. & ciu. §. vltim. adeóque diffusum est, vt ijdem Iurisconsulti dicere non dubitent, ius naturale esse quod natura docuit omnes animantes, hoc est, etiā belluas, Instit. eod. tit. §. Ius naturale. Ita, inquam, ex effectu docet Arist. quid naturale ius sit, eius vim, efficacitatem ac potestatem ad omnes pertinentem homines, & eamdem vbique ac semper esse demonstrans. Ex causa verò idem ampliùs ostendit, hoc est, ex eo quod ius naturæ sua vi valeat & per se, non autem ideo, quòd ita hic, aut ille decernat, vel ita huic homini, aut illi iustum esse videatur. neque enim ex hominum opinione, sed ex sua ipsius veritate, ac vi eam habet, quam obtinet apud omnes potestatem. Naturalis quippe iuris est propria veritas, sicut est naturæ; iuris autem legitimi, vel legalis est opinio, vt docet Aristot. in lib. Elench. 1. cap. vltim. in fin. vbi legem ait esse δόξαν. quæ vox non significat eo loco dignitatem, splendorem, ac maiestatem, vt alibi, sed opinionem, atque sententiam, vt etiam apud Platonem in Minoë, apud Plutar. in Solone. Idem tradit M. Tull. in lib. 2. de Inuent. vbi sic loquitur: At naturæ quidem ius est quod non opinio genuit, sed innata quædam vis afferat, vt religionem, pietatem, vindicationem, veritatem. Quin Aristoteles ipse vocabulum legis, quod apud Græcos est νόμος, ab opinione petitum vult in lib. primo Magnor. Moral. in cap. de Iustitia. ait enim originem ducere παρὰ τὸ νομίζειν, quod est existimare, & opinari. Quò Plato etiam respexit, cùm dixit in Minoë νόμον, legem dictam esse quasi νοῦν, hoc est, existimationem, aut mentem. Non tamen ignoro, alios esse, qui νόμον dici putant παρὰ τὸ νέμειν, quod est diuidere, vel tribuere: quia nimirum lex suum cuique distribuit. quam etymologiam secutus Cicero est in libro primo de Legibus, Latinum legis vocabulum, à delectu deducens, perinde ac si deligendo inueniat quid cuique tribuendum sit. Id, inquam, non ignoro, sed primum illud etymon cadit hoc loco magis in rem meam: vbi contendo, ius naturæ à veritate, ius legitimum ab hominum opinione vim obtinere, quod ex ipsa legitimi iuris explicatione melius intelligetur. Ait enim, eam potissimum designari posse differentiam, siue notam ex quo legale iustum internoscatur à ceteris, quòd illud sit & dicatur legitimum, siue legale iustum, quod ab ipsa tantùm, omninóque constituitur lege; sic, inquam, vt à principio quidem, hoc est, antequam lege statueretur nihil interesset, vtrum hoc an illo modo res fieret: sed vbi iam est decretum, intersit plurimum, hoc ne modo peragatur an alio. Ante quippe illud facere vel non facere iubebatur nemo, adeóque nullius iniustitiæ culpa tenebatur qui fecisset; postea verò, & facere iustum est, & præterire iniustum. Tribus rem illustrat exemplis.

Primum est Lacedæmoniorum, apud quos in bello Poloponnesiaco aduersus Athenienses lege cautum fuit, vt captiuos vna tantùm mina siue libra, hoc est centum denariis liceret redimere, cùm antè, tantum pretij petere, vel dare licuisset, quantum petere, vel dare collibitum esset. traditur hoc ab Herod. in Erato, & à Thucydide in lib. 5. quamquam dicunt, legem Lacedæmone latam esse de redimendo captiuo duabus minis. Secundum exemplum est Thebæorum in Ægypto, apud quos, vt scribit Herodot. in Euterpe, sancitum est lege, vt Ioui capra postmodum immolaretur, non oues duæ, quemadmodum antè solemne iam fuerat, & vsitatum. Tertium exemplum continet legem de singularibus, non de communibus, vt superiores leges sunt, quæ spectant ad omnes, & excipiunt neminem. Amphipolitarum singulare decretum hoc fuit, & priuilegium ad vnum tantummodo pertinens hominem. legem quippe tulerunt, vt Brasidæ Lacedæmonio, imperatori fortissimo sacra fierent, & diuini haberentur honores. Mortuus quippe fuerat in Peloponnesiaco bello quod fortissimè, iustissimè, ac temperantissimè administrauerat, & Amphipolitas ab omni hostium vi, iniuriáque defenderat, vt est apud Thucyd. in lib. 5. Plato in Sympos. Achilli eum comparare non dubitat propter fortitudinem, & robur corporis admirandum. & Pausanias in Laconicis honorarium apud Spartanos suos sepulcrum consecutum esse commemorat. Huiusmodi honores multos magnósque meritus est viuens, & post mortem adeptus Aratus Sicyonius, quod narrat Plutarc. in vita. Ad hoc genus legis, quæ de singularibus est, reuocat Aristoteles ea, quæ Græci dicunt ψηφίσματα, nos plebiscita dicere possumus. sunt enim hæc non communia Senatus populique decreta, sed plebis priuatæ leges, quæ plebeio interrogante Magistratu ferebantur, vt in Inst. scriptum est de iur. natur. gent. & ciu. §. constat.

Videntur autem &c] Non deerant qui putarent, cuncta iusta huiusmodi ac talia esse, hoc est legalia, siue lege sancita, nec vlla esse præterea, quæ hoc nomine appellari deberent: adeóque ius naturale nullum esse arbitrabantur. Ac rationem quidem reddebant aliquam sententiæ suæ; cùm dicerent, id quod natura constat, & est à natura, moueri, mutarique non posse; atque in omnibus terris ac populis eamdem virtutem & potestatem habere: qualis est ignis, qui & apud Græcos, & apud Persas eamdem comburendi retinet facultatem, ac vim. Contra verò quæ iusta sunt, ea dicebant se cernere mutationi obnoxia, variari, corrumpi, vitiari. & sane quod antè displicuit, hodie placet: quódque alicui ciuitati iustum videtur, iniustum est aliis. Eduliorum furta Spartani laudabant, quæ cæteris turpia sunt. Seditioni publicæ se non immiscere capitale fuit apud Athenienses ex lege Solonis; apud alias gentes laudabile, ac salutare. Iusta igitur omnia putabant hi opinione constare, quæ mutabilis est, id quod placuit Archelao Socratis magistro, Aristippo & Epicuro, non autem natura, quæ mutari, voluíque non potest, & apud omnes vbique semper est eadem. Hæc igitur ita refellit, vt eorum alteram partem confutet, concedat alteram. Ait enim, vniuersim non sic se rem habere, quemadmodum isti contendebant. Cùm enim dicimus, naturalia esse immutabilia, si omnia simpliciter immutabilia esse intelligamus, falsò dicimus; sin autem velimus esse mutabilia quodammodo, rectè id dicimus, & verè. Natura quippe Mentium cælestium ab omni corporis concretione separatarum, quas hic Aristoteles antiquorum more nominat Deos, ita verè se habet, vt isti putant; nec vlli mutationi exposita est, ac propterea quicquid apud eos est naturale, id etiam immutabile est: sed apud nos, qui mortales sumus, & corporeæ concretionis participes, quæ mutabilis est, multa secundùm naturam sunt, siue naturalia, quæ tamen vel per se, vel per accidens mutabilia sunt. Natura comparatum in nobis est, vt duas habeamus manus, quarum dextera valentior sit, sinistra debilior. id tamen aliquo mutari casu facilè potest: vt nimirum & cum vna tantùm manu nascamur, & consuetudine vel exercitatione fortior sit læua, quàm dextera vel æquè valeat, & expedita sit vtraque, quod cernimus in iis, quos dicunt ambidexteros. Nihil adeo mirum esse debet, si aliqua sint suapte ipsorum natura recta, & iusta quæ tamen etiam mutabilia sint. Quid magis naturæ iustitia reposcit, & æquitas, quàm vt res credita, depositúmque reddatur? & tamen furioso non reddendus est gladius. Cùm igitur istorum propositio falsa sit, qua dicebant, omnia naturalia immobilia esse, atque immutabilia; quorum aliqua mutabilia interdum experimur, falsam etiam esse consecutionem oportet, in qua

pronunciatum est, nullum esse iustum naturale, sed legitima omnia, cùm omnia iusta mutabilitatem admittant. Sequitur, inquam, hanc quoque consecutionem esse falsam, quia tametsi iura etiam naturalia mutentur interdum quibusdam in locis, non tamen efficitur, quin alia iura naturalia, alia non naturalia, sed legitima sint possunt enim esse naturalia & mutari.

Quale autem sit natura &c] Ex huius solutione quæstionis quæstio noua suboritur, quam etiam proponere aggreditur & profligare. Quæstio autem & dubitatio huiusmodi est: Cùm iusta omnia, quæ apud homines sunt, mutabilitatem patiantur, vt dictum est, & tamen eorum aliqua dicenda naturalia sint, alia legitima, quæri potest, quænam sint ea, quæ naturalia dici debeant, cùm eorum nota, qua possint ab aliis internosci, ab immutabilitate peti non debeat. vtraque enim mutabilia sunt. Respondet, id distinguere facillimum esse, vtiturque ad rem planius explicandam, exemplo dexteræ manus ac læuæ. Quemadmodum quippe plerumque natura fit, vt dextera sit valentior, firmiorque quàm læua, sic in iustis iuribusque naturalibus euenire plurimùm solet. Quæ igitur iura & iusta videbimus plerumque, ac sæpiùs ad eumdem planè modum & apud pleraśque gentes se habere, ea naturalia dicemus. Quare plerumque diuerso modo se habent, & quotidie omnibúsque ferme locis varia sunt, quales esculentorum & poculentorum cernimus esse mensuras, quæ in singulis prope ciuitatibus variant, vt ait quoque Iurisconsultus in l. 3. ff. De eo quod certo loco; hæc inquam iura, quæ sæpissimè & vbique mutantur pro Rerumpublicarum varietate, ea nos ciuilia siue legitima nominabimus.

PARS SECVNDA CAPITIS SEPTIMI.

ΤΩΝ δὲ δικαίων καὶ νομίμων ἕκαστον, ὡς τὰ καθόλου πρὸς τὰ καθ' ἕκαστα ἔχει. τὰ μὲν γὰρ πραττόμενα, πολλὰ ἐκείνων δὲ ἕκαστον ἓν. καθόλου γάρ. διαφέρει δὲ τὸ ἀδίκημα καὶ τὸ ἄδικον, καὶ τὸ δικαίωμα καὶ τὸ δίκαιον. ἄδικον μὲν γάρ ἐστι τῇ φύσει, ἢ τάξει. τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο, ὅταν πραχθῇ, ἀδίκημά ἐστι. πρὶν δὲ πραχθῆναι, οὔπω, ἀλλ' ἄδικον. ὁμοίως δὲ καὶ δικαίωμα. καλεῖται δὲ καὶ τὸ κοινὸν, μᾶλλον δικαιοπράγημα. δικαίωμα δὲ, τὸ ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος. καθ' ἕκαστον δὲ αὐτῶν, ποῖά τε εἴδη καὶ πόσα, καὶ περὶ ποῖα τυγχάνει ὄντα, ὕστερον ἐπισκεπτέον.

IVstorum autem & legitimorum vnumquodque sicut vniuersum ad singularia se habet. Nam quæ aguntur, multa sunt, illorum autem vnumquodque vnum: vniuersum enim est. Differt verò iniustè factum, & iniustitia, & iure factum, ac iustitia. Iniustum quippe est natura, vel instituto. idem autem cùm gestum fuerit, iniuste factum est. priùs verò quàm actum sit, nondum; sed iniustum. similiter autem & iustè factum. Vocatur verò & ipsum quod est commune potiùs iustè facti ratio. iustè verò factum correctio iniusti facti. In vnoquoque autem horum qualesnam species & quot, & circa qualia versentur, postea considerandum.

EXPLANATIO.



QVONIAM sæpissimè, cùm de iustitia, déque iusto fuit sermo, vocabulis vsus quibusdam est, quæ magnam inter se videntur similitudinem obtinere, cuiusmodi est iustum, siue iustè factum, iustitia siue iusta actio, iniustum, siue iniustè factum, iniustitia siue iniusta actio & ius, vt intelligatur apertiùs, quid vnumquodque significet, id primum de iuris ciuilis appellatione pronunciat; iustum quodlibet ciuile tanquam vniuersum aliquod accipi solere, & esse quiddam commune ac generale. veluti: colendum esse Deum, tutos oratores & legatos esse oportere, depositum domino reddendum, & his similia. His autem communibus veluti iuribus singularia quædam subiecta sunt, veluti species & formæ generi. exempli gratia, depositum esse reddendum, vnum est ex iis iuribus, aut iustis ciuilibus & legitimis, quæ generalia, vel vniuersa nominat, quia multas res reddendas personásque singulares, quibus

reddendæ sunt, continet, veluti sibi subiectas atque suppositas. Hæc enim est causa, cur generale, vel commune dicatur. Et quoniam eadem est aliorum ratio, vniuersim docet, iustorum ciuilium & legalium vnumquodque, quamuis aliquid esse peculiare videatur, habere se tamen & comparari ad singularia, hoc est, ad opera secundùm iustitiam effecta, tamquam aliquid commune, ac generale. opera enim singularia, siue singulares actiones ex iustitia profectæ continentur sub illo peculiari iusto tamquam sub genere, perinde ac si dicat, ipsa quoque singularia iura vim & locum generis obtinere, si cum operibus iustis conferantur magis singularibus, quæ ab illo iuris præcepto peculiari nascuntur. Quæ profecto in eam gratiam disputat; vt statuat, inter quatuor vocabula differentiam, hoc est, inter iniustitiam, siue iniustè factum, & inter iniustum; & inter iustum, ac iustè factum. significat enim in summa; iustum & iniustum esse quiddam vniuersum atque commune, antequam agatur. Iustum nimirum est, vt diximus, depositum reddere: sed cùm id agitur, & huic aut illi depositum redditur, tunc demùm apud hunc aut illum verè dicitur esse iustum, ex quo nascitur iustè factum. Itaque omne iustè factum post iustum est, & ex iusto fit, non autem contra post iustè factum est iustum, & ex iure fit. iustum quippe redactum ad opus dicitur iustè factum. Iniustum etiam, siue illud intelligas, quod est natura iniustum, & naturali iusto contrarium, siue illud, quod est iniustum tantùm ex hominum institutione ac lege, quod legitimo & constituto ab hominibus iusto aduersatur; hoc, inquam, iniustum commune aliquid est, & vniuersum: cuiusmodi est, adulterium admittendum non esse. cùm autem adulterium committitur, aut commissum est, tunc esse iniuria, vel iniustè factum dicitur. Denique iustum est antequam fiat. reddere enim depositum, & punire maleficia iustum est. vbi factum id est, illud quod antè dicebatur iustum, iam iustitia dicitur, & iustè factum. Ceterùm id adiungit, & monet, rectè vti nos quidem iusti vocabulo cùm iustum dicimus quicquid iustè re ipsa fit, aut factum est: sed tamen idem interdum à nobis vsurpari ad significandam emendationem iniuriæ; vt cùm dicimus iudicem reddidisse vel fecisse iustum, vbi maleficium aliquod emendauit. Id inquam Aristot. monitum voluit, sed plerumque tamen ait fieri, vt quod actum est iustum, hoc est, omne iustum opus, iustè factum appellemus, siue in distributionibus, siue in commutationibus id fiat. Ad distinguenda verò opera iusta, duo proponit Græcorum vocabula, quorum alterum est δικαίωμα, alterum verò δικαιοπράγημα. Omnia enim iustè facta à quocumque demum fiant, & siue in distribuendo, siue in commutando sint posita, δικαιοπραγήματα nominantur. Iusta autem illa, quæ à iudice aut arbitro vel Magistratu fiunt, alienam iniuriam vindicante, & damnum ac fraudem passis suum restituente δικαιώματα dicuntur. Itaque δικαίωμα restitutio est & iniuriæ quædam emendatio, videturque veluti species superiori subiecta, quod appellatur δικαιοπράγημα. Hæc esse mihi visa est Aristotelis sententia verbis obscurissimis & ingenium interpretum fatigantibus abdita. Quo magis venia digni simus, si eam, commentando, interpretandóque assecuti non sumus.

EPILOGVS.

1. *Non omnia iusta ex lege, atque institutione sunt, sed sunt aliqua naturalia; tametsi mutari aliqua ratione possint, nec eam apud homines perennitatem habeant, quam obtinet ipsa natura. Immutabilia tamen dici meritò possunt.*
2. *Ea verò, quæ ex hominum institutione, ac lege tantummodo iusta sunt, non habent constantiam, & pro temporum locorúmque varietate sæpissimè variant.*
3. *Iniustum & iniuria, siue iniustè factum, iustum, & iustum ac iustitia, siue iustè factum, differunt inter se. Iniustum quippe dicitur id quod, vel ex naturæ præcepto, vel ex institutione, ac lege aduersus alterum agendum non est; iniuria siue iniustè factum, est hoc ipsum cùm fit, aut factum est. Iustum est id, quod vel natura, vel legis imperio faciendum erga alterum est: iustitia siue iustè factum est hoc ipsum iustum cùm fit, & δικαιοπράγημα, hoc est, iusti actio, siue iustum opus appellari solet.*

IN CAPVT SEPTIMVM

QVÆSTIO PRIMA.

An sit aliquod iustum naturale.



QVAMQVAM Aristoteles confutauit eos, qui dicebant, nullum esse naturæ ius, debet tamen ea quæstio pleniùs explicari, quia plura suppetunt ad eosdem confirmandos argumenta, quàm quæ ab Aristotele proposita sunt. Primum quidem huiusmodi est: Nulla est propriè iustitia, quæ virtus moralis dicenda non sit. Virtus autem moralis non hauritur à natura, sed exercitatione paratur & vsu. Igitur ex loco à coniugatis est consequens, nullum iustum à natura proficisci, sed quodlibet iustum ab assuetudine & exercitatione pendere. Secundum. Quodlibet iustum in aliqua communicatione consistit, vt suprà in hoc lib. 5. docuit Aristot. ampliúsque docebit in 8ctauo. Sed hominum communicationes naturales non sunt, cùm voluntariæ sint. ergo nullum iustum est naturale. Tertium. Nihil eorum, quæ naturalia sunt, aliter assuescit, quàm factum sit à natura. Sed iusti, quicumque demùm sint, aliter assuescunt, & fiunt iniusti. Ergo nihil est iustum quod sit, & dici debeat naturale. Quartum est eorum, qui, vt paulò antè apud Aristotelem vidimus, sic disputabant: Naturale est quod vbique, atque apud omnes gentes eandem vim ac potentiam semper habet, cuiusmodi est ignis, qui apud nos, atque apud Persas æquè comburit. Sed nullum est iustum, quod non mutetur ex gentium, locorum, temporum, aliarúmve circumstantiarum varietate, quarum causa confugimus etiam interdum ad æquum & bonum, siue ad illam iuris clementem interpretationem, quæ dicitur ἐπιείκεια. Propterea nimirum dixit Aristoteles in lib. 1. bona & iusta, in quibus politica versatur, tantam apud varios homines habere differentiam & varietatem, vt lege tantùm, & hominum consensu, non natura constituta esse videatur.

Animaduertendum primo loco est: iustum hoc loco id esse, quod paulò antè iustum appellari voluit Aristoteles, ab eo distinctum, quod iusto continetur opere, dicitúrque ab eodem δικαιοπράγημα hoc est iustè factum siue δικαιοπραγία. Iustum enim illud, δίκαιον, quod propriè iustum dici vult, etiam antequam fiat, existimatur & dicitur iustum: cuiusmodi est reddere depositum parenti, vel Principi obtemperare. Sed quoniam hoc iustum, quod præcepto quodã & lege continetur, appellari potiùs Latinè deberet ius, à iuris nomine non abhorrebimus, dicemúsque interdum iustum, interdum ius, sed idem semper legemus, hoc est, præceptum quoddam, quo facere, vel iubemur, vel vetamur aliquid. Ex hoc enim deinde nascitur aliud iustum, quod non est antequam fiat, sed ipso consistit in opere, ac propterea δικαιοπράγημα, siue δικαιοπραγία nominatur. Quærimus adeo, an aliquod naturæ sit ius, præceptúmque, iubens, aut vetans aliquid, ex quo iustè factum nascatur & opus iustum illud, quod est δικαιοπράγημα. Et quoniam quicquid rectè præcipitur, videndum est, quinam sint domini, quiue illi, qui præcipiendo, hoc est iubendo ac vetando aliquid nobis præcipere possunt & ius constituere, quo teneamur. Hinc enim intelligemus, an inter eos ipsa quoque natura sit, quæ ius aliquod nobis naturale proponat, rationis anticipatione susceptum, non legibus, & Principum auhoritate sancitum.

Animaduertendum ergo secundo loco est, homini triplicem quasi datum esse dominum, à quo vitæ præceptiones accipere debeat; Deum, naturam, ac Principem, siue Rempublicam, & ciuitatem. Ac Deus quidem, vel præcipit interprete natura, vel nullo interprete, aut internuntio, sed per se. Cùm præcipit interprete natura, quam dirigit, & moderatur, eiusmodi ius à iure nauræ non distinguimus, appellamúsque nihilominus naturale. Sed cùm ipse per se nulloq. intermedio hoc est per visa, vel oracula præcipit aliqua, & nobis vitæ quædam documenta commonstrat, quæ rationis ac naturæ vi, nec percipere, nec assequi possumus, tum enimuerò quod iubet aut vetat propriè dicitur esse diuinũ ius. Sed hæc iura diuina, nec commemorat, nec fortassis intelligit Aristoteles. Cætera igitur intueamur, quæ à duobus aliis dominis proficiscuntur. Secundum dominum diximus esse naturam, quæ quoniam omnium parens est, in omnes ditionem habet, & principatum. Porrò natura ipsa dicitur esse ab Aristotele tam materia, quàm forma. sed materia, quoniam substernitur formis, & agentium imperio subiicitur, nullum obtinere principatum potest. relinquitur ergo, vt si natura dominans est, in forma sedem habeat & regnum suum. Ceterùm, ne omnes quidem formæ possunt imperare ac dominatum habere, sed illæ solùm, quæ cognitionis dicuntur, aut cognoscentes; vel quia ipsæ per se cognoscunt, cuiusmodi est intelligentia, & ratio; vel quia cognitione præeunte, actionem exercent suam, qualis est appetitus sentiens, & voluntas. Neque enim aliæ virtutes ac facultates hominis, quæ inanimis quoque conueniunt, & humanæ non sunt, cuiusmodi nutriens est, hoc sibi possunt imperium vindi-

que non tribuat, quorum beneficio & vi ipsum consequi finem possit; ne in necessariis deesse videatur. Alia sunt & dicuntur iura naturalia secundariò: quia nimirum ex iis, quæ primò propriéque naturalia dicuntur, deducta & corriuata sunt. Hæc autem sunt omnia alia iusta & iura, quæ ex iis primis tamquam è fontibus hausta sunt; non quidem peræque, sed cum discrimine. Quædam enim ex ipsis oriuntur, veluti conclusiones ex principiis suis: & hæc ab Aristotele iusta etiam & iura naturalia, à Iurisconsultis iura gentium nominantur. Alia verò nascuntur ex iisdem principiis, non tamquam conclusiones, sed veluti consequentia ex conclusionibus decreta, quæ in exequendo sunt posita. Concluditur, exempli gratia, ex iure naturali secundario siue ex iure gentium, furem esse plectendum, sed quo modo, quáve pœna plectendus sit, non concluditur. Id verò legislatores definiunt, alióque modo, atque alio supplicio in hac ciuitate, alio in altera furtum puniendum constituunt, quæ quidem sanctiones & leges dici etiam possunt illo maximè communi, vniuersóque vocabulo iura naturalia, quia consonant principiis & conclusionibus naturalis rationis. hæc enim proprie naturalia iura nominantur.

Dicendum igitur est: iustum aliquod siue ius verè esse, ac dici debere naturale; quemadmodum rationibus suprà propositis est demonstratum. Neque verò argumenta refellere arduum est. Vt enim de primo dicamus, non idcirco, quòd obiectum habitus est à natura, oportebit etiam habitum à natura promanare ac naturalem esse: doctrina quippe vsu atque assuetudine comparatur, vt fieri cernimus in ipsa iustitia quæ in iure iustove naturali, hoc est, in obiecto suo se frequenter exercens, habitus aliquando fit, assuetudine partus & confirmatus. Rectè namque dixit Aristoteles suprà iustum esse antequam fiat, & cùm fit, & factum est, esse δίκαιον; [illegible], hoc est iustum opus, aut δικαιοπραγίαν, iustam actionem: vt significaret iustum naturale ante habitum esse, qui actione iusta in iusto naturali versante comparatur. Quòd si velimus concedere, iustitiam quoque ipsam esse naturalem, nihil absurdum concedemus. est quippe naturalis, non quòd homini sit innata, nec doctrinâ, & consuetudine parta, sed quod humanæ naturæ conueniens sit.

Idem penè de secundo dicendum est. Nam humanæ communicationes conuentionésq; verè sunt naturales, si naturalem ad eas propensionem hominis intueamur, qui natura congregabile animal est, adeóque accommodatum ad ciuiles contractus iustè obeundos & rectè: sed hæc propensio naturalis voluntate perficitur, & in actum euocatur à iustitia voluntariè comparata.

Tertium argumentum haud plus efficit, quàm secundum. Cùm enim iniustus aliquis ex iusto fit, non iustum ipsum aliter assuescit, seu mutatur iustum ac ius, sed opus aut actio iusta, quæ versari debuit in iusto, siue in iure, à quo discedit. Itaque iustum & ius naturale semper est idem; sed ipsa mutatur actio, à qua iusti vel iniusti nominamur. Et quoniã postremum argumentum eundem lapidem mouet, respondeo, non omnia, quæ naturalia sunt, vbique ac semper apud omnes eadem esse, sed plerumque, & ex parte profectò maiori. quemadmodum plerumque ac penè semper quinque cum digitis nascuntur homines, & eorumdem dextera valentior est, firmiórque quàm læua, vt Aristoteles ait. Quamquam enim accidere contrarium potest, non impedit tamen, quominùs dicere iure possimus, id esse naturale, quod semper, vbique atque apud omnes ita esse, ac fieri solet.

QVÆSTIO SECVNDA.

An rectè iustum politicum fuerit ab Aristotele diuisum in naturale, & in legitimum, siue legale?

NON est hîc iterum dicendum quod suprà docuimus: politicum apud Græcos quidem patêre latiùs, quàm ciuile apud Latinos, sed in his disputationibus pro ciuili à nobis vsurpari. Cùm adeo ius, siue iustum politicum dicimus, illud intelligi volumus, quod ciuile nos appellamus, quæ rimúlque an rectè diuidatur in legitimum & naturale. ad cuius tractationem quæstionis, necesse habemus ciuile ius & legitimum in varias partiri notiones: quod facere non possumus, nisi memoria repetamus quod in proximè superiori quæstione de iure naturali posuimus, cùm diximus, aliud esse ius naturale commune, aliud maximè commune, tertium denique proprium, siue maximè proprium. Proprium quippe est quod naturali continetur instinctu, homines æque ac ceteras animantes dirigente, commune quod omnibus cum gentibus communicamus; commune quodlibet omninò ius, etiam legitimum, etiam conditum, etiam paternum, vxorium, herile: quia velut à primo fonte hauriuntur omnia per ratiocinationem à natura. Ex hac distinctione peti similitudo debet, ipsúmque ius ciuile constitui etiam triplex, proprium, commune, & maximè commune. Ius ciuile maximè commune dicemus esse id quod admonent præcipiúntque legislatores habita ratione boni communis: adeóque quodlibet virtutis opus iustum ciuile dici potest, & ius herile, paternum aut coniugale hoc maximè communi iuris nomine comprehenditur. Ius verò politicum commune videtur dicendum esse id, quod ciuitas, aut Princeps, aut legislator addit supra ius œconomicum, hoc est supra paternum herile, & coniugale. In hanc enim sententiam & notionem accipitur ciuile ius, cùm distinguitur ab œconomico, quod sæpe fit, Significat, inquam, id nominatim, quod publica lege ad communes ciuitatis, non autem ad priuatæ domus tuendas ratio-

nes decernitur. Iustum denique politicum propriè, contrahitur ad significanda præcepta, & consuetudines alicuius Reipublicæ peculiaris, aut ciuitatis. neque enim oportet alibi quoque iustum esse quod in hac ciuitate peculiari iustum dicimus: sed satis est, si habeatur & sit hoc loco iustum. Eadem diuisio ius legale partitur, quod etiam triplex est. Iustum enim legale, siue legitimum maximè commune ac generale illud est, quod complectitur quicquid lege vel scripta, & promulgata, vel digna scribi & promulgari siue continetur, siue potest aliquando contineri. Itaque ius hoc erit iterum omne virtutis opus, & iustitiæ legalis obiectum, de quo huius initio libri disputauimus satis. Commune autem ius legale dicetur id esse, quod est secundùm legem re ipsa scriptam & promulgatam. quippe opponitur iusto per epiikiam constituto, quod scriptum quidem promulgatúmque non est, sed quadam est legis interpretatione collectum. Denique legale iustum propriè vocandum est illud, quod lege scripta & promulgata sic continetur, vt si lege præceptum non esset, haud magis iustum, quàm eius oppositũ dici deberet. Est enim aliquid iustũ etiã ante conditam legem, & aliquid, quod nisi lege proposita iubeatur, iustum dici non potest.

Animaduertendum tamen hîc est, legalis, siue legitimi iuris nomine ipsam quoque consuetudinem comprehendi, quæ vbi sit inueterata, vim obtinet legis, vt vel ipse disputat in lib. 2. de Inuentione Marc. Tullius. Consuetudinis, inquit, ius esse putatur id, quod voluntate omnium sine lege vetustas comprobarit. & in secundo ad Herenn. Consuetudine ius est id, quod sine lege æquè ac si legitimum sit, vsitatum est. Quod argentario obtuleris expensum, à socio eius rectè repetere possis. Itaque vetusta iam, atque approbata consuetudine vtimur tamquam aliqua scripta lege, adeóque nullum interdum discrimen ponimus inter legem & consuetudinem vetustate temporis & consensione populi comprobatam. Quia tamen haud prorsus idem scripta lex & consuetudo est, tametsi eamdem vtraque obtinet efficacitatem ac vim, placet interdum diuidere consuetudinem à lege: quod facit Tullius loco laudato. partitus est enim ius in tria membra, dixitque id esse ius quod vel natura vel consuetudine, vel lege constat. Quin ipse Iustinianus in Instit. de iur. nat. gent. & ciu. §. sine scripto, à lege scripta distinctam consuetudinem vult. Cùm enim dixisset, Romanorum ius partim scripto, partim sine scripto constare, hæc de iure non scripto subiungit: Sine scripto ius venit quod vsus adprobauit. nam diuturni mores consensu vtentium comprobati legem imitantur. Origo ab institutis duarum ciuitatum, Athenarum scilicet & Lacedæmoniorum fluxisse videtur. In his enim ciuitatibus, ita agi solitum erat, vt Lacedæmonij quidem magis ea, quæ pro legibus obseruabant, memoriæ mandarent, Athenienses verò quæ legibus scripta comprehendissent, custodirent. Sic, inquam, Iustinianus consuetudinem à lege scripta distinguit, sed distinctio quædam rationis est.

Animaduertendum id etiam est, tam ius naturale quàm legitimum siue legale ab aliquibus multiplici partitione distingui. Dicunt quippe, ius naturale idem interdum esse, ac ius diuinum, cùm nimirum naturale pro eo iure ponitur & accipitur, quo vniuersa, tam animata quàm inanima, tam ratione prædita, quàm rationis expertia gubernantur. est enim hoc ius primæua illa rerum ratio, qua Deus omnia condidit, & condita motu suo moderatur ac temperat, vt canit Boet. in libro 3. met. 9.

O qui perpetua mundum ratione gubernas
Terrarum cælique Sator, qui tempus in æuo
Ire iubes, stabilisque manens das cuncta moueri.

Dicunt secundo, ius naturale interdum vsurpari pro instinctu naturali, hoc est, pro ea lege, quam natura docuit omnes animantes, vt Iurisconsulti loquuntur, & in superiori quæstione nos explicauimus. Est enim hoc ius quod naturaliter veluti principium quoddam, conclusionémve absque ratiocinatione ac disputatione percipimus: atque vt Cicero ait in 2. de Inuent. natura ius est quod non opinio genuit, sed quædam innata vis inseruit. Dicunt tertio, ius naturale interdum illud esse iudicium rationis, quo totum genus humanum vtitur, institutum communi quadam æstimatione naturæ. Hoc ius à Iurisconsultis appellari ius gentium solet, vt supra monuimus, sed naturale dicitur non solùm ab Aristot. sed etiam initio Decretorum: vbi disertè docetur, duobus regi genus humanum, naturali iure, hoc est, ratione naturali, & moribus, hoc est, lege ciuili. Hoc etiam naturale ius illud est, vt arbitratur Girald. Odonis, quod commemoratur in epist. ad Roman. cap. 2. his verbis: Cùm enim gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, quæ ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis. Huius quippe iuris sunt species omninò sex; religio, pietas, obseruantia, gratia, veritas & vindicta, quas iuri quoque naturali subiecit M. Tull. in locis suprà laudatis; vt intelligamus, etiam ab eo iuris naturalis nomine appellatum esse ius gentium, cuius enumeratæ virtutes formæ quædam subiunctæ sunt. Neque enim hæc ad illud naturale ius pertinent, cuius etiam animantes mutæ dicuntur participes. Hæc isti de naturali iure partiendo, & diuidendo disputant. Ius autem legale, siue legitimum ex authorum conditorúmque varietate faciunt etiam multiplex. lex enim aut conditur à Deo, dicitúrque diuinum ius, non quidem illud, quod etiam appellatur naturale, sed aliud quod nominari solet ius diuinum positiuum: aut fertur ab homine, & ius humanum appellatur. sed ius humanum, vel est ciuile, hoc est, à ciuium principibus datum; aut sacrum, hoc est, à sacerdotibus conditum. Ius verò ciuile quatuor habet genera conditorum, à quibus nouam distinctionem, ac varietatem desumit. Vel enim

ciuitas, in qua conditur, populari vtitur dominatu, & dicitur plebiscitum; vel regitur ab optimatibus, & Senatusconsultum vocatur; vel vnius tenetur imperio & nominatur edictum. Quòd si publica potestate non conditur, sed ex compromisso per arbitros constituitur, responsum prudentium appellatur. Singula hæc nomina in iure Romani continentur imperij: quia ciuitas vario Reipub. statu pro varietate temporum, & eodem quoque tempore misto regimine, vt Polybius ait, vsa est: quod apparet etiam in Instit. de iur. nat. gent. & ciu. §. Constat. & sequent. Ita enim omnia distinctè partitur Imperator. Constat, inquit, ius nostrum, quo vtimur, aut scripto, aut sine scripto. Scriptum autem ius est lex, plebiscitum, Senatusconsultum, Principum placita, Magistratuum edicta, responsa Prudentum. Lex est quod populus Romano Senatorio Magistratu interrogante (veluti Consule) constituebat. Plebiscitum est quod plebs, plebeio Magistratu interrogante (veluti Tribuno) constituebat. Plebiscita verò non minùs valere quàm leges cœperunt. Senatusconsultum est quod Senatus iubet atque constituit. nam cùm auctus esset populus Romanus in eum modum, vt difficile esset in vnum eum conuocari legis sanciendæ causa, æquum visum est, Senatum vice populi consuli. Sed & quod Principi placuit, legis habuit vigorem. quodcumque ergo Imperator per epistolam constituit, vel cognoscens decreuit, vel edicto præcepit, legem esse constat. Prætorum quoque edicta non modicam obtinent Iuris authoritatem. Proponebant & Ædiles Curules edictum de quibusdam causis. Responsa Prudentum sunt sententiæ & opiniones eorum, quibus permissum erat de iure respondere, &c. Complectitur, inquam, hæc omnia genera iuris ciuilis Imperator, atque in vna Romanorum Ciuitate constituit; quia singula dominatus genera Romæ esse videbantur. Si enim Reges & Dictatores intuearis, erat Regium, si Consules, erat optimatum, si populum & Tribunos, multitudinis fuit & populare. Atque id est, quod Polybius indicat cùm ait, Romanam Rempublicam vsam esse permisto quodam & composito dominatu. Quibus animaduersis

Dicendum est: iustum politicum rectè ab Aristotele diuisum esse in naturale, ac legitimum, siue legale. In hac enim diuisione politicum ius est illud maximè commune, comprehendens omne virtutis opus quod à legislatore præcipi potest propter bonum commune: & iustum naturale est etiam illud commune, hoc est, omne ius, quod ante quamlibet conditam legem, vim habet suam: ius autem legale intelligitur hîc propriè, hoc est, illud, quod propterea solùm dicitur iustum, quia lege præcipitur; ita prorsus, vt nisi præciperetur, haud plus esset iustum, quàm quod ei per aduersitatem opponitur. Ita nimirum fit, vt omne iustum politicum, vel naturale, vel legitimum sit, & nullum iustum naturale sit legitimum, nec vllum legitimum sit naturale. Nam quia politicum hoc ius maximè commune omne comprehendit virtutis officium, quod à legislatoribus tradi potest, continebit etiam ius illud commune naturæ, cuius multæ partes etiam legibus explicantur, cuiusmodi est ius herile, paternum, & coniugale, cuiusmodi est obseruantia, pietas, religio, aliáque permulta, de quibus ipsi quoque præcipiunt legum conditores, tametsi naturalis eius sint iuris, quod naturæ, ac gentium quoque complectitur ius. Plurima quippe leges imperant explicatiùs, quæ iure naturali gentiúmque tenentur, adeóque hoc comprehenduntur generali iuris politici nomine, quod officia cuncta virtûtum amplectitur, à legum conditoribus explanata. inter quæ illa etiam sunt, quæ tametsi legibus non explicarentur, ac præciperentur, honesta tamen & iusta essent ipsa per se. Cùm verò ius hoc politicum ita commune, etiam ea contineat, quæ iusta tantummodo sunt, propterea quòd lege præcipiuntur, in quo positum est propriè ius legitimum, siue legale, dici rectè veréque potest aliqua pars politici iuris esse legitimum ius, ac propterea benè diuidi communiter politicum ius in legitimum, ac naturale. Et quoniam id postulat recta diuisio, vt alterum membrum altero non claudatur; nec ius illud naturale commune dici propriè legale poterit, quia continet solùm quod ante positam & sancitam legem est iustum, nec legitimum appellari naturale; quia legitimum ideo solùm est iustum, quod lege præcipitur, nec antequam lex conderetur, est iustum.

Quæ cùm ita sint, atque in hanc accipi sententiam debeant, quædam aduersus hanc Aristotelis diuisionem argumenta iactantur incassum. Quorum

Primum est. Nulla rectæ diuisionis pars vel superare vel exæquare potest totum. Sed iustum legale, vel superat, vel exæquat politicum ius. Videtur enim esse iustum legale totum id, quod pertinet ad legalem iustitiam. Hoc autem, si minus superat, saltem exæquat politicum ius. Frustra, inquam, hoc argumentum in Aristotelem iacitur, quia legale iustum accipi vult propriè, coactéque pro eo, quod ideo solùm est iustum, quòd legibus imperatur. Huiusmodi verò iustum nec superat, nec exæquat politicum illud commune ius, quod omne virtutis officium præcipit. Quamquam enim ipsum quoque iustum legale potest id etiam interdum significare, pro eo tamen generali nomine hoc loco non ponitur, sed pro illo peculiari & proprio, vt multis id antè iam declarauimus. Secundum. Huius membra diuisionis inuicem se conuoluunt, & implicant: cùm ius naturale scribi possit, & legibus præcipi, adeóque possit esse legitimum, aut legale. Dictum quidem iam est, naturale ius illud nominatim hîc esse, quod iustum est antequam lex scribatur, & proferatur: vbi verò inter leges refertur, iam politicum vniuersè vocandum esse. Sed ius legale sumitur hîc strictim & maximè propriè, hoc est, pro eo, quod ideo iustum

est, quia lege cauetur, ac propterea quantumuis naturale ius lege scripta præcipiatur, numquam tamen esse legale proprium poterit, quia iustum erat antequam legem præciperetur.

Tertium. Hæc diuisio abhorret ab ea, quæ traditur à Iurisconsultis, qui ius diuidunt in naturale ac ciuile in Instit. de iur. natur. gent. & ciu. §. Ius ciuile. Cùm enim ciuile nihil aliud quàm politicum sit, sequitur, eos velle ius naturale à politico sic distingui, vt ei contrarium sit eo modo, quo esse contraria oportet membra diuisionis. Respondeo: ius naturale Iurisconsultis in sua ipsorum diuisione illud esse, quod maximè propriè ius naturale dicitur, hoc est id, quod natura docuit omnes animantes. hoc autem ciuile ius esse non potest; cùm ciuibus apud eosdem Iurisconsultos illud sit, quod non modò scriptum est, verùm etiam alicuius ciuitatis est proprium, vt decernitur in Instit. eodem loco.



CAPVT OCTAVVM.

DE IVSTE, INIVSTEVE FACTIS.

SVMMA.

Triplex esse damnum quod aliis irrogatur.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES QVATVOR.

1. *Iustè interdum aliquid, iniustève fit absque iustitia, vel iniustitia.*
2. *Iustitia atque iniustitia interdum est, cùm tamen is qui agit, iustus iniustúsve appellari non possit.*
3. *Quo tempore iustè factum aut iniustè cum iustitia, iniustitiáve agentis coniunctum sit.*
4. *Ex voluntario vel inuito petenda decisio est.*

PARS PRIMA CAPITIS OCTAVI.

ΟΝΤΩΝ δὲ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων τῶν εἰρημένων, ἀδικεῖ μὲν καὶ δικαιοπραγεῖ, ὅταν ἑκών τις αὐτὰ πράττῃ. ὅταν δὲ ἄκων, οὔτ' ἀδικεῖ, οὔτε δικαιοπραγεῖ, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. οἷς γὰρ συμβέβηκε δικαίοις εἶναι, ἢ ἀδίκοις πράττουσιν. ἀδίκημα δὲ καὶ δικαιοπράγημα ὥρισται τῷ ἑκουσίῳ, καὶ ἀκουσίῳ. ὅταν γὰρ ἑκούσιον ᾖ, ψέγεται. ἅμα δὲ καὶ ἀδίκημα τότε ἐστίν. ὥστε ἄδικόν τι ἔσται μὲν, ἀδίκημα δὲ οὔπω, ἐὰν μὴ τὸ ἑκούσιον προσῇ. λέγω δὲ ἑκούσιον μὲν, ὥσπερ καὶ πρότερον εἴρηται, ὃ ἄν τις τῶν ἐφ' αὑτῷ ὄντων εἰδὼς, καὶ μὴ ἀγνοῶν, πράττῃ, μήτε ὃν, μήτε ᾧ, μήτε οὗ ἕνεκα. οἷον τίνα τύπτει, καὶ τίνι, καὶ τίνος ἕνεκα. καὶ ἐκείνων ἕκαστον, μὴ κατὰ συμβεβηκὸς, μηδὲ βίᾳ. ὥσπερ εἴ τις λαβὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ, τύπτοι ἕτερον. οὐχ ἑκὼν δέ. οὐ γὰρ

CVm autem iusta, & iniusta ea sint, quæ dicta sunt, iniustè quidem agit, & iustè agit, cùm voluntarius aliquis ea facit: cùm verò inuitus, neque iniustè agit, neque iustè, sed secundum accidens. quibus enim contingit iusta esse, vel iniusta, ea agunt. Iniuste factum autem & iustè factum definitur voluntario, & inuoluntario. Cùm enim voluntarium est, vituperatur, simul verò & iniustè factum tunc est. Quare iniustum quoddam erit quidem, iniustè autem factum nondum, nisi voluntarium accesserit. Dico autem voluntarium quidem, quemadmodum & prius dictum est, id quod aliquis eorum quæ in sua potestate sunt, sciens, & non ignorans agit, neque quem, neque quo, neque cuius gratia: ceu quem verberat, & quo, & cuius causa, & eorum vnumquodque non secundum accidens, neque vi, veluti si quis apprehendens manum alicuius verberaret aliquem, non voluntarius autem. non enim

ἐπ' αὐτῷ.

ἐπ' αὐτῷ. ἐνδέχεται δὲ τὸν τυπτόμενον πατέρα εἶναι, τὸν δ' ὅτι μὲν ἄνθρωπος, ἢ τῶν παρόντων τις, γινώσκειν· ὅτι δὲ πατὴρ, ἀγνοεῖν. ὁμοίως δὲ τὸ τοιοῦτον διωρίσθω καὶ ἐπὶ τοῦ οὗ ἕνεκα, καὶ περὶ τὴν πρᾶξιν ὅλην. τὸ δὴ ἀγνοούμενον, ἢ μὴ ἀγνοούμενον μὲν, μὴ ἐπ' αὐτῷ δὲ ὄν, ἢ βίᾳ, ἀκούσιον. πολλὰ γὰρ καὶ τῶν φύσει ὑπαρχόντων εἰδότες καὶ πράττομεν καὶ πάσχομεν, ὧν οὐθὲν οὔτε ἑκούσιον, οὔτε ἀκούσιόν ἐστιν. οἷον τὸ γηρᾶν, ἢ ἀποθνήσκειν. ἔστι δ' ὁμοίως ἐπὶ τῶν ἀδίκων καὶ τῶν δικαίων, τὸ κατὰ συμβεβηκός. καὶ γὰρ ἂν τὴν παρακαταθήκην ἀποδοίη τις ἄκων καὶ διὰ φόβον, οὔτε δίκαια πράττειν, οὔτε δικαιοπραγεῖν φατέον, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. ὁμοίως δὲ καὶ τὸν ἀναγκαζόμενον καὶ ἄκοντα τὴν παρακαταθήκην μὴ ἀποδιδόντα, κατὰ συμβεβηκὸς φατέον ἀδικεῖν, καὶ τὰ ἄδικα πράττειν.

in ipso est. fieri verò potest, vt is qui verberatur, pater sit, hunc autem hominem, aut præsentium aliquem esse sciat; patrem autem esse nesciat. similiter verò hoc idem definitum sit etiam in eo, cuius gratia, & in actione vniuersa. Quod igitur ignoratur, aut minimè ignoratur quidem, non in ipso autem situm erat, aut vi fit, inuoluntarium est. multa namque etiam eorum, quæ natura insunt, scientes & agimus & patimur, quorum nihil, neque voluntarium, neque inuoluntarium est: vt senescere, aut mori. Est autem similiter in rebus iniustis & iustis id quod secundùm accidens est. Etenim si depositum reddiderit aliquis inuitus, & propter metum, neque iusta agere, neque iustè agere dicendus est; sed secundùm accidens. itemque qui vi coactus & inuoluntarius depositum non reddidisset, secundùm accidens dicendus est iniustus esse, & iniusta agere.

EXPLANATIO.



QVOD suprà in cap. 6. de factis iustis iniustisve disseruit, ex quibus aliquis verè iustus, iniustúsve dicendus sit, explicat hic accuratiùs, diligenti factorum partitione propositâ, quorum alia spontè, alia inuitò proficiscuntur à nobis: quamquam de iustè, iniustéve agentibus disputare videtur hoc loco potiùs, quàm de iustè factis aut iniustè. In hanc enim sententiam exorditur: Quæ iusta sint, aut iniusta, perspici potest ex iis, quæ sunt hactenus explicata de proportione ac talione, de iure paterno, herili, & coniugali, de iure politico, naturali, ac legitimo, siue legali. Nunc de iustè, iniustéve agentibus exponendum est: de quibus tamen disputari rectè non potest, nisi quæ iustè, iniustéve sint facta, iterum, atque accuratiùs explicemus. Primum ergo de iustè iniustéve facientibus id ponit: eos iustè, vel iniustè facere, & verè iustos aut iniustos appellari debere, qui spontè, ac voluntariè faciunt: qui verò non spontè, sed inuitè faciunt, eos neque iustè, neque iniustè facere, neque verè iustos aut iniustos esse, nisi fortasse per accidens. Qui enim iniustum aliquid facit inuitò, iniustè quidem facit & iniustus est, non propriè tamen ac per se, sed impropriè omninóque per accidens. Euenit enim, & quasi casu accidit, vt quod ille fecit, iniustum aut iustum sit. Quippe dicitur iniustum iustúmve, cùm rei potiùs factæ, quàm facientis habetur ratio: sed facientis potiùs est intuenda voluntas, quàm facti ratio, si deprehendere velimus, quid propriè iustum, iniustúmve sit, quis verè iustus iniustúsve nominandus videatur. Parricidium, exempli gratiâ, ipsum per se iniustum appellatur, & est; ab ignorante autem aut furioso perpetratum iniustum propriè dici non debet, sed iniustum per accidens; quia nimirum verè, per se ac propriè ex sola ratione facientis iniustum est, euenit tamen, vt vulgò putetur & dicatur iniustum habita solùm ratione facti. Denique redigit hîc nobis in memoriam quod in libro tertio copiosiùs docuit, id quod est propriè iustum, iniustúmve, voluntario, atque inuoluntario definiri, quod verissimum est. Ex his enim manarunt fontibus grauissimæ Iurisconsultorum disputationes de casu, de fortuitis incendiis, aut ruina, de inundationibus fluminum, de culpa, negligentiáve, de metu vel vi, de ira, de ebrietate, déque aliis eiusmodi plurimis, quæ tractantur in l. contractus ff. de regul. iur. in l. quod Nerua. depositi in l. aut facta. de pœnis. in l. si aut certo cõmodati.

Dico autem voluntarium.] Iterat quæ docuit initio libri tertij de voluntarij definitione. Ait enim rurſus, id ſe voluntarium dicere, quod aliquis, cùm in ſua ſit poteſtate, ſciens fecerit & prudens, nec quicquam eorum ignorans, quæ factum circumſtant, & comitantur. Has autem circumſtantias tum dicitur quis habere perſpectas, cùm aliquem, verbi gratia, verberarit, nec ignorauerit quem, aut quo inſtrumento, aut quo modo, aut quam ob rem, ſiue cuius rei gratia percuſſerit. Duo igitur in eo poſtulat, qui verè voluntarius agens appellandus ſit: vt rem quam agit, eiúſque circumſtantias omnes agnoſcat, vt rei, quam agit agendæ vel non agendæ poteſtatem habeat ſibi intimam, hoc eſt, poſitam & collocatam in ſe. caſus enim & vis à voluntario depelluntur. Neque enim ea, quæ fortè accidunt, vel ea, quæ per vim extrinſecus illatam facimus, in noſtra ſunt manu, ac poteſtate: adeóque dixit in 3. ea ſolùm eſſe voluntaria, quorum principium in nobis eſt. Explicat hæc exemplo luculento & populari: Si quis, inquit, alicuius manu per vim comprehenſa, illa ipſa manu verberauerit alium; ille, cuius eſt manus, non percutiet voluntarius, quia non eſt in eius poteſtate non verberare. Neque verò quælibet ſcientia & cognitio ſatis eſt, vt quis dicatur agere voluntarius. oportet enim, eum, qui voluntariè agit, id quod agit, eiúſque circumſtantias ſcire per ſe, ac non per accidens. id quod etiam exemplo demonſtrat: Si quis patrem, inquit, percuſſerit, patrem eſſe neſciens, tametſi ſciat, hominem aliquem, & vnum ex præſentibus à ſe percuti, non dicetur voluntariè patrem percuſſiſſe, ſed hominem, quia eum patrem eſſe per ſe non agnoſcit, ſed per accidens: quia nimirum ſcit, hominem ſe percutere, & è præſentibus vnum. Excipiendam tamen ignorationem illam putat, quam vnuſquiſque deberet à ſe depellere. Si enim is debuiſſet, & potuiſſet patrem agnoſcere, culpa tenetur, & iniuſtus eſt: quod illis indicat verbis: aut minimè ignoratur quidem, ſed no[illegible] ipſo ſitum erat. Significat quippe, voluntarium non eſſe quod à nobis vel ignor[illegible], vel non ignoratur quidem, quia ſcitur per accidens, vt declarauimus, ſed tamen eiuſmodi eſt, vt illud per ſe ſcire in poteſtate noſtra non ſit. Nam qui patrem percuſſit, ratus alium hominem eſſe, ſi percuſſit inuitò, ſcire non poterat, eſſe patrem; ſi ſcire poterat, ſed ſcire neglexit, ſpontè percuſſit. Ceterùm, ne quiſquam id fortaſſe miretur, quod antè dixerat, etiam à ſciente atque intelligente quædam inuitè fieri, quemadmodum apparet in eo, cuius manus ab alio comprehenſa per vim, alium percutit, ait vniuerſim, non omnia quæ ſcientes agimus, aut patimur, agere nos aut pati etiam volentes, & ſpontè: quod ſimilitudine quadam à natura repetita declarat. Multa quippe agimus, inquit, patimúrve natura, agere nos & pati ſcientes, ſed non ſpontè tamen agimus, aut volentes patimur. Seneſcimus videlicet & morimur, probè id intelligentes, ſcientéſque, ſed non tamen voluntariè morimur aut ſeneſcimus, niſi per accidens: quia nimirum acceſſere mortem poſſumus, & per abſtinentiam ac temperantiam canos & ſenium aliquantulum remorari. Idem igitur etiam in iuſtis, iniuſtiſque actionibus vſu venit. quemadmodum enim in rebus naturalibus inuenitur id, quod eſt per accidens voluntarium, ſed non per ſe, ſic deſignari poteſt in iuſtis operibus, aut iniuſtis quod iuſtum iniuſtúmve per ſe, vel per accidens ſit. Si enim depoſitum, aut pignus reddit aliquis ei, cuius eſt, non quidem voluntarius, ac ſpontè, ſed per metum aut vim, non dicetur agere iuſtè, nec iuſtum opus efficere, niſi per accidens: & ſi alius depoſitum, pignúſve non reddit item per accidens: & ſi alius depoſitum, pignúſve non reddit item per metum ac vim, iniuſtè facere, atque iniuſtus cenſebitur eſſe per accidens. Hæc autem ſi voluntariè fierent, eſſent iuſta per ſe.

PARS SECVNDA CAPITIS OCTAVI.

ΤΩΝ δὲ ἑκουσίων, τὰ μὲν προελόμενοι πράττομεν, τὰ δ' οὐ προελόμενοι. προελόμενα μὲν, ὅσα προβουλευσάμενοι. ἀπροαίρετα δὲ, ὅσα ἀπροβούλευτα. τριῶν δὴ οὐσῶν βλαβῶν τῶν ἐν ταῖς κοινωνίαις, τὰ μὲν μετ' ἀγνοίας,

Voluntariorum autem hæc quidem præeligentes agimus, hæc verò non præeligentes. præeligentes ſanè agimus quæcumque præconſultauimus. non præelecta verò ſunt quæcumque non ſunt præconſulta. Cùm ergo tria ſint damna in ſocietatibus, ea quidem quæ cum ignorantia ſunt,

ἁμαρτήματά ἐστιν, ὅταν μήτε ὅν, μήτε ὥς, μήτε ᾧ, μήτε οὗ ἕνεκα ὑπέλαβε, ταῦτα πράξῃ. ἢ γὰρ οὐ βάλλειν, ἢ οὐ τούτῳ, ἢ οὐ τοῦτον, ἢ οὐ τούτου ἕνεκα ᾠήθη. ἀλλὰ συνέβη οὐχ οὗ ἕνεκα ᾠήθη. οἷον, οὐχ ἵνα τρώσῃ, ἀλλ' ἵνα κεντήσῃ, ἢ οὐχ ὅν, ἢ οὐχ ὥς. ὅταν μὲν οὖν παραλόγως ἡ βλάβη γένηται, ἀτύχημα. ὅταν δὲ μὴ παραλόγως, ἄνευ δὲ κακίας, ἁμάρτημα. ἁμαρτάνει μὲν γὰρ ὅταν ἐν ἑαυτῷ ἡ ἀρχὴ ᾖ τῆς αἰτίας. ἀτυχεῖ δὲ, ὅταν ἔξωθεν. ὅταν δὲ εἰδὼς μὲν, μὴ προβουλεύσας δὲ, ἀδίκημα. οἷον ὅσα τε διὰ θυμὸν καὶ ἄλλα πάθη, ὅσα ἀναγκαῖα, ἢ φυσικὰ συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις. ταῦτα γὰρ βλάπτοντες καὶ ἁμαρτάνοντες, ἀδικοῦσι μὲν, καὶ ἀδικήματά ἐστιν· οὐ μέντοι πω ἄδικοι διὰ ταῦτα, οὐδὲ πονηροί. οὐδὲ γὰρ διὰ μοχθηρίαν ἡ βλάβη. ὅταν δ' ἐκ προαιρέσεως, ἄδικος καὶ μοχθηρός.

peccata sunt, cùm quis neque quem, neque quomodo, neque quo, neque cuius causa existimauit, hæc fecerit. Aut enim non percutere, aut non hoc instrumento, aut non hunc, aut non huius rei causa cogitauit, sed contigit non cuius causa existimauit, veluti, non vt vulneraret, sed vt pungeret, siue non quem, siue non quomodo. Cùm igitur præter consilium damnum illatum fuerit, infortunium est. cùm verò minimè præter consilium, sed sine vitio, peccatum est. peccat enim quis cùm in ipso principium fuerit causæ: infortunatè verò agit cùm extra est. Vbi autem quis sciens quidem, sed non præconsultans agit, iniustè factum est, ceu quæcumque propter iram, & alios affectus fiunt, qui necessarij, aut naturales accidunt hominibus. In his enim qui nocent & peccant, iniustè quidem agunt: & iniustè facta hæc sunt, nondum tamen iniusti sunt propter hæc, neque improbi. Non enim per malitiam damnum fit. cùm verò ex prælectione, iniustus & improbus est.

EXPLANATIO.



VONIAM quid propriè, ac per se, quid impropriè ac per accidens iustum iniustúmve sit, ex voluntarij definitione constitutum est, ac demonstratum. qua ratione interdum aliquid iustum iniustúmve dici non debeat, sequitur, vt videamus, quænam actio ita iusta vel iniusta sit, vt eum vera iustitia, iniustitiáve coniungatur, & verè iustum, iniustúmve faciat agentem. Principium verò ducit ab eorum diuisione, quæ voluntaria, siue sponte facta nominantur. Ait quippe, quædam ex iis esse, quæ cum prælectione, quædam quæ absque prælectione nos agimus. illa esse ea, de quibus antegressa deliberatio est: hæc autem ea, de quibus nullum ante captum consilium est, nec deliberatio prius antecessit. In summa id illud est, quod sæpe dicimus; quædam à nobis consultò fieri, quædam inconsultò. Ad hanc nimirum partitionem ipse perfugium habuit Tullius in causa Milonis, à quo Clodium quidem occisum esse fatetur, sed inconsultò, ac sine deliberatione antegressa, hoc est, ex tempore, atque in arena capto consilio ad defensionem corporis sui. Itaque Milo spontè quidem occidit & voluntariè, sed quia de re non antè deliberauerat, occidisse dicitur inconsultò. Cùm igitur inconsultò aliquid factum dicimus, non dicimus inuitò, sed sine antecedente iam consultatione factum. quamquam enim in quolibet voluntario aliqua debet esse deliberatio, ipsum comitans opus, in aliquo tamen deliberatio desideratur antecedens. Hac diuisione proposita, ostendit quodnam sit opus illud iniustum, quod absque iniustitia fit. ostendit autem ex noua partitione damnorum, quæ per opus iniustum inferuntur. nulla quippe iniustitia est, quæ alicui fraudem non faciat. sed eiusmodi damnum quo nomine sit à Latinis appellandum aliqui disputant. Dicitur hîc ab Aristot. βλάβη. quæ vox vertitur ab aliis noxa, ab aliis fraus, ab aliis damnum. Noxa mihi videtur Latinè dici vix posse, fraus verò & Latinè diceretur, & M. Tullio Ciceroni aliisque scriptoribus antiquis in primisq. Iurisconsultis congruenter ac rectè. Horum enim est ea formula. Quod sine fraude mea, aliorúmque fiat, hoc est, sine damno. Itaque Cicero fraudem ferre dixit, quod est damnum afferre in epistola quadam ad Att. lib. 7. Rectè, inquam, βλάβη diceretur fraus, sed

malo damnum dicere, quod magis populare vocabulum atque vsitatius est. Tria, inquam, ait esse damna, quæ in hominum societate alij aliis inferunt; vnum quidem inscienter, ac non voluntariè; secundum voluntariè quidem, sed non ex deliberatione iam antegressa; tertium, voluntariè, & cum deliberatione antecedente. Inscienter autem & per ignorantiam tunc damnum infertur, cùm is, qui infert, neque scit, intelligitve quid faciat, neque aduersus quem faciat, neque quo instrumento, neque cuius rei gratia faciat. veluti si nescit eum quem percutit, esse patrem, aut si putauit, rotundo & tereti ferro se percutere, quod tamen erat acutum, vel si voluit in eam gratiam percutere, vt tantummodo pungeret, & tamen vulnerauit.

Rursus aliam partitionem designat eorum, quæ fiunt à nobis inuitis, duplicem in iis veluti constituens gradum. Quædam enim ait fieri παραλόγως, præter rationem atque consilium; eaque non esse peccata, sed infortunia, siue læsiones, & damna fortuita: veluti, si quis è tecto decidens prætereuntem opprimat: quædam verò non præter rationem fieri; & ea tunc esse peccata, cùm agendi principium & potestas in nobis est. sed quia cogitatò, consultóque per deliberationem antegressam facta non sunt, peccata censentur esse citra malitiam vel sine vitio; sed peccata tamen, quia vis erat in nobis & facultas, vt ea declinare possemus. Nimirum contendit hic Aristoteles explicare quis iustus, iniustúsve sit: sed primo tamen loco perquirit quis sit iniustus, vt eo cognito, etiam iustus à contrario cognoscatur. Iniustus autem est qui nocet, qui damnum affert, ac facit iniuriam; adeóque necesse habet per eiusmodi partitiones, gradúsque nocendi verum damnum, verámque iniuriam inuestigare, quæ propriè veréque hominem faciat, & designet iniustum. quamquam eum potiùs hactenus deprehendit, qui propriè non sit iniustus, quàm qui iniustus propriè dicendus sit. Huc enim pertinent propositæ diuisiones, & id quod adiungit de sciente, sed non præconsultante. qualis est is, qui per iram, aliámque eiusmodi, vel naturalem, vel necessariam animi perturbationem alium læserit. naturalis est timor, amor, indignatio; necessaria sitis, fames, somnus, alia. Quippe si metu quis aut ira vel misericordia, vel alia commotione sic incitatus aliquid egerit, vt antè deliberare non potuerit; aut si fame, sitive compulsus intolerabili, alicui nocuerit, aut somno minimè superabili correptus, officij sui partes omiserit, iniustus propriè, nec habendus, nec appellandus iudicatur. Quamuis enim ea, quæ sic fiunt, iniusta sint, quia tamen inconsultò, nec ex antegressa deliberatione perpetrantur, facere non possunt, vt verè iniusti improbique nominentur ij, qui hoc modo citra malitiam peccant. Quibus ita constitutis, relinquitur, vt is solùm verè sit habendus & appellandus iniustus, qui ex deliberatione susceptóque consilio alteri nocet & fraudem facit.

PARS TERTIA CAPITIS OCTAVI.

ΔΙΟ καλῶς, τὰ ἐκ θυμοῦ, οὐκ ἐκ προνοίας κρίνεται. οὐ γὰρ ἄρχει ὁ θυμῷ ποιῶν, ἀλλ' ὁ ὀργίσας. ἔτι δὲ οὐδὲ περὶ τοῦ γενέσθαι, ἢ μή, ἀμφισβητεῖται, ἀλλὰ περὶ τοῦ δικαίου. ἐπὶ φαινομένῃ γὰρ ἀδικίᾳ ἡ ὀργή ἐστιν. οὐ γὰρ ὥσπερ ἐν τοῖς συναλλάγμασι περὶ τοῦ γενέσθαι ἀμφισβητοῦσιν, ὧν ἀνάγκη τὸν ἕτερον εἶναι μοχθηρόν, ἂν μὴ διὰ λήθην αὐτὸ δρῶσιν. ἀλλ' ὁμολογοῦντες περὶ τοῦ πράγματος, περὶ τοῦ ποτέρως δίκαιον ἀμφισβητοῦσιν. ὁ δ' ἐπιβουλεύσας, οὐκ ἀγνοεῖ. ὥστε ὁ μὲν οἴεται ἀδικεῖσθαι, ὁ δ' οὔ. ἂν δ' ἐκ προαιρέσεως βλάψῃ, ἀδικεῖ. καὶ κατὰ ταῦτα ἤδη τὰ ἀδικήματα ὁ ἀδικῶν, ἄδικος, ὅταν παρὰ τὸ ἀνάλογον ᾖ, ἢ παρὰ τὸ ἴσον. ὁμοίως δὲ καὶ

Quapropter rectè quæ ex ira fiunt, non ex prouidentia facta esse iudicantur. non enim incipit is, qui ex ira facit, sed qui prouocauit ad iram. Præterea non de facto, aut non de facto controuersia est, sed de iure. nam ex apparēte iniustitia ira existit. Non enim sicut in commerciis, de facto controuersantur homines, quorum necesse est alterum esse improbum, nisi propter obliuionem id faciant, sed consentientes de re, de eo vtrum iustum sit, litigant. qui autem insidiatus est, non ignorat. Quare alter putat iniuria se affectum esse, alter verò minimè. Quòd si ex prælectione nocuerit, iniustè agit, & qui secundùm has læsiones iniustè facit, iniustus est, cùm præter proportionem sit, aut præter æqualitatem. similiter verò &

ὁ δίκαιος, ὅταν προελόμενος δικαιοπραγῇ. δικαιοπραγεῖ δ', ἂν μόνον ἑκὼν πράττῃ.

iustus, cùm praeligens iustè egerit; iustè autem agit, si solùm voluntarius agat.

EXPLANATIO.



VÆ duo dicta iam sunt; interdum iniustitiam esse absque vitiositate, ac malitia, quæ agentem facere non debeat iniustum, interdum cum vitiositate, malitiáque coniungi, quæ vera iniustitia est, ea nunc exemplis & ratione demonstrat. Ac primo quidem, interdum iniustitiam, siue opus iniustum aliquod citra malitiam esse, à quo is, qui agit non sit propriè dicendus improbus, & iniustus, ostendit hoc modo: Vbi aliquis ex ira nocet, & damnum affert perturbationibus incitatus, agit iniustè, atque iniustitiam admittit: agit enim voluntariè. Sed qui ex ira nocet ac damnum perturbatione compulsus infert, non propterea nominatur, & est iniustus. Igitur interdum est iniustitia, cùm is, qui agit iniustè, nec malus est nec iniustus. Assumptio sic declaratur: Ille qui non ex electione, ac prouidentia, hoc est, non ex animi consilio susceptáque deliberatione nocet, & fraudem facit, non est iniustus; qui verò per iram, aliámve animi perturbationem impotentem nocet, ac damnum affert, non ex animi consilio, nec ex deliberatione suscepta nocet, aut facit iniuriam; quia qui facit ex ira, non incipit prior nocere, sed incipit ille qui eum prouocauit ad iram. Ergo qui ad iram eum concitauit, consultò fecit & ex consilio, non ipse qui concitatus & repente turbatus exarsit. Præterea demonstrari potest idem ex signo. Vbi enim aliquis ex ira fecit iniuriam, disceptatur apud iudicem de iure, non de facto palam enim iratus, & manifestè agit, adeóque factum non diffitetur, aut negat, quemadmodum sæpè fit in humanis commerciis, in quibus altercatio est sæpè de facto; negatúrque, verbi gratia, rem fuisse depositam, aut mutuò datam. itaque si qua disceptatio & controuersia de damno per iram illato est, de iure est. Sed non esset eiusmodi quæstio & lis de iure, si ille simpliciter ac palam iniustus esset. Similitudo, vt cernitur, ex Rhetorum, & Iurisconsultorum quæstionibus est petita, quarum aliæ facti esse dicuntur, aliæ iuris, quod apud Cicer. est in Orat. Milon. alibique sæpè, & in l. 1. ff. ad Vlpianum. Secundo autem ratione item probat, iniustitiam contra interdum esse cum malitia coniunctam, à qua verè qui agit, nominetur & sit iniustus. Cùm aliquis, inquit, opus agit iniustum ex animi consilio & deliberatione, propriè veréque agit iniustè. suo enim iudicio violat proportionem & æqualitatem; quarum illa iustitiæ distribuentis est, hæc verò commutantis & vindicantis. Ergo prudens & volens agit iniustè, ac proptereà verè, propriéque iniustus atque improbus est.

PARS QVARTA CAPITIS OCTAVI.

ΤΩΝ δ' ἀκουσίων, τὰ μέν ἐστι συγγνωμονικά, τὰ δ' οὐ συγγνωμονικά. ὅσα μὲν γὰρ μὴ μόνον ἀγνοοῦντες, ἀλλὰ καὶ δι' ἄγνοιαν ἁμαρτάνουσι, συγγνωμονικά. ὅσα δὲ μὴ δι' ἄγνοιαν, ἀλλ' ἀγνοοῦντες μὲν, διὰ πάθος δὲ μήτε φυσικὸν, μήτ' ἀνθρώπινον, οὐ συγγνωμονικά.

EOrum autem quæ inuitè fiunt alia quidem ignoscenda sunt, alia verò non ignoscenda. Quæcumque enim non solùm inscientes, sed etiam propter ignorationem peccant, ignoscenda sunt; quæ verò non propter ignorationẽ, sed inscientes quidem, propter affectum tamen, neque naturalem, neque humanũ, non sunt ignoscenda.

EXPLANATIO.



X iis, quæ disputata sunt, posset aliquis ratiocinando colligere, quicquid nobis inuitis & nolentibus fit, culpa vacare, ac venia dignum esse. Ad hunc amoliendum errorem, quæ dicuntur inuitè facta, bipartitò diuidit, in ea, quæ condonanda, & in ea, quæ minimè condonanda, atque ignoscenda censentur. Accipit hic enim Aristoteles inuitum amplissimè, comprehendens inter inuitè facta id etiam, quod ex ira, aliáve animi perturbatione fit: cùm tamen alibi dixerit, id esse voluntarium, & spontè factum, quia principium agendi & facti causa in nobis est. Hoc igitur aliáque, quæ, vel naturalia, vel necessaria sunt, nec ab antecedente illa deliberatione nascuntur, quo-

niam aliquantulum à perfecta voluntarij ratione discedunt, inter ea reponit inuitè facta, quæ condonanda putamus. Præterea vult inter ignoscenda numerari quæ peccamus non ignorantes solùm (hæc enim venia digna non putat.) sed quæ per ignorationem admittimus. docuit enim in tertio, eos ignorantes peccare qui rem vniuersam, & communem ignorant, per ignorantiam illos, qui rem peculiarem, & peculiares, ac proprias ignorant circumstantias rei. Si quis ignorat adulterium esse improbum & iniustum, ignorat id, quod est vniuersum & commune, adeóque peccat ignorans; si quis ignorat, hanc alienam vxorem esse, putans absque dubio esse suam, non solùm ignorans, sed per ignorationem peccat. priorem illum ait non esse venia dignum, sed esse posteriorem. Eodem planè modo de perturbationibus, perpessionibúsque minimè naturalibus aut humanis existimat. si quis enim illectus voluptate vel auaritia, non fame compulsus, iniuriam fecerit, nulla dignus est venia, quia eiusmodi affectio humana non est; sed dignus est venia, si fame, siti, somno coactus aut damnum intulit, aut ab officio discessit.

Nullas in hoc caput octauum quæstiones instituemus: quia quæ de voluntario dicuntur disputata sunt initio libri 3. quæ verò de iusto, iniustóve à iustitia iniustitiáve disiuncto decernuntur, explicata suprà sunt in hoc libro cap. 6. Quemadmodum enim hominem simpliciter bonum non eum fecit Aristoteles, qui benè agat, sed qui agat ex habitu, vt diximus in lib. 2. cap. 4. sic iustum simpliciter hominem non eum hic dicit qui iustum agat, sed qui consultò, & ex deliberatione animi agat. adeóque nihil iustum iniustúmve vult esse, quod non à iustitia, iniustitiáve, hoc est, non ex habitu, aut antecedente deliberatione proficiscatur.

EPILOGVS.

1. *Iustum [illegible], iniustúmve fieri potest ab eo, [illegible] voluntariè non agat, vt si per vim, aut metum reddat alicui suum, aut si per igno[illegible]tiam noceat.*
2. *Voluntarium sola scientia, & cognitione non definitur. multa enim agimus, patimúrque natura scientes, quæ minimè vellemus. Quippe senescimus, & morimur scientes, & tamen inuiti. Est igitur addenda electio & deliberatio, siue consilium antecedens.*
3. *Agit itaque aliquis opus iniustum absq. iniustitia, quia vel nesciens, vel non ex animi deliberatione agit, sed per iram, aliámve animi perturbationē, aut indigentiā naturalē agit.*



CAPVT NONVM.

DE EO, QVI PATITVR INIVRIAM.

SVMMA.

Dubitari posse, an aliquis volens patiatur iniustum.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Iniustum pati ex altera parte minimè voluntarium esse videtur, ex altera voluntarium, vt rationes vtrinque demonstrant.*
2. *Qui præter dignitatem personarum distribuit, semper agit iniustè, qui recipit, non quidem semper, sed tamen interdum iniustè facit.*

PARS PRIMA CAPITIS NONI.

Ἀπορήσειε δ' ἄν τις, εἰ ἱκανῶς διώρισται περὶ τοῦ ἀδικεῖσθαι, καὶ τοῦ ἀδικεῖν. πρῶτον μὲν εἰ ἔστιν ὥσπερ Εὐριπίδης εἴρηκε, λέγων ἀτόπως· μητέρα κατέκτα τὴν ἐμήν. βραχὺς λόγος, ἑκὼν ἑκοῦσαν, ἢ θέλουσαν οὐχ ἑκών. πότερον

DVbitet autem aliquis, vtrum satis definitum sit de eo, quod est iniustum pati, & iniustum facere. primum quidem, an sit sicut Euripides dixit; inquiens absurdè: matrem necaui meam, breuis sermo, volens volentem, vel volentem non volens. Vtrùm

γὰρ ὡς ἀληθῶς ἐστὶν, ἑκόντα ἀδικεῖσθαι, ἢ οὔ. ἀλλ' ἀκούσιον ἅπαν, ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἑκούσιον; καὶ ἆρα ἅπαν οὕτως ἢ ἐκείνως (ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἑκούσιον) ἢ τὸ μὲν ἑκούσιον, τὸ δ' ἀκούσιον; ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ δικαιοῦσθαι. τὸ γὰρ δικαιοπραγεῖν πᾶν ἑκούσιον. ὥς τ' εὔλογον ἀντικεῖσθαι ὁμοίως καθ' ἑκάτερον, τό, τ' ἀδικεῖσθαι, καὶ τὸ δικαιοῦσθαι, ἢ ἑκούσιον, ἢ ἀκούσιον εἶναι. ἄτοπον δ' ἂν δόξειε καὶ ἐπὶ τοῦ δικαιοῦσθαι, εἰ ἅπαν ἑκούσιον. ἔνιοι γὰρ δικαιοῦνται οὐχ ἑκόντες. ἐπεὶ καὶ τό γε διαπορήσειεν ἄν τις, πότερον ὁ τὸ ἄδικον πεπονθὼς, ἀδικεῖται πᾶς. ἢ ὥσπερ καὶ ἐπὶ τοῦ πράττειν, καὶ ἐπὶ τοῦ πάσχειν ἐστί. κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ ἐνδέχεται ἐπ' ἀμφοτέρων μεταλαμβάνειν τῶν δικαίων. ὁμοίως δὲ δῆλον, ὅτι καὶ ἐπὶ τῶν ἀδίκων. οὐ γὰρ ταὐτὸν τὸ ἄδικα πράττειν, τῷ ἀδικεῖν. οὐδὲ τὸ ἄδικα πάσχειν τῷ ἀδικεῖσθαι. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ δικαιοπραγεῖν, καὶ δικαιοῦσθαι. ἀδύνατον γὰρ ἀδικεῖσθαι, μὴ ἀδικοῦντος· ἢ δικαιοῦσθαι, μὴ δικαιοπραγοῦντος. εἰ δ' ἐστὶν ἁπλῶς τὸ ἀδικεῖν, τὸ βλάπτειν ἑκόντα τινά. τὸ δ' ἑκόντα, εἰδότα καὶ ὃν, καὶ ᾧ, καὶ ὥς. ὁ δ' ἀκρατὴς ἑκὼν βλάπτει αὐτὸς αὑτόν. ἑκών τ' ἂν ἀδικοῖτο, καὶ ἐνδέχοιτο αὐτὸν αὑτὸν ἀδικεῖν. ἔστι δὲ καὶ τοῦτο ἕν τι τῶν ἀπορουμένων, εἰ ἐνδέχεται αὐτὸν αὑτὸν ἀδικεῖν. ἔτι ἑκὼν ἄν τις δι' ἀκρασίαν ὑπ' ἄλλου βλάπτοιτο ἑκόντος. ὥστ' εἴη ἂν ἑκόντ' ἀδικεῖσθαι. ἢ οὐκ ὀρθὸς ὁ διορισμός; ἀλλὰ προσθετέον τῷ βλάπτειν, εἰδότα καὶ ὃν, καὶ ᾧ, καὶ ὥς, τὸ παρὰ τὴν ἐκείνου βούλησιν. βλάπτεται μὲν οὖν τις ἑκὼν, καὶ τὰ ἄδικα πάσχει. ἀδικεῖται δ' οὐδεὶς ἑκών. οὐδεὶς γὰρ βούλεται, οὐδ' ὁ ἀκρατής. ἀλλὰ παρὰ τὴν βούλησιν πράττει. οὔτε γὰρ βούλεται οὐδεὶς, ὃ μὴ οἴεται εἶναι σπουδαῖον. ὁ δὲ ἀκρατὴς ὃ οὐκ οἴεται δεῖν πράττειν, πράττει. ὁ δὲ τὰ αὑτοῦ διδοὺς, ὥσπερ Ὅμηρός φησι, δοῦναι τὸν Γλαῦκον τῷ Διομήδει χρύσεα

enim verè contingit, volentem iustum pati nec ne, an inuitum id omne est, quemadmodũ etiam iniustum facere omne inuoluntarium est? & vtrum omne sic, aut illo modo, sicut & iniustum facere omne voluntarium, an hoc quidem voluntarium, aliud verò inuoluntarium, similitérque de ratione iusti patiendi? Nam iustè agere omne voluntarium est. Quapropter consentaneum est opponi similiter secundùm vtrumque, & iniuriam pati, & iustum pati, siue voluntarium, siue inuoluntarium sit. absurdum verò videretur etiã in iure faciendo, si omne voluntarium sit. aliqui enim iustũ patiuntur non volentes. nam etiam de hoc ambigeret aliquis, vtrum qui iniustũ aliquod passus est, afficiatur iniuria omnis: an sicut & in agendo, etiam in patiendo est. Secundum accidens enim fieri potest vt in vtrisque particeps sit iustorum. paritérque perspicuum est etiam in iniustis. Non enim simile est iniusta agere, & iniuriam facere, neq. iniusta pati, & iniuria affici. item verò etiam de iustè agendo, & de iustè patiendo. impoßibile enim est iniuriam pati, nisi sit qui iniuriam faciat, aut iustum pati, nisi sit qui iustè agat. Si verò simpliciter iniustum agere est lædere spontè aliquem, spontè autem lædere est scientem, & quem, & quo, & quomodo: intemperans vero volens lædit ipse se, volens iniuria afficeretur, & contingeret vt ipse se ipsum iniuria afficeret est autem & hoc vnum quoddam ex iis, quæ dubitantur, vtrum fieri poßit, vt ipse se ipsum lædat. Præterea volens aliquis propter intemperantiam ab alio læderetur volente: vnde fieret, vt volens iniuria quis afficeretur. An non recta definitio est? sed addẽdum erit ad ipsum lædere, scientem & quem, & quo & quomodo præter illius voluntatem. læditur igitur aliquis volens, atque iniusta patitur. iniuria verò afficitur nemo voluntarius. nemo enim vult: ne incontinens quidem. sed præter voluntatem agit. neque enim vult aliquis quod non putat esse bonum. incontinens verò quod non existimat oportere facere, agit. qui verò sua ipsius dat, sicut Homerus ait, dedisse Glaucum Diomedi aurea pro

χαλκείων, ἑκατόμβοι, ἐννεαβοίων, οὐκ ἀδικεῖται. ἐπ᾽ αὐτῷ γάρ ἐστι τὸ διδόναι. τὸ δ᾽ ἀδικεῖσθαι, οὐκ ἐπ᾽ αὐτῷ, ἀλλὰ τὸν ἀδικοῦντα δεῖ ὑπάρχειν. περὶ μὲν οὖν τοῦ ἀδικεῖσθαι, ὅτι οὐχ ἑκούσιον, δῆλον.

æneis, centum boues pro nouem bobus, non accipit iniuriam. in ipso enim est dare. iniuria verò affici, non ipso est; sed iniuria afficient̅ oportet esse. De eo igitur, quod est iniustũ pati, nõ esse voluntariũ, perspicuũ est.

EXPLANATIO.

PLVRES in hoc capite proponit explicátque quæstiones, existentes ex iis, quæ disputata iam sunt, inprimisque perquirendum existimat: vtrum re vera sua voluntate ac spontè aliquis afficiatur iniuria, an omnes inuiti, an quidam inuiti, quidam volentes iniuriam patiantur. Quæ profectò iure quæruntur hoc loco, quia paulò antè iam dictum est, eum qui verè facit iniuriam, spontè. ac suo iudicio facere; nec iniustum dici debere quempiam, nisi qui ex electione, animique consilio alteri noceat. Hinc enim videtur esse consequens eum etiam, qui patitur iniuriam, spontè pati, cùm hæc relatiuè sibi respondeant inter se, ἀδικεῖν, & ἀδικεῖσθαι, iniuriam facere & iniuriam pati, eadémque debeat esse vtriusque ratio, quia eadem est disciplina contrariorum. Ex altera verò parte videtur absurdum, & rationi dissentaneum esse, eum qui patiatur iniuriam, spontè pati, nec quicquam à veritate dici posse alienius, quàm quod apud Euripidem ait ille; qui cùm matrem occidisset, ad purgandum parricidium suum, ita loquitur. matrem occidi meam, vt breuiter dicam, volens volentem, vel volentem non volens: siue vt Senarios illos vertit Turnebus,

Meam parentem occidi ego (sermo breuis)
Lubens lubentem, vel volentem non lubens. siue vt Lambinus,
Matrem vt meam necauerim paucis loquar,
Volens volentem, vel volentem non volens.

Tragœdiam Euripidis, in qua pronunciata hæc sunt, ait Eustratius fuisse Bellerophontem, quæ desideratur. sed verba illa non possunt esse Bellerophontis, vt putauit Acciaiolus, cùm nemo, quod sciam, scriptum reliquerit, à Bellerophonte fuisse matrem interfectam. Quicumque tamen is fuerit, absurda & pugnantia locutus esse videtur, inquit Aristoteles. Quid enim dici possit ineptius, aut à fide magis abhorrens, quàm volentem, libentémque à filio matrem interfici, nec vlla esse affectam iniuria, cùm omnes existimarent, Bellerophontem iniustè fecisse? Hæ, inquam, rationes vtrinque propositæ quærere nos iubent, vtrum interdum fiat, vt iniuriam pati sit voluntarium, an semper iniuriam, & damnum pati inuoluntarium sit: & quoniam iniuriam facere relatiuum est, id quoque fortassis oporteret inquirere, vtrum semper is, qui facit iniuriam, faciat voluntariè, an interdum inuitus, ac minimè voluntariè faciat. Sed hac quæstione submota, priorem tractare aggreditur argumentis in vtramque partem exhibendis, quæ probent, iniustum pati & voluntarium, & minimè voluntarium esse. Perutilis nimirum ea quæstio est, Iurisconsultorum quoque disputationibus frequentata, qui sæpè ac multis sanè locis vocarunt in dubium, an spontè quispiam afficiatur iniuria; vt si volens aliquis veneat, & in seruitutem tradatur l. 1. §. vsque adeo ff. de iniuriis. aut si aliquis sit, cui furtum volenti fiat. l. inter omnes § penult. de furtis: vel si volens femina rapiatur l. 1. in fin. C. de raptu virginum. Quin ipsi etiam Theologi disputant, an ij, qui conuicia, contumelias, verbera, cædem libenter & lætissimis animis pro Christo perferunt, pati dicantur iniuriam. Hanc ergo quæstionem ita celebratam & nobilem in vtramque partem agitat hic Aristoteles, & quoniam paulatim rem & quasi remigando promouet, conatur primum probare quodlibet iniustum pati vel voluntarium vel inuoluntarium esse. Conatur autem probare hoc penè modo: Iustum agere ac iustum pati opposita sunt. Sed quot modis dicitur, & appellatur vnum oppositorum, totidem etiam dicitur, & appellatur alterum. ergo quot modis dicitur iustum agere, totidem dicetur etiam iustum pati. At quodlibet iustum agere, aut voluntariũ dicitur, aut inuoluntarium. quippe iam positum suprà est, interdum nos agere quod est per se iustum, sed inuoluntariè tamen agere, quia ex animi consilio, & deliberatione non agimus. Igitur etiam quodlibet iustum pati, vel voluntarium vel inuoluntarium dicendum erit. Hoc ita probato, & posito, aliud producit argumentum, quo de-

monstret, non omne iniustum pati voluntarium esse. Cùm enim quicquid iniustum patimur, aut voluntarium sit, aut inuoluntarium, sequitur, vt videamus, voluntariúmne sit, an inuoluntarium quicquid iniusti patimur. Sic ergo demonstrat non quodlibet iniustum pati voluntarium esse. Constat apertissimè, idque oculis penè cernitur, eos, qui vel percutiuntur, vel bonis spoliantur suis ab aliquo per vim, iniustum eiusmodi pati nolentes & inuitos. Ergo non quodlibet iniustum pati voluntarium est. Sed tamen ait, posse aliquem huiusmodi quæstionem ambigendo proponere; An omnis qui patitur iniustum materialiter, ac per accidens, dici possit iniustum pati formaliter ac per se. Si enim qui patitur id quod materialiter & per accidens iniustum est, non patitur id quod per se ac formaliter est iniustum, posset aliquis positæ rationi respondere, cum qui nolens verbera patitur, aut rapinam, id pati, cui fortè accidit iniustum esse, ac proptereà non per se ac formaliter, hoc est, non verè propriéque iniustum pati. Soluit quæstionem ex iniusti atque iniuriæ distinctione, docens nimirum, haud idem esse iniustum pati, & iniuriam pati. Sicut enim agens, inuitus & per accidens agere potest iniustum, nec facit tamen iniuriam; sic patiens potest per accidens iniustum pati, qui non tamen iniuriam patiatur. Itaque ille qui patitur id, quod iniustum materialiter ac per accidens est, non patitur iniustum formaliter, hoc est, iniuriam; sed non sequitur hinc, cum qui patiatur iniustum formaliter & iniuriam, non pati eam inuitum.

Si verò simpliciter iniustum, &c.] Nunc autem id quærendum restat quod præcipuum est; an quodlibet iniustum pati inuoluntarium sit. Antequam rationes proponat, quæ demonstrare videantur, non quodlibet iniustum pati inuoluntarium esse, describit, definitve quid propriè veréque sit iniustum agere, vt ex ea definitione argumenta ducat ad rem demonstrandam idonea. Ait ergo, iniustum simpliciter agere idem esse ac lædere, siue nocere scienter ac spontè: nec posse quempiam, simpliciter, ac verè dici iniustum agere, nisi qui volens lædat, ac sciens quem lædat, quo instrumento, vel quo modo lædat, aliásve circumstantias peruidens, & intelligens, quibus omnis instructa moralis est actio. Hac, inquam, descriptione proposita, sic aggreditur ostendere, non omne iniustum pati inuoluntarium esse. Incontinens, siue intemperans scienter & voluntariè se ipsum lædit, ac sibi suóque corpori volens & sciens nocet, cùm id agat, quod suæ saluti contrarium esse cognoscit. Igitur ex definitione proposita dicendus est iniustum agere in se ipsum. Sed iniustum agere, & iniustum pati simul oportet esse, ac separari non possunt. Ergo intemperans volens & sciens iniustum patitur à se ipso. Itaque non omne iniustum pati, inuoluntarium est. Præterea, sæpissimè fit, vt aliquis volens & intelligens læditur ab alio. vt cùm quis amore meretricis ad insaniam perditus, ab ea se spoliari patitur, atque ad postremam inopiam se redigi spontè scientérque permittit. Fit igitur sæpe, vt aliquis voluntariè patiatur iniustum, adeóque non omne iniustum pati, dicendum inuoluntarium est. Ad has rationes euertendas corrigit primùm definitionem propositam, contenditque hanc ei particulam adiiciendam esse [præter eius, qui læditur voluntatem,] vt iniustum simpliciter agere non modò sit voluntariè, scientérque alium lædere, sed lædere præter læsi voluntatem. Hinc enim consequens est, vt quoniam eadem est oppositorum disciplina & ratio, etiam iniustum pati, sit lædi contra eius qui læditur voluntatem. Quapropter tametsi aliquis patitur, læditúrque, si tamen præter eius voluntatem non læditur, pati simpliciter & verè non dicitur iniustum. Quod autem attinet ad exemplum illud ab intemperato petitum, qui & se ipsum lædere, & ab alio lædi videtur volens, respondet, neminem esse qui perfecta voluntate pati velit iniustum, ne ipsos quidem incontinentes, & libidinosos. Nam primo quidem ille qui per intemperantiam sibi nocet, habet etiam ipse voluntatem boni, sed ex impotenti cupiditate trahitur ad malum. Cùm enim voluntas sit appetitio boni, nemo vult nisi quod existimat bonum esse. Incontinens verò cùm extra perturbationem est, & liber affectu, non existimat bonum id, quod expetit ex animi perturbatione, quasi mente commotus. Quare simpliciter absolutéque non id vult, quod ex illa cupiditate prosequitur, sed tamen affectu turbatus tanquam bonum id agit, quod sanus iudicat fieri non oportere. Ille verò qui volens & prudens ab alio læditur, veluti qui à pellice redigitur ad rerum omnium & supremam inopiam, aut huiusmodi alius, non patitur præter sui voluntatem iniuriam. Qui enim sua dat volens, & sciens, simpliciter, absolutéque non

afficitur iniuria, quemadmodum declarat exemplo Glauci apud Homer. Iliad. 6. qui arma sua aurea, & pretiosissima Diomedi dat volens, ab eo receptis armis æneis, quæ pretio atque æstimatione longè sunt inferiora. In hac enim permutatione tale damnum patitur Glaucus, vt simile id videatur esse, ac si quis boues centum daret pro nouem: sed tamen quia iacturam illam spontè facit, & damnum patitur volens, iniustum, siue iniuriam verè simpliciterque non patitur. Perspicuum igitur est, id quod est simpliciter iniustum, à nemine iudicio & voluntate perferri. pati enim & perferre id quod est simpliciter iniustum, est perferre patique præter voluntatem.

PARS SECVNDA CAPITIS NONI.

ΕΤΙ δ᾽ ὧν προειλόμεθα, δύο ἔστιν εἰπεῖν. πότερόν ποτε ἀδικεῖ ὁ νείμας παρὰ τὴν ἀξίαν τὸ πλέον, ἢ ὁ ἔχων. καὶ εἰ ἔστιν αὐτὸν αὑτὸν ἀδικεῖν. εἰ γὰρ ἐνδέχεται τὸ πρότερον λεχθὲν, καὶ ὁ διανέμων ἀδικεῖ, ἀλλ᾽ οὐχ ὁ ἔχων τὸ πλέον. εἴ τις πλέον ἑτέρῳ, ἢ αὑτῷ νέμει, εἰδὼς καὶ ἑκὼν, οὗτος αὐτὸς αὑτὸν ἀδικεῖ. (ὅπερ δοκοῦσιν οἱ μέτριοι ποιεῖν. ὁ γὰρ ἐπιεικὴς ἐλαττωτικός ἐστιν.) ἢ οὐδὲ τοῦτο ἁπλοῦν; ἑτέρου γὰρ ἀγαθοῦ, εἰ ἔτυχεν, ἐπλεονέκτει, οἷον δόξης, ἢ τοῦ ἁπλῶς καλοῦ. ἔτι λύεται κατὰ τὸν διορισμὸν τοῦ ἀδικεῖν. οὐδὲν γὰρ παρὰ τὴν αὑτοῦ πάσχει βούλησιν. ὥστε οὐκ ἀδικεῖται διά γε τοῦτο· ἀλλ᾽ εἴπερ, βλάπτεται μόνον. φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ὁ διανέμων ἀδικεῖ, ἀλλ᾽ οὐχ ὁ τὸ πλέον ἔχων ἀεί. οὐ γὰρ ᾧ τὸ ἄδικον ὑπάρχει, ἀδικεῖ, ἀλλ᾽ ᾧ τὸ ἑκόντα τοῦτο ποιεῖν. τοῦτο δ᾽ ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς πράξεως, ἥ ἐστιν ἐν τῷ διανέμοντι, ἀλλ᾽ οὐκ ἐν τῷ λαμβάνοντι. ἔτι ἐπεὶ πολλαχῶς τὸ ποιεῖν λέγεται, καὶ ἔστιν ὡς τὰ ἄψυχα κτείνει, καὶ ἡ χεὶρ, καὶ ὁ οἰκέτης ἐπιτάξαντος, οὐκ ἀδικεῖ μὲν, ποιεῖ δὲ τὰ ἄδικα. ἔτι εἰ μὲν ἀγνοῶν ἔκρινεν, οὐκ ἀδικεῖ κατὰ τὸ νομικὸν δίκαιον, οὐδ᾽ ἄδικος ἡ κρίσις ἐστίν. ἔστι δ᾽ ὡς ἄδικος. ἕτερον γὰρ τὸ νομικὸν δίκαιον καὶ τὸ πρῶτον. εἰ δὲ γινώσκων ἔκρινεν ἀδίκως, πλεονεκτεῖ καὶ αὐτὸς, ἢ χάριτος, ἢ τιμωρίας. ὥσπερ οὖν κἂν εἴ τις μερίσαιτο τοῦ ἀδικήματος, καὶ ὁ διὰ ταῦτα κρίνας ἀδίκως, πλέον ἔχει. καὶ γὰρ

Præterea verò, eorum quæ proposuimus, duo sunt exponenda: vtrum nam iniuriam faciat is, qui tribuit præter dignitatem plus, an qui habet; & vtrum fiat, vt quis semetipsum iniuria afficiat. Nam si fieri potest id quod prius dictũ est, etiam qui distribuit, iniuria afficit, sed non qui habet plus: si quis plus alteri, quàm sibi tribuit sciens & voluntarius, hic ipse semetipsum afficit iniuria: quod consueuerunt modesti facere. modestus enim procliuis ad minuendum est. An neque hoc simplex est? Alterius enim boni, si casu contigit, plus consequitur veluti gloriæ, aut simpliciter honesti. Ad hæc soluitur id ex definitione faciendæ iniuriæ. nihil quippe præter suam patitur voluntatem. Quare non patitur iniuriam propter hoc, sin minus, læditur tantùm. Apertum etiam est, distribuentem iniuria afficere, sed non qui plus habet semper. non enim is cui iniustum inest, iniustum facit, sed is cui voluntarium est hoc facere. id autem est vnde principium actionis, quod est in distribuente, sed non in accipiente. Præterea quoniam multis modis facere dicitur, & contingit, vt quodam modo inanimatæ res interficiant, & manus, & seruus mandante domino, non iniuriam quidem faciunt, faciunt tamen iniusta. Præterea si quidem ignorans existimauit, non iniuriam facit secundum legitimum ius, neque iniusta existimatio est. est autem quodammodo iniusta. aliud enim legitimum ius, ac primum. Si autem cognoscens existimauit iniustè, plus nãciscitur & ipse vel gratiæ, vel vindictæ. Perinde igitur ac si quis partem accipiat iniusti facti, etiam ille, qui ob hæc existimauit iniustè, plus habet. Etenim

ἐπ' ἐκείνων ὁ τὸν ἀγρὸν κρίνας, οὐκ ἀγρὸν, ἀλλὰ ἀργύριον ἔλαβεν. οἱ δ' ἄνθρωποι ἐφ' ἑαυτοῖς οἴονται εἶναι τὸ ἀδικεῖν. διὸ καὶ τὸ δίκαιον εἶναι ῥᾴδιον, τὸ δ' οὐκ ἔστι. συγγενέσθαι μὲν γὰρ τῇ τοῦ γείτονος, καὶ πατάξαι τὸν πλησίον, καὶ δοῦναι τῇ χειρὶ τὸ ἀργύριον, ῥᾴδιον, καὶ ἐπ' αὐτοῖς· ἀλλὰ τὸ ὡδὶ ἔχοντας ταῦτα ποιεῖν, οὔτε ῥᾴδιον, οὔτ' ἐπ' αὐτοῖς. ὁμοίως δὲ καὶ τὸ γνῶναι τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικα, οὐδὲν οἴονται σοφὸν εἶναι, ὅτι περὶ ὧν οἱ νόμοι λέγουσιν, οὐ χαλεπὸν ξυνιέναι. ἀλλ' οὐ ταῦτ' ἐστὶ τὰ δίκαια, ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. ἀλλὰ πῶς πραττόμενα, καὶ πῶς νεμόμενα, δίκαια. τοῦτο δὲ πλέον ἔργον, ἢ τὰ ὑγιεινὰ εἰδέναι. ἐπεὶ κἀκεῖ μὲν μέλι καὶ οἶνον, καὶ ἐλλέβορον καὶ καῦσιν, καὶ τομὴν εἰδέναι ῥᾴδιον. ἀλλὰ πῶς δεῖ νεῖμαι πρὸς ὑγίειαν, καὶ τίνι, καὶ πότε, τοσοῦτον ἔργον, ὅσον ἰατρὸν εἶναι. δι' αὐτὸ δὲ τοῦτο, καὶ τοῦ δικαίου οἴονται εἶναι οὐδὲν ἧττον τὸ ἀδικεῖν. ὅτι οὐδὲν ἧττον ὁ δίκαιος, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον δύναιτ' ἂν ἕκαστον πρᾶξαι τούτων. καὶ γὰρ συγγενέσθαι γυναικὶ, καὶ πατάξαι, καὶ ὁ ἀνδρεῖος τὴν ἀσπίδα ἀφεῖναι, καὶ στραφεὶς ἐφ' ὁποτερονοῦν τρέχειν. ἀλλὰ τὸ δειλαίνειν καὶ τὸ ἀδικεῖν, οὐ τὸ ταῦτα ποιεῖν ἐστὶ, πλὴν κατὰ συμβεβηκός. ἀλλὰ τὸ ὡδὶ ἔχοντα, ταῦτα ποιεῖν ἐστίν. ὥσπερ καὶ τὸ ἰατρεύειν καὶ τὸ ὑγιάζειν, οὐ τὸ τέμνειν, ἢ μὴ τέμνειν, ἢ φαρμακεύειν, ἢ μὴ φαρμακεύειν ἐστὶν, ἀλλὰ τὸ ὡδί. ἔστι δὲ τὰ δίκαια ἐν τούτοις, οἷς μέτεστι τῶν ἁπλῶς ἀγαθῶν. ἔχουσι δὲ καὶ ὑπερβολὴν ἐν τούτοις καὶ ἔλλειψιν. τοῖς μὲν γὰρ οὐκ ἔστιν ὑπερβολὴ αὐτῶν, οἷον ἴσως τοῖς θεοῖς. τοῖς δ' οὐθὲν μόριον ὠφέλιμον, τοῖς ἀνιάτοις καὶ κακοῖς, ἀλλὰ πάντα βλάπτει. τοῖς δὲ, μέχρι τοῦ. διὰ τοῦτ' ἀνθρώπινόν ἐστι.

ex iis, qui agrum adiudicauit, non agrum, sed argentum accepit. Homines autem in se ipsis putant esse, iniuriam facere, propterea etiam iustum esse facile, quod tamen non est. Coniungi namque cum vicini vxore, & percutere proximum, & largiri manu pecuniam, facile & in ipsis; sed ita affectos hæc facere, neque facile, neque in ipsis est. Similiter autem & cognoscere iusta, & iniusta nullius putant sapientiæ esse, quia ea, de quibus leges loquuntur, non difficile est intelligere. Ceterùm non hæc sunt iusta, sed secundum accidens. verùm certo quodammodo facta, & quodammodo distributa iusta sunt. Id autem maius opus est, quàm salubria cognoscere. nam illic quidem mel & vinum, & helleborum & adustionem, & incisionem cognoscere facile est, sed quomodo oporteat hæc tribuere ad valetudinem, & cui & quando, tantum opus est, quantum medicum esse. ob id autem ipsum & hominis iusti putant esse, nihilo minus iniuriam facere: quia nihil minus iustus, immo etiam magis potest vnum quodque facere horum; & coniungi feminæ, & percutere, & vir fortis clypeum abiicere, & auersus in vtramlibet partem currere. sed ignauum esse, & iniuriam inferre, non hæc facere est, præterquam ex accidenti, sed ita affectum hæc facere est; veluti & mederi, & sanare non est incidere vel non incidere, vel pharmaco purgare, aut pharmaco non purgare, sed hoc modo. Sunt autem iusta in iis, quibus communio est simpliciter bonorum. habent autem etiam exuperantiam in his & defectum. quibusdam enim haud est exuperantia horum, veluti fortasse Diis; quibusdam verò nulla pars vtilis, insanabilibus videlicet & prauis, sed omnia nocent; quibusdam autem quadamtenus. ob id humanum est.

EXPLANATIO.

PLVRIMAS, eásque inter se distractas initio diximus tractari quæstiones in hoc capite nono, quod verissimum est: duæ tamen insigniores & præcipuæ sunt. prima, an quis patiatur iniuriam volens, quæ profligata iam est. secunda: in distributione isne qui plus tribuit & supra personæ dignitatem impartitur, an is qui plus accipit etiam supra meritum, iniuriam facere dicendus sit: cui quæstioni veluti per appendicem id etiam accidit: num sibi ipsi facere quis iniuriam possit; adeóque bipartita hæc altera controuersia est. id quod ipse significat initio, cùm ait, ex propositis duo superesse planiùs explicanda. Qua verò ratione possit cum superiore continuari, vix intelligetur, nisi memoria repetatur quod de Glauco & Diomede postremo loco iam dixit. Cùm enim ostendere vellet, eum qui damnum patitur volens, iniustum, iniuriámve non pati, exemplum Glauci produxit in medium, qui cùm Diomedem veterem hospitem suum agnouisset, voluit eum eo aurea arma æneis permutare, in qua permutatione Glaucus iacturam quidem fecit, & damnum est passus, sed nullam accepit iniuriam, quia passus est volens. pati enim iniustum est lædi præter eius, qui læditur voluntatem. Hinc ergo sequi videbatur, vt quæreretur, quisnam in praua distributione iniuriam patiatur. Vix enim inueniri posse videtur qui præter voluntatem lædatur; cùm & qui agit, hoc est, qui distribuit; & qui patitur, hoc est, qui accipit, iniusti sint, nec tamen patiantur iniustum; quia non modò non inuiti, sed etiam maximè volentes sunt. Verùm, quia faciliùs id statuetur, si primùm perquiratur quis eorum in eadem distributione sit iniustus & iniuriam faciat, in hac primum quæstione consistit, inuestigátque, num is, qui prauè distribuit, plus tribuendo, quàm æquum sit, an qui plus accipit, quàm meritum patiatur, & dignitas, iniuriam facere videatur. Ac rationem quidem, quæ probare possit in speciem, eum qui perperam ac malè distribuit, iniuriam non facere, hanc ipse proponit, quòd fieri queat, vt qui plus dat quàm personæ dignitas postulet, plus alteri det volens ac sciens, quàm tribuat sibi, cùm tamen ipse sit dignior, & merito suo longè superet alterum. Ergo si qui plus alteri distribuit, quàm postulet meritum, iniustus est, & iniuriam facit, sequitur, aliquem sibi ipsi posse iniuriosum esse, & iniustè agere contra se ipsum; quod videtur absurdum, cùm id modesti homines & moderati facere soliti sint, vt in distributione plura tribuant aliis, sibi minora reseruent. Hoc enim esse probi hominis & moderati proprium ait, vt sit ἐλαττωτικός, hoc est, si vertendum barbarè sit, minoratiuus. Id autem significat, esse propensum ad meliores, maiores, & potiores partes distribuendas aliis, sibi verò minores, deterioresque reseruandas, quod est laudabile. Duplici ratione soluit hunc nodum Aristoteles. Respondet enim primò, eum qui in distributione minus sibi sumit diuitiarum, illarúmque rerum, quas dicimus bona fortunæ, sibi tribuere plus eorum bonorum, quæ appellantur honesta, hoc est, sibi sumere plus gloriæ ac dignitatis: ex ea quippe distributione tantum apud omnes honorem consequitur, vt nihil minus sibi tribuere videatur, cùm bona contemnit externa, quàm si eadem eligere, ac sibi retinere voluisset. nullam adeo sibi facit iniuriam, cùm alteri plus tribuit, sibi verò plus merenti reseruat minus, nec distribuentem iustitiam violat, quia sibi non deest. Respondet deinde per definitionem suprà positam; vbi dictum est, iniustum facere si propriè loquendum sit, esse nocere ac lædere præter eius voluntatem qui læditur, & cui nocetur. Distributor enim ille, qui pauciora sibi tribuit & deteriora, præter voluntatem suam patitur nihil; adeóque non afficitur iniuria, neque patitur id, quod propriè veréque dicitur iniustum.

Apertum etiam est, &c.] Ceterùm is, qui præter dignitatem distribuit, tametsi non ideo iniustus habendus est, quod seipsum lædat, iniustum tamen agit alio nomine, ac diuersa sanè de causa facit iniuriam. Itaque, vt videatur, quisnam iniuriam in distributione faciat, illéne, qui plus æquo alteri tribuit, an qui plus accipit, quàm dignitas velit, quod in hac altera Capitis parte præcipuè quæritur, id ponit; eum, qui plus accipit, non semper iniustum esse, sed interdum: esse autem iniustum qui plus æquo distribuit. Tribus verò rationibus id demonstrat. Quarum prima sic est: Ille, cui inest iniustum, inquit, hoc est, ille, qui patitur iniustum,

non

non agit iniustum; sed agit iniustum ille, qui volens agit; hoc est is, in quo principium est actionis. Sed principium actionis est in distribuẽte, nimirùm in eo, qui volens distribuit, non in accipiẽte id quod distribuitur. Ergo distribuens iniuriã facit, non autem accipiens. Secunda ratio: Multis sanè modis dicitur aliquis iniustum agere. primo quidem, tanquam causa princeps & primaria: secundo, tanquam instrumentum inanimatum, vt cùm gladius, telum, sagitta, lapis, aliáve inanima interficere dicuntur aliquem: tertio, velut instrumentum animatum, cuiusmodi manus est, aut seruus, cũ occidunt vel damnum inferunt ex mouentis impulsu, aut ex iussu pręcipiẽtis. Nihil enim horum per se facit iniustum, sed id cui accidit iniustum esse, ac propterea non formaliter iniustum agit, nec propriè facit iniuriã, sed materialiter & impropriè. Cũ ergo iniustum facit is, qui princeps est & primaria causa, hoc est is, in quo principium inest actionis, formaliter ac verè, propriéq; facit iniustum. cùm autem qui dicitur iniustum agere, non author actionis, sed instrumentum est, vel motum, vel obtemperans, non propriè aut per se neque formaliter iniustum agere dicitur. Sed distribuens, quoniam in se principium obtinet actionis, auctor est & causa primaria, recipiens verò videtur esse organica quędam causa, obtemperans aut impulsa. Igitur iniustum propriè veréque non recipiens, sed distribuens agit. Rectè tamen adiunxit, interdum ipsum quoque recipientem iniustè agere: tunc videlicet, cùm ipse vel suasione, vel studio, vel alia eiusmodi opera efficit, vt habeat plus, quàm in æqua distributione promereatur. Tertia ratio. Distribuens triplici modo potest agere, inuitò, sponte, ex electione: Agit inuitè per ignorationem iusti. ignoratio verò vel est legitimi iuris, vel naturalis. si ex legitimi iuris insciencia prauè iudicet in distribuendo, maléque distribuat, id quod agit non est prorsus iniustum, sed quasi quoddam iniustum, quia quod iudicatur, iniustum est. sin autem ex naturalis ignoratione iuris malè iudicet, vitioséque distribuat, omninò facit iniuriam, quia ex culpanda ignoratione delinquit, cùm vnumquemque scire oporteat quod natura est iustum, ipsúmque naturale ius, vt alibi dictum est. Hinc ergo huiusmodi ducitur argumentum: Qualis esse debet in commutationibus iudex, talis debet esse in distributionibus distributor. sed iudex in commutationibus malè iudicans ex ignoratione iuris, verè propriéque iniustus est, cùm eum oporteat scire ius. ergo distributor ex eadẽ insciencia prauè distribuens, propriè veréque facit iniuriam, quia debet ius non ignorare. Videtur in summa hæc huius esse vis rationis: Qui malè distribuit, vel agit sciens, vel ignorans. si sciens agit, haud dubiè iniustus est, quia sciens iniuriam facit. sin autem ignorans, iniustè censetur agere, quia nescire ius ille non debet, qui distributurus ex iure est.

Homines autem in se ipsis putant esse, &c.] Tres nunc aggreditur hominum opiniones refellere, quæ apud vulgus ea tempestate florebant. Prima pertinet ad agentem iniustum. erat enim hæc opinio: facillimum esse iniustè agere, cùm iniustos nos esse, & iniuriam facere in promptu sit, atque in nostra positum potestate. veluti vxorem vicini adulterio violare, inquit, aut alium percutere, aut argentum ad parricidiũ perpetrandum largiri; quæ singula sunt iniusta, difficile non est, cùm arbitrij nostri sit & potestatis hæc agere. Quam ipse opinionem confutat, affirmans quidem & cõcedens, eiusmodi res iniustas facere materialiter esse pronum ac facile, sed eadem homines facere certo quodam affectos modo ac ratione, hoc est ex habitu, expeditè & cum delectatione, id verò non esse procliue ac facile, cùm non sit in hominis potestate id quod agit statim ex habitu agere, sed temporis necessaria diuturnitas sit, & assuetudo ad habitum comparandum, ex quo facilitas existat & iucunditas in agendo. Secunda opinio posita erat in iustorum, iniustorúmque cognitione. opinio autem facit huiusmodi: non esse magnæ ingentísque sapientiæ, iusta vel iniusta cognoscere, cùm difficile non sit, intelligere ea, quæ leges loquuntur & imperant. hæc enim in summa sunt ea, quæ iusta nominantur. Sed quod facilè percipi atque intelligi potest, id dicebant isti facilè quoque fieri posse, adeóque facillimum esse iniustas actiones exercere. Hanc etiam explodit opinionem propterea, quòd illa, quæ leges loquuntur, simpliciter accepta, non sunt iusta, nisi per accidens, & quatenus iis accidit, vt iusta sint. non enim iustum, quod scripto continetur, est per se iustum, sed quod voluntatem, & sponte agendi principium respicit. Quare tametsi facile est, percipere atque intelligere iustum, quatenus scriptum est, quod est materialiter intelligere, non est facile tamen id agere quod sibi volunt scriptæ leges & præcepta

iurisprudentiæ: quæ fieri iustum imperant iis conditionibus imbutum, quas iusta postulat actio. Exemplum petit ab arte medendi, in qua non est difficile scire quæ valetudinis, ac sanitatis conficientia sunt, & hellebori, adustionis, aut sectionis cognoscere vim, sed iis vti quemadmodum oportet ad parandam valetudinem ac sanitatem: id verò tam esse difficile ait, quàm est difficile medicum esse: Tertia opinio versatur in iniustæ actionis facilitate. Putabant enim isti, iustum hominem haud posse minus iniustum agere, quàm quemlibet alium; cùm ex eo quòd aliquis iustus est, multò sanè melius iniustum cognoscat, ac propterea non minùs, immò etiam magis agere possit eorum quodlibet, quæ censentur iniusta, cuiusmodi est alienam coniugem attrectare, pulsare alium, abiicere clypeum in acie, exercitum prodere, aliáque huiusmodi committere, quæ iustitiæ dissentanea sunt. Sed hos ad extremum persimili ratione confutat, ostendens, iniustè vel timidè agere, non esse agere iniustè, vel timidè materialiter, & per accidens, sed agere iniustè timidéque formaliter, ac per se. agere autem hoc modo, eius tantum esse ait, qui certa quadam ratione præditus, & affectus sit; cuiusmodi est ille, qui habitum iniustitiæ ac timiditatis obtineat, & ex animi consilio, ac præeunte, vel antegressa deliberatione sic agat. Quemadmodum enim potionem dare, vel venam incidere, non est mederi nisi materialiter & per accidens, nisi accedat etiam habitus & ars, sic alienam vxorem vitiare vel furtum facere, non est iniustum, nisi materialiter, & per accidens. nisi actio illa iniusta & improba cum iniustitiæ atque improbitatis habitu coniungatur. Sed iustus non est eiusmodi præditus habitu, vt expeditè, iucundè, ex animi proposito & antecedente deliberatione iniuriam faciat. Ergo non idcircò quòd iniustum intelligit, facilè aget iniusta, quemadmodum isti contendunt, & opinantur. sicut enim, inquit, artis medicæ non id solum est; pharmacum dare, vel non dare, venam incidere vel non incidere, sed hæc benè & quemadmodum oportet efficere, ita iustum aut iniustum esse non est agere iusta vel iniusta, sed ex habitu, & ex antegresso consilio agere.

Sunt autem iusta in iis, &c.] Proponit ad extremum eos, quibus propriè iustum insit, explicátque ad quos iustitia verè pertineat. Docet igitur, in eos propriè iustum conuenire, in quos conueniunt ea, quæ dici possunt bona simpliciter & absolutè; quales diuitiæ, aliáque huiusmodi sunt, quæ homini extrinsecus accidunt. Quamquam enim simpliciter bona, si loquendum propriè sit, virtutes sunt, & ea, quæ possidentur ab anima, diuitiæ tamen etiam ipsæ dici debent bona simpliciter, quia vir bonus & moderatus rectè diuitiis & honoribus semper vtitur. Atque, vt ostendat de diuitiis, aliisque huiusmodi se loqui, cùm verba facit de iis, quæ sunt bona simpliciter, ait eiusmodi bona exuperantiam & defectum habere. Bona verò animi nec exuperantiam, nec defectum admittunt; quia virtus obtinet medium, quod exuperantia caret & defectu. Nullam igitur eorum facit mentionem bonorum, quæ intima in animo sunt, cùm hæc neque ab aliis per iniuriam eripi possint, nec distribuantur, vt externa. Significat ergo, iustorum, iustitiæque de qua loquitur, omnes esse participes, qui diuitiarum & bonorum externorum participes sunt, in iisque aliqua ratione versantur. Excipit tamen deos, quos omnibus quidem bonis abundare putat, sed quia iis non possunt abuti, non sunt iuris, iustique participes. ibi enim ius esse oportet, vbi nimium & parum est: inter Deos autem hæc esse non censet, cùm iis nulla bona sint nimia, nec vlla desint, & omnibus bonis ipsi rectè ac sapienter vtantur, vt arbitratur. Aliam quoque rationem cur inter Deos nullum ius aut iustum intercedere dicat infrà in lib. 10. cap. 8. producit huiusmodi, quòd Diis indignæ sint rerum contrahendarum actiones. Excipit deinde genus quoddam hominum, cui bona fortunæ nullam afferant vtilitatem, sed omnia mala sint, cùm omnibus bonis abutantur. hos homines insanabiles vocat, perditos, deploratos, & eos, quibus iustum ac ius inesse non possit. Neque enim in iis habere locum ius & iustitia potest, quibus semper omnium bonorum abusus & inæqualitas est. Reliqui sunt igitur inter hos duos interiecti & medij, qui in his bonis nunc nimium, nunc parum obtinent, iisdémque nunc benè, nunc malè ac perperam abutuntur. Et quoniam hi plerique mortalium sunt, idcircò Aristoteles hoc genus appellat ἀνθρώπινον, hoc est, humanum & quasi commune.

EPILOGVS.

1. *Certum est, non omnes voluntariè iniuriam pati, nec omnes, qui patiuntur iniustum inuitos pati. neque enim idem est, iniustum pati & iniuria affici, quemadmodum non est idem damno affici & iniuriam pati.*
2. *In distributione bonorum peruersa, is, qui plus distribuit, quàm oportet, & plus quàm postulet personæ dignitas, agit iniustè: qui verò plus & supra meritum recipit, non semper iniustè dicitur agere.*
3. *Non est facile iniustum esse, cùm habitus & existens ab habitu facilitas & iucunditas in agendo requiratur, quæ diuturnitatem temporis & consuetudinem postulant.*
4. *Iustum ac ius in iis est, quibus bona fortunæ sunt. excipiantur tamen Dij, & improbi quidam homines; illi, quòd bonis suis abuti non possint, adeóque nec nimium nec parum vnquam habeant. hi verò, quòd semper abutantur bonis, nec vnquam consistant in medio. Soli ergo his interiecti iusti iurisque participes sunt.*



IN CAPVT NONVM

QVÆSTIO PRIMA.

An aliquis volens iniustum aut iniuriam patiatur?



NIHIL sanè videtur esse certius quàm volentem, libentémque iniuriam pati neminem. Sed tamen hæc veritas tam multis obsepta difficultatibus est, vt ex iis euadere non facile sit. Nam primo quidem in ore omnium est, eum, qui velit antecedentia, etiam velle consequentia, quæque necessariò ex antecedentibus oriuntur. Sed plurimi volunt, & eligunt aliqua, ex quibus iniuriæ iniustique propria perpessio est necessario consecutura. cuiusmodi esset qui à Tyranno morte proposita peierare iussus, aut adulterium perpetrare, detrectaret imperium. Faceret enim id, ex quo sequitur iniqua mors. ergo libens & volens pateretur iniustum. Deinde ea, quæ præter voluntatem, siue contra voluntatem accidunt, vt in lib. 3. diximus, iniucunda & tristia sunt. Sed fuêre permulti, qui ad nostræ religionis veritatem contestandam, libentes & læti pertulerunt iniqua supplicia, nec quisquam haberi vir bonus debet, qui, si detur optio, non malit id eligere, vnde sequitur interitus, quàm religionem, honestatémve deserere. Igitur iniustè pati, voluntarium aliquid esse potest, & spontè susceptum. Tertio. Fœnus lege vetitum, & Principum edicto proscriptum iniustum est. & tamen aliqui sunt, qui spontè cum iniquo fœneratore contrahere non dubitent. igitur spontè ac voluntariè patiuntur iniustum. Quarto: dicitur in hoc lib. 5. ab Aristotele sæpissimè, fieri non posse, vt iniustum aliquis patiatur, quin alius iniustè faciens sit. Igitur, ne hoc quidem fieri poterit, vt quis iniustè agat, quin etiam sit, qui patiatur iniustum. Quo posito, si quis interfici velit, eúmque tu, ab ipso rogatus occidas, iniuriam absque dubio facis, eoque nomine damnaris à iudice, quòd iustitiam violaueris. Id quòd cernitur in adolescente illo, qui Saulem, id postulantem interemerat, & tamen à Rege, supremo supplicio damnatus est 2. Regum. cap. 1. Ergo si te iniustum faciente alium oportet esse, cui fiat iniuria, is qui à te interficitur, volens ac spontè patietur iniustum. rogauit enim te. Quinto. Aliquos esse ait Aristoteles amatores tam impotentes, vt à meretrice omni se spoliari pecunia & patrimonio patiantur. Igitur iniustum voluntariè perferunt. Denique idem dixit Aristoteles suprà in lib. 2. malum pluribus accidere modis, quàm bonum. Sed iustum pati, hoc est, accipere quod iustum est, bonum putatur. ergo iniustum pati malum est. Iustum autem pati voluntarium interdum est, interdum verò minimè voluntarium, cùm ij, qui iustitia vindicante puniuntur, voluntarij non sint, & qui à commutante reddere iubentur aliena, suo iudicio & voluntate non reddant, sed Iudice, ac Prætore cogente. Igitur etiam iniustum pati, voluntarium interdum erit, interdum non voluntarium.

Vnum hîc animaduertendum puto, quod facilè possit difficultates obiectas explanare: Aristotelem de voluntario & inuoluntario longè aliter hîc loqui, quam suprà in lib. 3. disputarit. Quippe in 3. libro voluntarium esse voluit latissimè patens, cùm id omne voluntarium appellarit, cuius ipsa voluntas etiam imperfecta vel indirecta, vel mista quacumque demum ratione sit causa: inuoluntarium verò restrictè sumpsit, & in angustum

adduxit; cùm id solùm inuoluntarium fecerit, cuius voluntas nulla prorsus ratione sit causa, cuiusmodi est purum violentum, & id quod ex ignorantia minimè superabili fit. In hoc autem cap. nono alia omnia sibi vult, & contra contendit. Voluntarium enim, angustum constituit ac pressum, cùm id solùm appellandum voluntarium putet, quod à voluntate perfecta, simplici, libera, & expressa profectum sit: inuoluntarium autem facit amplum, atque ad plurima pertinens; cùm ea omnia dicat inuoluntaria, quibus istarum conditionum desit aliqua. idque vel ex eo potest intelligi, quòd quædam peccata vituperabilia esse dicit, quæ tamen inuoluntaria esse concedit. hoc autem non diceret, nisi amplè sumeret inuoluntarium, hoc est, pro eo, cui desit aliqua perfecti voluntarij conditio, quæ facere tamen haud possit, vt qui peccat, inuitus omnino fecisse dicatur, & vituperatione sit liber.

Dicendum ergo primùm ex Aristotele sic est: iniustum, siue iniuriam neminem pati volentem ea voluntate simplici, perfecta, libera, expressáque, de qua diximus. neque enim iniustum pati hoc modo, voluntarium esse potest. Nam si aliquis absolutè perfectéque voluntarius pateretur iniustum, tum profectò pateretur, cùm patitur damnum, & rerum suarum iacturam facit. Qui verò simplici, absolutáque, ac perfectissima voluntate damnum patitur, nulla ratione pati potest iniustum: quia iniustum pati, vt paulò antè dixit Aristoteles, non est tantummodo pati damnum, sed præter voluntatem pati. Nullo autem modo præter voluntatem iacturam & damnum patitur is, qui tam perfecto iudicio ac voluntate patitur. ergo nulla ratione patitur iniustum, adeóque nemo patitur iniustum, perfecta voluntate volens iniustum. Confirmari res potest ex l. ita tamen ff de administr. §. gessisse: vbi decernitur, secundùm iura id agi, quod ex alterius authoritate agitur. Sequitur enim hinc damnum fieri secundùm iura quod eius, qui patitur damnum, authoritate fit & voluntate.

Dicendum secundo est imperfecta, nec absoluta & expressa, sed conditionibus circumscripta voluntate posse aliquem iniuriam & iniustum pati. Idcirco enim voluntate perfecta vel absoluta, & nullis conditionibus obligata nemo patitur volens iniustum, quia damnum illatum, in quo posita iniuria est, tota atque integra voluntas vult, nec vlla pars est voluntatis, quæ damnum illud non spontè suscipiat. vbi verò voluntas imperfecta est, aut conditionibus adstricta, non tota, atque integra damnum vult, sed eius aliqua pars ab eodem damno est aliena, quamuis alia non repugnet, aut planè consentiat. Quatuor adeo incidere possunt tempora, quibus temporibus in damno perferendo voluntas, vel non omnibus expleta partibus, vel inclusa conditionibus videatur. Primum est, cùm aliquis tacitè vult damnum suum, nec verbis tamen eam voluntatem exprimit. vt si quis equum quem ipse habet in prædio, inquit Gital. Odonis, à vicino suo, quem odio habet, cupiat & velit interfici, vt damnetur à iudice, pœnásq; luere, ac damnum sarcire cogatur. Si enim equum occidat, iniuriam facit; quia tacita illa & tecta domini voluntas, interficiendi equi non tribuit veniam & facultatem, quemadmodum tribueret si verbis exprimeretur. Hæc ergo voluntas vix appellari voluntas debet; quia non tam damnum suum, quod resarciendum videt, quàm inimici iacturam, atque incommodum vult. Facit tamen, vt qui damno afficitur, aliqua ratione dici possit libens & voluntarius. Secundum tempus est, cùm voluntas integra non est, sed altera ex parte velle videtur, ex altera nolle. vt si quis lædi velit & iniuriam pati, quòd sibi bonum hoc esse intelligit, sed minimè vellet alterum à quo læditur, iniuriam illam facere, ex qua inimicitiam cum Deo c[illegible]hit, & suppliciis sempiternis addicitu[illegible]ac nimirum habitudine animi & voluntatis illi erant præditi religionis nostræ sanctissimi testes, quos ob excellentiam Græco nomine Martyres appellamus. quamquam enim eorum voluntas perfectissima erat in eo, quòd omnem subire cruciamentorum iniquitatem pro Christo cuperent, dici tamen potest non quidem imperfecta, sed non integra, quia absque aliena iniustitia ea tormenta, mortémque perpeti voluissent. Itaque id quod in hoc voluntario desideratur, de perfectione operis nihil imminuit. Quod enim in eo voluntas nollet, alienum est scelus. Velle autem cruciatum ac mortem pro Christo, sed nolle in ea scelus alienum interuenire, perfectissimæ voluntatis est opus. Tertium est, cùm voluntas haud est absoluta, nec simplex, sed alicuius accessione conditionis implexa. vt si quis fœnori pecuniam velit accipere, quam, si posset, mallet accipere gratuitam & mutuo. Hîc enim voluntariè quidem cum fœneratore contrahit, sed vellet tamen haud contrahere, adeóque non prorsus ac plenè vult & patitur damnum suum. Quartum denique tempus est, cùm voluntas obligata & vincta videtur esse non soluta, nec libera, qualis in puero, vel in homine grauiter ægrotante conspicitur, qui noxia plerumque ac pestifera volunt. Hæc enim qui puero, vel ægroto suppeditaret, iis volentibus noceret, & damnum inferret, sed tamen iniuriam faceret, quia voluntas eorum impeditur, nec liberè vult, ac propterea ex aliorum iniquitate suscipere possunt iniuriam, quam profectò non accipiunt ij, qui soluta & libera voluntate volunt, & eligunt detrimentum suum.

Dicendum tamen est tertiò: vniuersim posse pronunciari, iniuriam damnúmque pati volentem neminem. quia tametsi, vbi hæc inciderint tempora, videtur aliquo modo voluntas damnum & iniuriam velle, quia tamen, vel imperfecta est, & minus integra, vel est obligata, & conditionibus circumscripta, vix appellari voluntas potest, nec illud, quod tunc iniustè perfertur, dici voluntarium potest, nisi amplissima quadam voluntarij

notione, quæ comprehendit omnia, quorum quocumque modo sit aliqua causa voluntas, siue perfecta, siue imperfecta, siue soluta & libera, siue obligata & impedita. Id nimirum est quod Aristotelis illæ rationes Dialecticè tractatæ conficiunt in hoc cap. 9. Voluntarium, inquit, atque inuoluntarium opposita inter se sunt, & iniustum facere, atque iniustum pati etiam sunt opposita. Sed quodlibet iniustum facere est voluntarium: ergo quodlibet iniustum pati inuoluntarium est. Præterea quot modis dicitur vnum oppositorum, totidem dicitur etiam alterum. sed iustum facere vno tantùm dicitur modo, hoc est, voluntarium esse. Igitur iniustum pati vno etiam modo dicetur, hoc est, inuoluntarium esse. Hæ, inquam, rationes id vincunt in summa, vniuersim quodlibet iniustum pati esse inuoluntarium, nec inueniri quemquam qui patiatur iniuriam volens, si inuoluntarium commune intelligatur, hoc est, etiam imperfectum, vel cum voluntario mistum, vel ab impedita etiam, & conditionibus quibusdam imbuta voluntate promanans. Quin in hanc quoque sententiam atque in hanc inuoluntarij notionem tam latè patentis accipienda est l. 1. §. vsque adeo ff. de iniuriis. & l. in diem ff. de aqua pluu. arcen. quæ sic ad extremum concluditur. Nullam potest videri iniuriam accipere qui semel voluit. quod profectò de qualibet voluntate pronunciatum est, quæ ad contrahendum idonea sit. ad contrahendum vero satis est voluntas etiam conditionibus circumscripta vel mixta, aut aliquo alio modo ex iam descriptis imperfecta.

Superesset, vt argumenta refelleremus. sed his positis & cognitis, haud magno negotio confutantur. Nihil enim demonstrant amplius, quàm aliquas iniurias, & damna homines quosdam pati volentes voluntate vel non integra & plena, vel non simplici & absoluta, vel aliquo alio modo imperfecta, quæ non omnem planè inuoluntarij notam & rationem expungit. nec aliquid est quod maiorem habeat vim, quàm quod de amatore ab amica furtim compilari se patiente, déque illo, qui se iubet interfici, disputatur. Sed hæc eo modo, hoc est, absoluta & simplici voluntate perpeti, dixit iam Aristoteles, non esse iniustum pati, nisi per accidens & materialiter. appellat autem ipse hoc iniustum per accidens, quia posset ei accidere, vt iniustum esset, si qui patiuntur, nolentes essent & inuiti. Sed quia simpliciter volentes sunt, non patiuntur id quod iniustum formaliter est: hoc enim est illud, quod nolentes patimur & inuiti. Neque verò quia illa facit iniustè, quæ spoliat & compilat spoliari & compilari volentem, & quia ille quoque iniuriam verè facit qui volentem & iubentem occidit, sequitur, oportere hos iniustum pati, quod formaliter est iniustum. Satis est enim si patiantur id quod materialiter est iniustum. id enim significat ea vox illúdque pronunciatum Aristotelis, ibi esse oportere iniustum pati, vbi est iniustum agere. significat, inquam, ibi saltem materialiter iniustum pati esse oportere, vbi faciens iniustum etiam formaliter est.

QVÆSTIO SECVNDA.

Iudex ne corruptus delinquat grauius, an corruptor.

QVONIAM ait Aristoteles distributorem quidem iniustè facere, cùm plus alicui tribuit, quàm personæ, cui tribuit, meritum & dignitas ferat, sed eum, qui ab illo plus accipit quàm par sit, non semper iniustè agere: quoniam, inquam, id ita pronunciat, significat haud dubiè, etiam eum, cui plus tribuitur, quamquam non semper agit iniustè, interdum tamen iniustè facere, quod profectò tum saltem agit, cùm iudicem, distributorémque corrumpit. libet ergo quærere, vter iniustior sit eorum, grauiúsque delinquat aduersus illud iustitiæ munus, cuius dicitur esse proprium, vnicuique suum tribuere, hoc est, neque plus dare, neque plus accipere quàm æquum sit. Aristoteles quidem videtur hîc velle, iudicem peccare grauius, quàm corrumpentem, cùm dicat, iudicem peccare semper, eum verò, cui iudex addicit plus quàm oporteat, non semper delinquere. quod explicatius docet & planius in lib. 9. Magnor. Moral. vbi absolutè confirmat, ludorum præsidem, qui palmam immerenti, nec digno cursori, vel athletæ adiudicet ac det, iniustè quidem agere, sed non eum, qui adiudicatam sibi ab iniquo præside palmam accipit. Rationes tamen proponuntur vtrinque validæ, quæ rem in hanc, illámque distrahant partem.

Iudex enim videtur peccare grauius, vt multis ostendi potest argumentis, ab Aristotele magna petitis ex parte: quorum primum huiusmodi est: Iudicium & sententia multo magis est in Iudicis quàm in alterius, qui eum corrumpit, potestate, ille autem, qui maiorem agendæ, vel non agendæ rei potestatem habet, maiori sanè peccato delinquit, quia principium agendi habet insitum in se, quod est caput, & origo libertatis. Ergo iudex, iniquum iudicium & sententiam ferens, delinquit grauius, quàm is, à quo corrumpitur, atque ad ferendam sententiam vel metu, vel donis aut pollicitationibus incitatur. Secundùm. Magis peccat qui princeps & dominus, quàm qui adiuuans tantum, aut obtemperans est in agendo. sed actionis iniustæ princeps ac dominus est iudex, corruptor verò causa quædam adiuuans, aut obtemperans est. ergo peccat grauiùs quàm corruptor. Tertium. Plus peccat ille, qui ius aufert ab alio, quàm qui recipit ablatum. Sed iudex aufert ab alio ius, corruptor ablatum recipit. Igitur iudex amplius peccat, corruptor minus. Quartum. vbi duo pluréſve debent fideliter agere, si infideliter agant, ille plus peccat & turpius, qui deberet agere fidelius,

peccatum enim eo maius existimatur, quo maior est peccati fugiendi debitio. sed Iudex debet fideliùs agere, quàm corruptor: cùm suprà dixerit Aristoteles, litigantes, & altercantes ciues ad iudicem, tamquam ad ius animatum, confugere, fidentes, ac pro comperto habentes, sua se recuperaturos esse. Ergo plus peccat quàm qui eum corrumpit, atque ad iniustitiam incitat. Hæ, inquam, rationes sunt quæ iudicem ostendere videntur iniustiorem esse: sed sunt aliæ quæ grauiùs delinquentem faciant corruptorem.

Prima. Qui & suo delinquit vitio, & peccat alieno, plus haud dubiè delinquit, quàm qui tantummodò peccat suo. Sed ille, qui iudicem corrumpit, & suo peccat vitio, quia corruptor alienæ innocentiæ est, & delinquit peccato Iudicis, cuius nimirum est causa: iudex autem nòn alio sanè quàm suo peccato delinquit, nec alienæ fraudis est particeps, sicut corruptor. ergo iudex minus, corruptor verò grauius & amplius peccat. Secunda ratio fundamentum obtinet in eo, quod Aristoteles dixit in lib. 1. cap. 10 principium esse plus quàm dimidium totius operis. Hoc enim posito, ratiocinari sic libet. Plus peccat is, qui facit id quod est plus quàm dimidium operis mali, quàm peccet ille, qui reliquum eiusdem operis facit. sed corruptor efficit plusquam dimidium operis mali, cùm ipsemet principium sit iniusti operis, quod à iudice corrupto proficiscitur. ergo plus peccat quàm iudex. Tertia. Quemadmodum est melius, & magis virtuti consentaneum benè agere, quàm benè pati, quod dixit idem Aristoteles in lib. 4. cap. de liberalitate, sic vitiosius est malè agere, quàm malè pati. Sed corruptor malè agit, corruptus iudex malè patitur. Igitur ille, quàm hic vitiosior est. Quarta. Grauiori tenetur culpa qui peccat in plures, quàm qui peccat in pauciores. Qui verò Iudicem corrumpit, in plures peccat quàm Iudex ab eo corruptus; cùm ipse peccet in se, in iudicem, & in eum, cui minus æquo tribuitur: iudex autem in se tantum delinquat, & in eum quem damno afficit & iniuria Qui ad hoc certius firmandum, ipsum quoque proferunt Liberatoris nostri testimonium & dictum verissimum, quo Iudicem compellat suum, Iudæorum comminationibus & clamore corruptum propterea qui me tradidit tibi, maius peccatum habet. Ioann. 19.

Animaduertendum est, humanum iudicium quatuor quidem peruerti, corrumpique affectibus animi, vt ex Gregor. dicitur in 11. quæst. 3. c. quatuor. hoc est timore, cupiditate, odio, amore, sed non ab omnibus eodem modo corrumpi. duobus enim prioribus, hoc est, cupiditate ac metu perturbatus propriè corrumpi dicitur ab alio. posterioribus duobus impulsus, non ab alio corrumpi dicitur, sed à se. Quippe timore ac cupiditate impeditur iudex, quominus æquum rectúmque decernat, cùm vel minis & obiectu rerum horribilium deterretur, vel expetendarum promissionibus rerum, & donis allicitur. Tunc autem rectè propriéque corruptus ab alio dicitur; cùm ei extrinsecus & aliunde obiiciatur timor, & pecunia, vel aliæ res expetendæ proponantur. Cùm autem amore inflammatus, aut odio ab officio discedit, & iniquè decernit, haud propriè corrumpi dicitur ab alio, qui apud eum litiget, aut ius postulet suum: cùm is & ignoret fortasse illas animi commotiones, quæ iudicem è statu deturbant, nec earum interdum ipse sit causa, sed alij, qui ad eum nihil omnino pertineant. Itaque horum affectuum ipse iudex est causa, iisque turbatus à se ipso corrumpitur, amore nimirum & odio huc atque illuc extra iuris & recti fines impulsus: adeóque fit, vt cùm hoc loco eum corruptum dicimus, non his posterioribus, sed prioribus illis corruptum affectibus intelligere debeamus. volumus enim & ponimus ab alio corruptum esse, non à se. Qua distinctione proposita, tribus conclusionibus expediri tota quæstio potest, quarum prima viam præparat ad reliquas duas. Ipsa autem,

Prima Conclusio huiusmodi est: Iudex cupiditate corruptus, amplius peccat, quàm si formidine corrumperetur & metu. Peccatum quippe eo maius existimatur, & grauius, quo magis est volũtarium. Peccatum verò ex animi cupiditate conceptum & perpetratum multo sanè magis est voluntarium, quàm admissum ex metu Qui enim timore correptus obiectúque rei formidolosæ deterritus agit, agere videtur inuitus, certè cùm animi molestia & ingratis agit. Ergo minus est voluntarius, quàm ille, qui agit cum animi gaudio, ac voluptate: cuiusmodi est is, qui cupiditate corruptus, improbitatis atque iniustitiæ turpitudinem non reformidat. Timor denique vehementius animum percellit, & concutit, quàm cupiditas: cùm tristitia & dolore conturbet animum, quibus affectibus, vt dictum est in libro tertio, difficiliùs quàm cupiditati resistitur. Quod tamen ita verum est, si ea quæ timorem afferunt, maximè terribilia sint & ea, quæ cupiditatem alliciunt haud suprà modum sint iucunda, & voluptatis conficientia. Fieri enim potest, vt quod metum efficit, non magnopere formidandum sit, & quod cupiditatem commouet, iucundissimum ac suauissimum sit. Itaque quod diximus, habendum pro certo est, nisi circumstantiæ incidant aliquæ, ex quibus alia ratione hi duo inter se comparentur affectus.

Secunda Conclusio. Iudex cupiditate corruptus longè plus peccat, quàm corrumpens. Id nimirum ostendunt rationes expositæ, quibus contenditur, iudicem plus peccare, quàm corruptorem. Ostendunt, inquam, iudicem non externis minis ac timore, sed cupiditate corruptum sua amplius delinquere, quàm eum, à quo corrumpitur. Rationibus tamen illis addendæ sunt hæ: Plus profectò peccat is, qui ab alio rem aufert, quàm qui recipit rem, ab alio iam ablatam, recipere quippe non est peccatum, nisi propterea, quod ablata res est, quæ recipitur. ablata est autem ex alterius iniquitate, & alteri tradita, cui non

debetur: id quod à iudice fit cupiditate corrupto. Ergo plus peccat, quàm is, à quo corrumpitur. hic enim rem alienam à domino non eripit, sed tantùm recipit ereptam. Nempe illud opus vitij peius, ac deterius est, quod est dissimilius operi virtutis. opus autem iudicis dissimilius est, quàm opus eius, à quo corrumpitur. opus enim Iudicis ex actu primario virtuti repugnat, cùm vendat, tradátve in alienam potestatem quod non est suum: hoc autem virtuti per se contrarium est, & ex actu primario, quia cùm iustæ venditionis pugnat natura & vi. Ille verò qui iudicem corrumpit, ex actu primario id solùm contendit, vt de suo rem emat alterius, quod iustæ consentaneam emptioni est, nec alio peccat nomine, nisi quia emit ab eo, qui dominus venditæ rei non est. id autem est, propter circumstantias, non propter actum primarium delinquere. Præterea, peccare putatur grauius ille, qui grauiorem personam sustinet, quàm qui minorem. omnes quippe in eum intuentur qui dignitate præpollet, & eius exemplo in vtramque partem ad virtutem aut improbitatem summopere commouentur. Iudex autem grauiorem & digniorem personam in Republica sustinet. ergo peccat grauiùs, quàm ceteri; cùm præsertim ad eum magis, quàm ad alios pertineat iustitiam colere, cuius ipse custos & administer est. Id etiam intelligendum, accipiendúmque sic est, quemadmodum id quod in antecedente conclusione diximus. Fieri enim potest, vt qui corrumpit, ex vehementiore cupiditate moueatur, quàm Iudex, adeóque peccet magis. sed nos de quod fieri plerumque solet locuti sumus: qua posita, sequitur, Iudicem peccare grauius, vt expositæ rationes ostendunt.

Tertia Conclusio. Iudex timore corruptus minus ac leuius peccat, quàm is, à quo iniecto timore corrumpitur. Præcipua huius rei ratio illa eadem est, quam supra tractauimus, iterúmque perstringemus hoc modo: Peccatum illud est maius & grauius, quod magis ex animo fit, magisque voluntarium est, & ex minori, leuiorive causa committitur. sed peccatum hominis, Iudicem timore percellentis, & corrumpentis magis est voluntarium, & leuiori de causa, quàm Iudicis corrupti peccatum, committitur. Timor enim qui iudicem turbat, vehementior affectus est, quàm habendi cupiditas, quæ commouet corruptorem. Ad hæc. Causa princeps in agendo plus censetur agere ac plus peccare, quàm instrumentum obediens. Sed corruptor est princeps causa peccati; Iudex autem est velut instrumentum obtemperans. Ergo plus corruptor, quàm Iudex, & minus Iudex, quàm corruptor delinquit. Hic etiam eum timorem esse volumus, qui virum quantumuis constantem & fortem concutere possit, non eum, qui leuia quædam incommoda ponat ob oculos Iudicis, quibus vir constans & fortis non moueretur.

His igitur hac triplici conclusione distinctis, argumentis initio propositis responderi sic debet: ea quidem quæ contra Iudicem obiecta sunt, aliquid veritatis & roboris habere singula, si aduersus eum coniecta nominatim intelligantur, qui pecuniæ sit cupiditate corruptus. is enim grauius peccat, vt in prima & secunda conclusione demonstratum est. sin autem illum etiam petant Iudicem, qui timoris magnitudine corrumpatur, omni prorsus vi carent & veritate. Ea verò, quæ probare contendunt, corruptorem plus peccare quàm Iudicem; si contendunt, plus peccare, quàm Iudicem timore corruptum, nihil habent, cur confutentur: id enim in tertia Conclusione posuimus & multiplici ratione firmauimus. Quòd si hoc sibi præterea volunt, corruptorem peccare magis, quàm Iudicem cupiditate corruptum, necesse habent singula confutari. De primo igitur, in quo veluti certum ponitur, primam causam, quia est, vt dicitur causa secundæ, multo magis affinem esse culpæ, quàm secundam, quæ mouetur à prima, de primo, inquam, dicendum est, peccatum, quod primam habet, & secundam causam, non semper vel plus, vel æquè adscribi, ac tribui primæ. Cùm enim secunda causa est libera, vel liberior, quàm prima, non æquè, vel plus adscribitur primæ. id quod hîc accidit, & aptè conuenit in rem nostram, cùm Iudex æquè liber, immò verò liberior esse debeat, quàm causa corrumpens, adeóque magis delinquat, & peccet, quàm prima, cùm agit iniustè. Id videlicet est causæ, cur Deus qui humanæ voluntatis est causa, non dicatur tamen esse causa peccati, quod à voluntate promanat, quia voluntas non est veluti gladius ac telum, sed libertate pollens, & facultas, quæ rectè vel perperam agere possit. Secundum argumentum ex Aristotelis authoritate desumptum, pronunciare non dubitantis, principium esse plus quàm totius dimidium operis, vera proponit, si spectanda difficultas agentis sit, non operis quantitas. Concedendum enim est, corruptorem, qui principium operi facit, tollere maiorem partem difficultatis, quod est, aliquo modo maiorem operis partem efficere. non tamen efficere maiorem partem quantitatis in opere improbo ac malo. quantitas enim sceleris est grauitas, cuius maior & deterior pars Iudici corrupto reseruatur. Itaque corruptor maiorem partem difficultatis submouet ab opere, sed iudex maiorem sibi reseruat partem iniquitatis & grauitatis, quæ in opere cernitur. peccatum verò metiri debemus ex peruersitate, atque iniquitate operis, non ex difficultate, quam in opere agens offendit. Illud etiam quod dicitur in tertio, dandum esset, si Iudex corruptus tantummodo pateretur, & in ea perpessione consisteret. Verè enim vitiosius est, malè agere, quàm malè pati, si qui patitur nihil agat præterea, sed tantummodo patiatur. Ceterùm quia Iudex iam corruptionem perpessus suo ipsius agit & perpetrat scelus motu, idcirco peccare plus potest in actu proprio, quàm corruptor in suo. Quod verò ponitur in quarto; eum peccare grauius qui peccet in plures, verum esse non potest, nisi

omnia vtrinque sint paria. plus enim peccat qui vnum interficit, quàm qui pecunia spoliat plures. Hic autem paria cuncta non sunt, vt ex dictis ac disputatis perspicuum est. De Iudice illo corrupto, qui Christum liberatorem adiudicauit patibulo, non est cur aliquid dicamus, cùm ille timore perterritus iniquè fecerit. suprà enim iam diximus, Iudicem ex timore agentem iniustè, minus peccare quàm corruptorem. Hic verò cum corruptore comparamus eum nominatim, qui non timore, sed cupiditate corruptus prauam peruersámque sententiam ferat.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum difficilius sit, hominem esse iustum, quàm medicum bonum.

ARISTOTELES in hoc capite nono aduersus quosdam aggressus disserere, qui dicebant, iustum hominem euadere non esse difficile, quia quæ iusta sunt & iniusta facilè cognoscuntur, ab arte medendi petiuit exemplum, quo demonstrat id facile non esse. dixit enim facilius esse salubria & insalubria, quàm iusta & iniusta cognoscere: nec tamen esse facile medicum fieri ex eo, quod quis salubria, atque insalubria facilè deprehendat, quia necesse præterea est, salubribus illis rebus callidè, ac benè vti, & insalubria prudenter, scitéque depellere. quod etiam faciendum est ei, qui iustitiæ sibi velit scientiam comparare. Quantumuis enim iusta, atque iniusta cognoscat, frustra hæc intelligit & tenet, nisi cognitionem suam producat in actum. Quin id quoque, dum huiusmodi tractaret exemplum, affirmauit, difficilius esse, iustum hominem, quàm bonum peritúmque medicum fieri, quod ipsi etiam probatur Eustratio. Quærere igitur hic venit in mentem Buridano, qui fiat, vt verum id sit, cùm haud contemnendis ostendi videatur argumentis, longè difficilius esse medendi artem callere, quàm præpollere doctrina iustitiæ: Nam primo quidem difficilius est, intueri multa, quàm pauca. In arte verò medendi circumspiciendæ res innumerabiles sunt, in iustitia paucissimæ ac definitæ. Nimirum oportet in medendo diligenter inspicere, perscrutarique singillatim omnia, quæ circumstant ægrotum, ætatem, regionem, constitutionem corporis, humorúmque complexionem, ipsum temporis punctum, quod ægrotationis initium fuit, astrorum positionem, & arcanam in animantia vim, aliaque generis eiusdem infinita. In iusto autem vel iure perquirendo id solùm nobis spectandum est ex Aristotele, vt illati damni differentiam & varietatem inueniamus. Ille quippe iustus est, qui nullum alteri damnum infert, iniustus verò qui damno alterum afficit, iniustior qui maiori, minus iniustus, qui minori. Deinde facilius est illa perspicere, quæ ipsi nos in actionibus nostris externis efficimus, quàm quæ intimè, atque in abditis, retrusisque corporis humani recessibus agit natura. Sed iustitia in actionibus hominis versatur externis, medendi autem ars in naturæ penetralia peruadit penitus. ergo facilius est iusti, rectique scientiam quàm medendi artem tenere. Denique medendi ars, quæ rimatur omnia naturæ latibula, eiúsque venatur effectus in humano corpore, subtilior esse videtur & altior, quàm iuris legúmque scientia, quæ de iusto, iniustóque decernit. ergo medendi ars difficilior est, quàm iurisprudentia.

Antequam de quæstione constituamus, distinguenda quædam sunt & sic explicanda. Difficultas, quam ostendit habitus, aut actio, spectari potest vel ex obiecto, vel ex agente: & ex obiecto quidem duplici modo; vno, qui nascitur ab exuperantia quadam & excellentia quæ facit vt obiectum agentis facultati nulla proportione respondeat; altero, qui existit ab eiusdem obiecti inconstantia & mutabilitate. Nam & res diuinæ propter exuperantem excellentiam, quæ humanæ vim omnem intelligentiæ prætergreditur, & res naturales, moralésque propter mutabilitatem, & inconstantiam suam, qua subinde vertuntur, dicuntur esse difficiles. Ex agente verò difficultas inspici propterea debet, quòd homini non solùm intelligentia tributa est ad cognoscendum, sed etiam anima sentiens ad expetendum. appetendi verò facultas intelligentiæ negotium exhibet ac repugnat, efficitque, vt minus expeditè suo fungi munere possit, hoc est, in sua, sibique propria contemplatione versari. Ex hac adeo gemina difficultate; quam intelligentiæ habitus, actióque nanciscitur, aliqui cognosci volunt, quænam è duabus rebus in hac quæstione propositis difficilior esse videatur. Tribus itaque Conclusionibus id quod ipsi sentiunt, ac nos sentire præcipiunt partiuntur: quarum

Prima hæc est. Si difficultas inspiciatur agentis, difficilius est, esse iustum hominem, quàm medicum peritum ac bonum. Ratio autem est: quia difficultas à nobis agentibus ad habitum actionémque peruadit ideo, quòd sentientis animæ facultas ita facta sit, vt rationi reluctetur, eiúsque iudicium sæpè peruertat, quod in incontinentibus cerni ait Aristoteles, qui aliter cùm perturbatione tenentur, aliter cùm perturbatione liberi sunt, de rebus agendis, de virtute ac de vitio iudicant. Sed animæ sentientis appetitus multo magis est pronus ad obsistendum rationi in iustitiæ materia versanti, quàm eidem rationi, artis medicæ materiam sua cognitione, vsuque tractanti. sæpè quippe lucri, honoris, voluptatis cupiditas, sæpè timor ac tristitia, sæpè amor aut odium, sæpè aliæ commotiones ab appetitu subortæ animum hominis à recto iustitiæ tramite detorquent: vt dicere propterea non dubitauerit Aristoteles in primo lib. Rhet. paucissima permittenda iudicibus esse, qui ab appetitu facilè corrumpuntur; pleraque verò legibus, quæ corrumpi peruertique non possunt, tradenda esse & explicanda. id verò qua ratione sit accipiendum explicauimus suprà.

Secunda Conclusio. Si spectetur obiecti qualitas excellens ad intellectum comparata, dicendum videtur, difficilius esse bonum fieri medicum, quàm iustum hominem. Quippe res, quarum tractatione vir iustus efficitur, ab vno quoque vel intelliguntur ipsæ per se, vel facili negotio percipiuntur. Quis enim ignoret ius vnicuique suum tribuendum esse, nemini faciendam fraudem, pro personarum dignitate, Reipublicæ bona distribuenda, rem in commutatione parem exhibendam esse vel pretium? sed intimos in corpore morbos, eorúmque retrusas penitus, & introrsus abditas intelligere causas non omnium est, nec in promptu, nec facile.

Tertia Conclusio. Si autem in obiecto spectanda mutabilitas & inconstantia sit, difficilius profectò erit, iustum hominem esse, quàm bonum medicum. obiectum quippe iustitiæ sunt actiones humanæ. sed in iis maior est mutabilitas & inconstantia, quàm in humorum complexione, & in humani constitutione corporis varia. In hoc autem obiecto, quod medicorum est proprium, omnis inconstantia ex ipsa materia nascitur, hoc est, ex humorum, elementorúmque, quæ sunt in corpore varia proportione, ac mensura, quæ non in omnibus hominum corporibus eadem est. sed humanis actionibus non solùm à materia mutabilitas accidit, verùm etiam à fine, à tempore, à loco, à cæteris circunstantiis, quæ propemodum innumerabiles sunt. Igitur, si hanc intueamur in humanis actibus inconstantiam, fateri necesse habemus, difficilius esse, iustum hominem, quàm bonum medicum effici. Ibi enim propter obiecti mutabilitatem maior est difficultas, vbi maior est mutabilitas. sed maior in actibus humanis, quàm in humani corporis constitutione, humorúmque complexione, mutabilitas est: ergo maior est in humanis actionibus, quàm in corporis constitutione, humorúmque complexione difficultas.

Argumenta proposita per partes confutari non debent, quia ex triplici Conclusionum partitione confutata iam sunt.



CAPVT DECIMVM.

DE ÆQVO AC BONO.

SVMMA.

Sítne idem æquitas ac iustitia?

DIVISIO CAPITIS IN PARTES DVAS.

1. *Bonum & æquum quid sit, & à iusto quid differat?*
2. *Aequitas ipsa habitus est suo definitus obiecto.*

PARS PRIMA CAPITIS DECIMI.

ΠΕΡΙ δὲ ἐπιεικείας καὶ τοῦ ἐπιεικοῦς, πῶς ἔχει, ἡ μὲν ἐπιείκεια πρὸς δικαιοσύνην, τὸ δ' ἐπιεικὲς πρὸς τὸ δίκαιον, ἐχόμενόν ἐστιν εἰπεῖν. οὔτε γὰρ ὡς ταὐτὸν ἁπλῶς, οὔθ' ὡς ἕτερον τῷ γένει φαίνεται σκοπουμένοις. καὶ ὁτὲ μὲν τὸ ἐπιεικὲς ἐπαινοῦμεν, καὶ ἄνδρα τὸν τοιοῦτον. ὥστε καὶ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἐπαινοῦντες μεταφέρομεν, ἀντὶ τοῦ ἀγαθοῦ τὸ ἐπιεικέστερον, ὅτι βέλτιον, δηλοῦντες. ὁτὲ δὲ τῷ λόγῳ ἀκολουθοῦσι φαίνεται ἄτοπον, εἰ τὸ δίκαιόν τι ὂν, ἐπαινετόν ἐστιν. ἢ γὰρ τὸ δίκαιον οὐ σπουδαῖον, ἢ τὸ ἐπιεικὲς οὐ δίκαιον, εἰ ἄλλο. ἢ εἰ ἄμφω σπουδαῖα, ταὐτόν ἐστιν. ἡ μὲν οὖν ἀπορία σχεδὸν συμβαίνει διὰ ταῦτα περὶ τὸ ἐπιεικές.

De æquitate autem, & æquo, quomodo se habeat, æquitas quidem ad iustitiam, æquum autem ad iustum, consequens est vt dicamus. Neque enim vt idem simpliciter, neque vt aliud genere apparet considerantibus. & interdum quidem æquum laudamus, & virum talem. quapropter & ad alia laudantes transferimus, pro bono ipsũ æquius melius esse declarantes. Interdum verò rationem sequentibus apparet absurdum, si æquum cùm præter iustum quiddam sit, laudabile est. vel enim iustum non est bonum, vel æquum non est iustum, si aliud est; vel si ambo bona sunt, idem est. Quæstio igitur fermè contingit propter hæc de æquo ac bono.

EXPLANATIO.

DISPVTATIONES de iustitia, quas suprà tractauit, excipere debet explicatio de æquo & bono, siue de æquitate, vt demum intelligatur, an ipsa quoque æquitas dici iustitia debeat, cùm mitis quædam & mollis iuris interpretatio sit. Dicitur enim Græcè ἐπιείκεια, quæ vox significat quidem interdum lenitatem vniuersè, siue clementiam, atque modestiam, sæpiùs tamen est summi iuris moderatio, quemadmodum ἐπιεικὴς est qui hanc stricti iuris moderationem amat, & ἐπιεικὲς ipsum æquum & bonum, quod leni, clementique iuris interpretatione statuitur. Ius enim quoddam est summum, hoc est, rigidum & inflexibile, quod strictum aliqui dicunt, Aristoteles ἀκριβοδίκαιον vocat, quasi ius exactius duriúsque: quod qui amant, ij ἀκριβοδίκαιοι ab eodem Aristotele nominantur, hoc est, asperi, prædurique iuris interpretes siue deterioris iuris studiosi, vsurpatorésque, vt ait Budæus. Ac stricti quidem iuris Iurisconsultorum peculiare vocabulum est. reliqui scriptores summum ius id appellant, & improbant quasi plus nimio seuerum & rigidum. Cic. in Offic. 1. Existunt etiam sæpè iniuriæ calumnia quadam, & nimis callida iuris interpretatione; ex quo illud, summum ius, summa iniuria, factum est iam tritum sermone prouerbium. Terent. in Heauton. Neque tu scilicet eò nunc confugias. quid mea? num mihi datum est? num illa oppignerare filiam meam me inuito potuit? verum illud Chreme dicunt, ius summum sæpè summa malitia est. Columel. in lib. 1. vbi de patrisfamilias officio loquitur, summum ius, inquit, antiqui summam putabant crucem. Hinc videlicet summo iure agere dixerunt pro eo quod est non ex æquo ac bono, sed iniquiore, ac seuero quodam iure agere, vt Cicero loquitur in orat. pro Cecinna, id quod idem alibi dixit, ad extrema, & inimicissima iura decurrere: vt meritò Paulus Iurisconsultus in l. si seruum. ff. de verbor. obligation. ita pronunciet. In hoc genere (hoc est in summo iure persequendo) plerumque sub auctoritate iuris scientiæ perniciosè erratur. Hic nimirum ille nauticus error in vita est, quem cauendum Euripides homini sic proponit: Summo iure vtere moderatè. nauis enim summa vi tentis rudentibus, mergitur, erigitur autem si rudentes laxaueris. Id denique est quod in Ecclesiastæ cap. 7. monitum voluit Salomon, cùm dixit, μὴ γίνε δίκαιος πολύ. noli esse iustus multùm. Huic ergo summo iuri opponitur æquitas, & æquum ac bonum, siue absque copula, æquum bonum, quo legum asperitas, & sæuitia corrigitur, ac temperatur. quod fecisse Claudius dicitur à Tranquillo. Nec semper præscripta legum secutus, inquit, duritiam, lenitatémque mulctarum ex bono & æquo, perinde vt afficeretur, moderatus est. est itaque æquum & bonum vel æquitas, temperamentum quoddam, siue quædam inter ius & licentiam indulgentiámve mediocritas: adeóque Donatus, inter ius, inquit, & æquitatem hoc interest, quòd ius omnia recta, & inflexibilia exigit, æquitas verò de iure multum remittit.

De hac igitur æquitate déque bono & æquo sibi agendùm esse confirmat, & exponendum, qua ratione se habeat, cum iustitia, iustóue comparatum. Videtur enim interdum idem esse ac iustitia in genere, interdum diuersum, hoc est, non esse simpliciter idem, adeóque dubitatio nascitur & quæstio, quid demum sit, & vtrùm à iustitia distinguatur: incipit ergo in vtramque partem disserere, ac primum probare æquum ac bonum idem ac iustum non esse. Id quod magis laudari solet, quàm iustum, inquit, videtur esse diuersum à iusto. sed soliti sumus interdum æquum & bonum, quod est æquitatis obiectum, longè magis laudare quàm iustum, in quo versatur & posita iustitia est; dicimúsque id quod æquum appellatur & bonum rectè factum esse, & quidem melius, quàm si ad syllabas & verba legis exactum fuisset. quin illum ipsum, qui agit ex æquitate, hominem se præbere dicimus, laudamúsque eo nomine, quòd æquus ac bonus sit, hoc est, facilis, benignus, ac legum, mitis interpres, multóque laudamus magis, quàm si seuerus & asper esset, ipsísque iuris apicibus adhæresceret. Cùm ergo magis laudare soliti simus æquum ac bonum quàm iustum & ius, eósque pluris æstimare, qui bonum sequuntur, & æquum, quàm qui iuris duritiem & seueritatem amant, sequitur, vt bonum & æquum non sit simpliciter idem ac iustum & ius, sed aliquid à iure, iustóque distinctum. Contra verò sic probari videtur, æquum & bonum esse idem, ac iustum & ius. Si bonum & æquum non esset idem, ac iustum, eorum alterum honestum non esset, aut di-

gnum laude: hoc autem non est æquum & bonum, cùm iam demonstratum sit esse laudabile: igitur erit iustum ac ius. At absurdum, & à ratione alienissimum est, affirmare, ius ac iustum honestum non esse, nec dignum laude. Vel igitur vtrumque honestum est, atque laudabile, vel vtrumque est idem. Quare cùm disputatio hæc, & quæstio in vtramque partem agitari sic possit, postulat, vt constituatur à nobis, & sua conclusione definiatur.

PARS SECVNDA CAPITIS DECIMI.

ΕΧΕΙ δ' ἅπαντα τρόπον τινὰ ὀρθῶς, καὶ οὐδὲν ὑπεναντίον ἑαυτοῖς. τό, τε γὰρ ἐπιεικές, δικαίου τινὸς ὄν, βέλτιόν ἐστι δίκαιον· καὶ οὐχ ὡς ἄλλο τι γένος ὄν, βέλτιόν ἐστι τοῦ δικαίου. ταὐτὸ ἄρα δίκαιον καὶ ἐπιεικές. καὶ ἀμφοῖν σπουδαίοιν ὄντοιν, κρεῖττον τὸ ἐπιεικές. ποιεῖ δὲ τὴν ἀπορίαν, ὅτι τὸ ἐπιεικές, δίκαιον μέν ἐστι, οὐ τὸ κατὰ τὸν νόμον δέ, ἀλλ' ἐπανόρθωμα νομίμου δικαίου. αἴτιον δ', ὅτι ὁ μὲν νόμος καθόλου πᾶς, περὶ ἐνίων δέ, οὐχ οἷόν τε ὀρθῶς εἰπεῖν καθόλου. ἐν οἷς οὖν ἀνάγκη μὲν εἰπεῖν καθόλου, μὴ οἷόν τε δὲ ὀρθῶς, τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πλέον λαμβάνει ὁ νόμος, οὐκ ἀγνοῶν τὸ ἁμαρτανόμενον. καὶ ἔστιν οὐδὲν ἧττον ὀρθῶς. τὸ γὰρ ἁμάρτημα οὐκ ἐν τῷ νόμῳ, οὐδ' ἐν τῷ νομοθέτῃ, ἀλλ' ἐν τῇ φύσει τοῦ πράγματός ἐστιν. εὐθὺς γὰρ ἡ τῶν πρακτῶν ὕλη τοιαύτη ἐστίν. ὅταν οὖν λέγῃ μὲν ὁ νόμος καθόλου, συμβῇ δ' ἐπὶ τούτοις παρὰ τὸ καθόλου, τότε ὀρθῶς ἔχει, ᾗ παραλείπει ὁ νομοθέτης, καὶ ἥμαρτεν ἁπλῶς εἰπών, ἐπανορθοῦν τὸ ἐλλειφθέν. ὃ κἂν ὁ νομοθέτης οὕτως ἂν εἴποι, ἐκεῖ παρών. καὶ εἰ ᾔδει, ἐνομοθέτησεν ἄν. διὸ δίκαιον μέν ἐστι, καὶ βέλτιόν τινος δικαίου, οὐ τοῦ ἁπλῶς δέ, ἀλλὰ τοῦ διὰ τὸ ἁπλῶς ἁμαρτήματος. καὶ ἔστιν αὕτη ἡ φύσις ἡ τοῦ ἐπιεικοῦς, ἐπανόρθωμα νόμου, ᾗ ἐλλείπει διὰ τὸ καθόλου. τοῦτο γὰρ αἴτιον καὶ τοῦ μὴ πάντα κατὰ νόμον εἶναι, ὅτι περὶ ἐνίων ἀδύνατον θέσθαι νόμον. ὥστε ψηφίσματος δεῖ. τοῦ γὰρ ἀορίστου, ἀόριστος καὶ ὁ κανών ἐστιν. ὥσπερ καὶ τῆς Λεσβίας οἰκοδομῆς, ὁ μολύβδινος κανών. πρὸς γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ λίθου μετακινεῖται, καὶ οὐ μένει ὁ κανών. καὶ τὸ ψήφισμα πρὸς τὰ πράγματα. τί μὲν οὖν ἐστὶ τὸ

Habent se autem omnia quodammodo rectè, & nihil repugnans est ipsis: nam cùm æquum iuris cuiusdam sit, melius est ius, & non tanquam aliud quoddam genus, melius est iure. Idem igitur iustum & æquum; & cùm ambo honesta sint, præstantius est æquum. efficit verò dubitationem, quòd æquum, iustum quidem est, non secundum tamen legem, sed correctio legitimi iuris. Causa autem est, quod lex quidem omnis generalis est. de quibusdam verò rebus fieri non potest, vt rectè dicatur vniuersè. In quibus ergo necesse est dicere in vniuersum (non potest autem rectè id fieri.) quod plerumque fit, id suscipit lex, non ignorans id quod peccatur; & est nihilominus recta. nam peccatum non in lege, neque in legislatore, sed in naturâ rei est. Statim enim rerum agendarum materia huiusmodi est. Cùm igitur locuta fuerit lex in vniuersum, contigerit autem in rebus præter illud vniuersum, tunc rectè habet qua parte deficit legislator, & peccauit simpliciter loquens, corrigere quod reliquum est: quod etiam legislator ita locutus esset, si illic adesset, & si sciuisset, ita legem tulisset. Quare iustum quidem est, & melius quodam iure, non simpliciter tamen, sed illo, quod peccatum est, propterea quòd simpliciter enunciatum est. Atque hæc est natura æqui ac boni, correctio legis qua parte deficit ob vniuersum. Hæc enim causa est, cur non omnia secundùm legem sint, quòd de quibusdam impossibile est statuere legem. quapropter plebiscito est opus. rei quippe non definitæ indefinita quoque regula est, vt & Lesbiæ structuræ plumbea norma est. ad figuram namque lapidis inflectitur, & non manet norma: sic etiam plebiscitum ad res ipsas accommodatur. Quid igitur sit æquum

habeant plures, sic legislator de actionibus humanis aliquid certum vniuersè pronunciat, tametsi nouit in paucis euenire posse contrarium. Illud quippe Platonis monitum de legibus est, vt ferantur iis de rebus, quæ plerumque accidunt, non de iis, quæ rarò fiunt. ideóque Solon nihil decreuit contra parricidas; quia parricidia putauit vel nulla esse, vel rarò futura. Igitur vbi euenerit id, quod legi vniuersim prolatæ non congruit, æquitatis, vel æqui bonique adhibenda interpretatio, moderatio, & correctio est. Necessaria igitur est æquitas, & hæc legum in leniorem partem interpretatio, quod erat Aristoteli demonstrandum. Neque verò propterea defectus hic & fallacia, inquit, vim adimit legi, aut iusti legalis perfectionem euertit. lex enim ipsa per se perfecta & recta est, cùm secundùm rationem à legislatore posita sit. Nulla igitur est culpa legis, aut eius qui legem tulit, sed actionum humanarum singularium, quæ sub vna, certáque regula comprehendi non possunt, adeóque defectus omnis, & fallacia ex materiæ mutabilis, & variæ, non ex legis, legislatoris ve vitio nascitur. Res enim humanæ non semper eodem modo se habent, sed varietatem suscipiunt, saltem in paucis, hoc est, interdum & aliquando. Quippe depositum reddere iustum est vniuersim, sed tamen iniquum interdum, & malum est reddere.

Cùm igitur locuta fuerit lex &c.) Consecutio ex suprà disputatis, ac positis hæc est: oportere aliquid esse, quod ius legale moderetur, & dirigat. Cùm enim quod vniuersim lege præcipitur ita variet in singularibus, vt interdum fieri non debeat, & incidant aliquando tempora, quibus temporibus etiam contrarium faciendum videatur, consequens est, oportere aliquid esse, quo lex ipsa corrigatur aut expleatur in singularibus illis, quæ comprehendi legis amplitudine non potuerunt. Videtur autem syllogismus hic esse: Eius præceptionis vniuersæ generalisque, quæ deficit interdum, atque in singularibus imperfecta sic esse deprehenditur, vt fieri quod præcipitur, vtile, honestúmve non sit, oportet esse regulam aliquam dirigentem, & moderantem. Sed ius legale sic deficit interdum, vt facere, quod iure præcipitur nec vtile, nec honestum sit. oportet ergo legalis iuris aliquam esse dirigentem, & moderantem regulam, vt ad eam iuris partem adhibeatur, quæ imperfecta, & curta deprehenditur esse. Atque hoc ita faciendum esse, demonstrat ex eo, quod si legislator adesset vbi ea incidunt tempora, quibus corrigi & temperari legem oportet, ipsemet eam corrigeret, aliáque ratione disponeret. Neque enim eo modo constituisset legem, si res omnes singulares nosse atque intelligere potuisset. legendus est Quintilianus in lib. 7. cap. 6. vbi plurima ponit exempla legum illarum, quæ corrigi debent, aut explicari legislatoris potiùs spectato consilio, & iure naturali, quàm verbis & syllabis legis. Quid autem id sit, quo lex corrigenda & suis explenda partibus videatur, iam supra significauit, iterúmque demonstrat, affirmans hoc esse quiddam iustum, sed aliquo iusto melius, hoc est, esse id, quod ipse ἐπιεικὲς nominat, nos æquum ac bonum appellamus: hoc enim, iusto quidem naturali non est præstantius, sed iure legali, cui peccatum, hoc est, defectus accidit, melius & excellentius est. æquitas nimirum est, quæ corrigit emendátque quicquid in eo deprehenditur defectus & vitij, ac propterea melior est & præstantior ea re, quam dirigit, emendat & corrigit. Multa quippe peculiaria & singularia, vt diximus, omittunt leges, quæ leges ipsæ generali sua sanctione non possunt amplecti, quia sunt infinita. Atque hinc ait esse nata ψηφίσματα, hoc est, populi decreta, siue plebiscita, quæ populi, plebisque sunt leges minimè perpetuæ, sed ad tempus, quarum vsus ea gratia in Rempublicam est inductus; vt quia legibus omnia scribi, & comprehendi nequeunt, id quod legibus est omissum consensione populi decernatur: cuiusmodi sunt indictio belli, legis latio, Magistratuum creatio, legatorum missio, aliáque negotia repentè, atque in dies accidentia, de quibus à principibus ciuitatum rogandus est populus. Non tamen idcirco mentionem plebisciti facit hic Aristoteles, quòd velit etiam plebiscitum dici debere bonum & æquum, cùm populi scitum ad publica negotia semper, æquum ac bonum ad priuata plerumque pertinere videatur, cuiusmodi contractus sunt, pacta, & conuenta ciuilia. Quare apud Historicos, qui describunt publica, vix æquum bonúmque reperias, apud Iurisconsultos verò qui versantur in priuatis, offendas sæpissimè. Significat igitur hac plebisciti mentione, duo esse legum adiumenta, quibus ea quæ omiserint suppeditentur, & suppleantur, psephisma, hoc est, plebiscitum, & æquum ac bonum: quæ, vt diximus, inter se diffe-

rentia sunt. Habent tamen hoc commune, vt res peculiares, ac singulares à legibus omissas decernant. ac propterea Lesbiæ regulæ comparantur, quæ flexibilis erat. Quippe Lesbij propter asperitatem fortassis ac duritiem lapidum, quos ea ferebat insula, vsi regula, normáque sunt plumbea, quæ se flecteret, accommodaretque ad lapidum inæqualitatem, cùm alioqui lapides dirigi & læuigari debeant ad rectitudinem regulæ minimè flexibilis. Ad eumdem ergo modum & populi scita & æquum ac bonum se habent, quæ ad res singulares, instabiles nimirum, inæquales, & incertas flectunt atque accommodant se, quod leges ipsæ non faciunt. quæ quoniam generalia tractant, hoc est, res minimè mutabiles per se sunt, æquales semper ac ferreæ.

Manifestum autem est, &c.] Epilogus huius capitis hic est Colligit enim duo. Primum: eum, qui pronus ad bonum æquúmque sit, & æquitatem sequatur in iudicando, non accipere verba legis in deteriorem atque asperiorem partem, quemadmodum faciunt ij, qui ἀκριβοδίκαιοι, hoc est, asperè iusti, siue asperi iudices appellantur, sed benigna potiùs explicatione eadem verba iuris interpretari: nam æquus ac bonus iudex, inquit, est ἐλαττωτικός, ad minuendum pronus ac paratus, hoc est, ad minuendam seueritatem: quia propendet ad remittendum de seueritate legis & iuris benignitatem amplectendam. Secundum: æquitatem ipsam nihil aliud esse, quàm iustitiæ speciem & habitum à iustitia non differentem: quæ totius est conclusio quæstionis: cùm initio dixerit, velle se disserendo quærere num æquum ac bonum siue æquitas idem ac iustum, aut iustitia sit. Hoc autem quod decernit, qua ratione sit verum, exponemus in quæstionibus adiungendis.

EPILOGVS.

1. *Aequum ac bonũ iustũ quidẽ est, sed melius aliquo iusto, hoc est, iure legitimo, quod emẽdat.*
2. *Porrò legem ipsam interdum corrigere necesse est, quia generalia tantùm præcipit, nec peculiaria, quæ sunt innumerabilia, comprehendere potest.*
3. *Aequus & bonus is est, qui leniorem in partem iuris seueritatem interpretatur, aut quod in legibus est omissum, reponit ac supplet. æquitas autem est habitus ad eiusmodi benignitatem procedens, nec ab ipsa iustitia separatus.*



IN CAPVT DECIMVM
QVÆSTIO PRIMA.

An æquum & bonum ipsius quoque iuris naturalis correctio sit.



AEQVO ac bono ius legitimum corrigi & explicari debere sic certum est, vt nisi sic corrigatur, & explicetur, summa interdum ex legibus iniuria existere possit, & summa crux. Sæpe quippe vel aliquid in lege deest, vel aliquid iubetur, quod haud semper agendum sit. Exemplis id illustremus à dicendi magistris, aut ab oratoribus acceptis, apud quos sæpe de summo iure, ac de æquitate controuersia fuit. Apud Græcos quidem hæc sunt. lex est, ne quis ferro alium vulneret: quidam annulum gestans ferreum, alium percussit, & vulnerauit. si iure agendum sit, damnatur, si ex æquo & bono, absoluitur. Neque enim euentum illum fortuitum prouidere potuit legislator. Narrat Dynarchus in oratione contra Demosthenem, Polyænetum capite damnatum in Areopago fuisse, quòd Megaram, ad Nicoclem exulem se contulisset, sed absolutum à populo, quòd constaret ad consolandum in Coniugis funere Nicoclem vitricum suum in vrbem illam contendisse, quòd pium ac necessarium officium fuit, non autem ad aliquid contra Rempublicam moliendum; quod cauere voluit lex, & legislator, cum capitis proposita pœna, sanciuit, ne quispiam cum exulibus sermonem conferret, & consilia communicaret. Rectè enim Lysias monuit; iudicantes Magistratus ea mente præditos esse oportere, quæ legislatoribus fuit. qui profectò vbi huiusmodi res incidunt, si adessent, non summo iure, quod ait hîc Aristoteles, sed ex æquo ac bono iudicarent. laudatur adeo Philopœmen à Plutar. in T. Quintio, quòd non solùm ex præscripto legum, verùm ipsis quoque legibus è bono publico sciret imperare. Alia sunt apud Quintilianum exempla in lib. 7. cap. 6. lex est: liberi aut patrem alant aut vinciantur. nisi ad æquum bonúmque confugiatur, viciendus est infans; qui patrem non alit. Peregrinus, si murum vrbis ascenderit, capite puniatur. Cùm hostes murum ascendissent, peregrinus eos depulit. petitur ad supplicium, si lex ipsa spectatur, absoluitur vero, & afficitur præmio, si bonum æquúmque consulitur. Qui nocte cum ferro deprehensus fuerit, alligetur. cum annulo ferreo deprehensus ciuis alligabitur à Magistratu, qui legis inspicit & sequitur apices, ab æquo,

bonóque iudice confestim dimittitur, quia cum ferro deprehensus innoxio est. Eleganter & lepidè Cicero pro Cecinna sic exagitat aduersarium: Istum locum fugis & reformidas, & me ex hoc, vt ita dicam, campo æquitatis ad istas verborum angustias, & ad omnes literarum angulos reuocas: in his ipsis intercludere vis insidiis, quas mihi conaris opponere. non deieci, inquis, sed eieci. peracutum hoc tibi videtur. hic est mucro defensionis tuæ &c. Refellit enim eum, qui aduersus interdictum se non fecisse contendebat, cùm Cecinnam non vi de fundo deiecisset, quod interdicto vetabatur, sed eiecisset iniecto metu. fecerat enim vt Cecinna perterritus, ad fundum accedere non ausus esset. Contendit adeo Cicero, Prætoris mentem & consilium fuisse cùm scriberet interdictum, vt is quoque deiicere de fundo intelligeretur, qui metu minisque faceret, vt alius ad fundum non auderet accedere. Hæc, inquam, aliáque his similia vincunt, & certissimum esse demonstrant, bonum & æquum siue æquitatem necessariam quamdam esse legitimi iuris explicationem.

Sed an æquum ac bonum, ipsum quoque naturale ius interpretetur, & explicet, quæri disputando potest, quia æquum ac bonum ius omne dirigit & moderatur, quod alicubi deficit, & moderatione indiget, aut correctione. Ius naturale deficit interdum, & correctionem, moderationémque desiderat, vt multis argumentis ostendi potest.

Primum. Naturale ius postulat, vt omnes æquali præditi simus libertate: quod tamen ius emendatum iam est, & conuersum in melius. regnum quippe præstantius est regimen & salutarius, quàm democratia, hoc est, populi dominatus, vbi æquali omnes fruuntur libertate, sed abutuntur. Secundum. Ius naturæ omnia posuit in medio & omnium voluit esse communia, vt docet ac disputat in lib. primo de officiis Cicero. Sunt autem, inquit, priuata nulla natura; sed aut veteri occupatione, vt qui quondam in vacua venerunt; aut victoria, vt qui bello potiti sunt, aut lege, aut pactione, aut conditione, forte. ex quo fit, vt ager Arpinas Arpinatum dicatur, Tusculanus Tusculanorum, similisque priuatarum possessionum descriptio &c. At hoc ius naturale corrigendum, & mutandum fuit. demonstratum est enim in lib. 2. Politicorum ab Aristotele, bonorum illam communionem haud bonam, & vtilem existimatam fuisse; cùm id quod est commune, curet nemo, de priuatis autem ac propriis sit vnusquisque sollicitus. Itaque, ne communia negligerentur; rerum sequuta diuisio est, & vnicuique suum attributum, quod qui alteri vel per vim vel furtim surripiat, aut iterum facere velit hominum commune, iura violare censebitur humanæ societatis, vt idem Cicero loquitur. Igitur hoc est iam emendatum & castigatum, quod iure naturæ constitutum initio fuit. Tertium. Non patitur naturale ius alteri nos auferre, vel de manibus extorquere rem suam. furioso tamen eripiendus è manibus & extorquendus est gladius. Quin eidem furioso ne res quidem deposita reddenda est, qua sit abusurus, cùm tamen iure naturæ reddi depositum debeat vniuersim ab omnibus. Quartum: Ibi magis est necessaria correctio, vbi defectus est maior. Sed Aristoteles in hoc capite decimo pronunciat, non in lege, neque in legum conditore vitium esse, causámque, cur corrigi mutarive debeat quod iure legitimo sancitum est, sed in rei natura, hoc est, in natura humanarum actionum, quæ per se mutabiles sunt, ac varietatem subinde patiuntur. Quintum: Nisi natura deficeret & peccaret, nec monstra cerneremus, quæ naturæ peccata dicuntur, nec medicinæ vis aut vsus esset vllus, quæ in eo posita est & laborat, vt naturæ defectum adiuuet, quod est naturæ peccatum errorémque corrigere.

Aristoteles tamen velle videtur, naturale ius esse moderationis & correctionis expers, cùm disertè pronunciet, bonum & æquum habere locum vbi lex in singularibus deficit, & curta deprehenditur esse. significat adeo, ius naturæ non posse corrigi, nec mutari. Quin æqui bonique regulam iuri legitimo designat veluti propriam, vbi peculiaria prætermiserit & singularia, quæ lex propter eorum infinitatem vnà complecti non potest. Sequenda igitur Aristotelis est authoritas, quam valida etiam rationum momenta confirmant. Nam primo quidem id quod æquitatis moderationem & correctionem admittit, potest iniustum esse. neque enim correctionem & moderationem postularet, nisi fieri posset iniustum. Sed ius naturale iniustum esse non potest; cùm ius naturale sit illud, quod naturali rationi consentaneum est. quod verò naturali consonat rationi, iniustum esse non potest. Deinde id quod dirigendum & corrigendum est, deficit interdum & mutari potest. Ius verò naturale nusquam deficit, & semper est idem. Dixit enim Aristot. supra in hoc lib. 5. naturale ius apud omnes gentes, vbique ac semper eamdem habere vim, atque potentiam. Igitur vbique ac semper iustum est, aut iniustum, iniustum dici non potest, quia ius appellatur à iusto. erit ergo semper iustum, & correctionem non postulabit. Præterea, natura dirigitur à rectore, qui decipi, atque errare non potest, ergo etiam ipsa natura est expers erroris: ex quo sequitur, emendari corrigíque non posse.

Ad argumenta supra iam posita confutanda tenendum id primo est: naturam quidem numquam in opere suo labi, deficere, aut peccare ipsam per se, sed sicubi deficit, aut errat, deficere, & errare propter aliquod impedimentum extrinsecus accidens, quemadmodum in monstris cernimus, quæ natura nollet, & respuit, sed patitur tamen, impedimento coacta. Quin tunc etiam cùm impeditur, efficit quod efficere præstantius & melius potest, vt si minus assequitur quod volebat, simile saltem aliquid, & quod est perfecto proximum assequatur. quæ causa est,

cur semper rectè dicatur agere. rectum enim id etiam est, quod minùs est prauum.

Animaduertendum secundo loco est: iustum siue ius naturale intelligi, & comprehendi animo posse dupliciter. Interdum enim id esse naturale iustū intelligimus, quod est naturæ consentaneum ipsi per se, nulla prorsus habita impedimenti ratione: quo fit interdum, vt quod ipsa vellet, agendum non esse videatur. Quippe etiam tunc, cùm illud agendum non est, ipsi per se naturæ idem consentaneum dici potest. quamquam enim eo tempore propter circumstantias impedientes consentaneum verè non est, est tamen eidem consentaneum vniuersè. Interdum verò ius naturale id volumus esse, quod consonat operi naturæ non impeditæ. Hoc igitur est inter vtrumque discrimen, quòd primum illud ius mutabile non est, nec in legem politicam cadit. neque enim posset aliud præcipere legislator, nisi hoc generatim & vniuersè id quod est naturæ consentaneum agendum esse. hoc verò politica lege frustra præciperetur, quæ furta, sacrilegia, peculatus, parricidia vetat, non vniuersè illa, quæ naturæ dissentanea sunt.

Alterum autem ius naturale propter impedimenta mutationem admittit, & lege comprehendi facilè potest, cùm lex nominatim vetet aliqua iure naturæ proscripta, quæ tamen ex impedimento mutantur. Qua ex differentia consequens est, vt naturale ius secundùm primam illam notionem acceptum, dirigi, corrigive non possit, cùm semper sit idem, & mutationi non opportunum, sed possit tamen emendationem aliquam admittere, si secunda notione circumscriptum intelligatur. est enim propter impedimenta quædam incidentia mutationi sic obnoxium, vt iniustum sit, si fiat quod præcipit, nec vlla incidentis impedimenti ratio habeatur. Quia tamen hoc ius naturale lege quoque politica præcipi potest, cùm emendationem & moderationem postulat, non tam naturale, quàm legale videtur appellandum esse. vt verum sit quod ex Aristotele pronunciauimus, æqui bonique interpretationem, & correctionem esse propriam iusti legitimi, nec cum naturali iure communicari.

Animaduertendum est tertiò: quædam esse peculiaria etiam in lege politica, iure naturæ sic iusta, vt mutabilia propter impedimentum vllum esse non possint. Quemadmodum enim aliqua sunt opera naturæ, quæ numquam impediuntur; qualis est Lunæ Solisque circumactus, sic aliqua iusta sunt naturalia, quæ scripto etiam iure præcepta, numquam desinunt esse iusta: cuiusmodi solent esse quæ negante præceptione vetantur: vt, Non furtum facies, non parricidium, non adulterium, non alia, quæ statim atque nominantur, intelliguntur esse conuoluta peccato, vt supra in lib. 2. cap. 6. loquitur Aristoteles. Sed non omnia quæ suggerit lex naturæ, eodem planè modo inmutabilia sunt: quia non semper imperio præcipit, sed interdum consilio atque hortatione suadet honesta, cuiusmodi est de vnica tantùm vxore præceptio, quæ diuina nunc est: interdum concedit vtilia, cuiusmodi fuit in æuo illo innocentiæ bonorum communio, interdum patitur aliqua fieri minùs bona, ne peiora ex hominum improbitate committantur, cuiusmodi nunc eorumdem bonorum diuisio est.

Quibus ita positis, argumenta omnia facilè confutabuntur. Nam primo quidem libertas omnium æqualis imperata non fuit, sed permissa, & concessa iure naturæ. mutari adeo potuit, & varius dominatus, statúsque rerum publicarum institui, quemadmodum instituta seruitus est, quam homini vtilem esse demonstrat Aristoteles in Politicis; tùm plurimis expediat seruire potiùs, quàm imperare, quia facti natura videntur ad seruiendum. Deinde ne id quidem imperatum est, sed permissum, vt communis omnium rerum possessio esset: ac propterea potuit consilio ac ratione corrigi. designatum enim est vnicuique suum, vetitique homines etiam per alienum fundum transire, quia comprobatum experimento est, bonorum illam communitatem humano generi æquè ac diuisionem nec vtilem, nec probabilem esse. Denique rei depositæ restitutionem, aliáque permulta ius imperat naturæ, vbi nullum intercedit impedimentum, quo res fieri prohibeantur, quas alioqui præcipit ipsa natura. Illa verò, quæ nulla ratione corrigi posse diximus, nec bonum & æquum admittere, non huiusmodi sunt, sed ex eo genere, quæ quoniam absolutè sunt mala, simpliciterque per imperium præceptúmque vetantur, mutari non possunt, nec interpretationem æquitatis accipere.

QVÆSTIO SECVNDA.

An æquitas sit virtus moralis differens à Iustitia.

Aristoteles quidem videtur omnino decernere, bonum & æquum, siue æquitatem esse virtutem, cùm in extremo capite dicerit, habitum esse à iustitia non discrepantem; quod etiam in libro primo Rhetoricæ docuit. Itaque Iustitiæ quædam species videtur existimanda esse, adeóque moralis virtus, quemadmodum ipsa quoque Iustitia est. idque confirmari potest ex eo, quòd æquitas habitus quidam sit electiuus & dirigens id, quod à ratione deflectit, quódque fieri bene potest aut malè. quæ definitio virtutis sæpe his in libris ab Aristotele tradita est. Dirigit quippe æquitas legale præceptum, quod interdum in quibusdam singularibus aberraret à ratione, nisi per æquitatem corrigeretur. Ergo virtutis officio fungitur, & virtus est.

Sed plurimæ tamen rationes aliter id esse demonstrant. Primo enim virtutis id maximè proprium est, vt cum vno quoque mortalium conciliet & communicet se, ita prorsus, vt nemo non particeps eius habitus esse possit,

qui verè sit virtus. Itaque rectè dixit Eustratius in lib. 1. nemini volenti, agentique quod agere potest, vllius virtutis possessionem denegari: nec quidquam ab Aristotele sæpius ac pluribus locis inculcatur, quàm vnamquamque virtutem in cuiuslibet hominis esse manu ac potestate. Sed æquitatis non potest vnusquisque particeps esse, nec æquitas ipsa eiusmodi habitus est, qui possideri, tenerique possit ab omnibus. est enim æquitatis proprium in mitiorem & benigniorem partem interpretari leges, quæ simpliciter absolutéque sunt constitutæ. Hoc autem non est cuiuslibet, sed solius Principis, & eius, qui condidit leges, cùm iura omnia proclament, ad eum tantummodo pertinere, leges interpretari, à quo scriptæ & conditæ sunt. Itaque, si æquitas virtus esset, propensos ac pronos redderet homines ad agẽdum id quod nefas est agere. Nam quia virtus est, debet omnium esse communis; & quia virtus quælibet animum hominis pronum facit ad id, quod ipsius virtutis est proprium, debet etiam impellere omnes, in quibus est, ad leges simpliciter latas in molliorem partem interpretandas: quod nemini fas est, nisi Principi & legum authori, conditoríque.

Deinde, nulla virtus alteri virtuti opponitur & aduersatur. Æquitas verò aduersatur, & opponitur veritati, cùm is, qui æquitate præditus est, & æquum bonúmque sequitur in iudicando, sit, vt ait Aristoteles, ἐλαττωτικός, ad minuendum pronus, hoc est, ad minuendam illam seueritatem, quam continent leges, in genere præcipientes & vniuersè. hoc autem facit, legem ipsam interpretando, & efficiendo, vt lex vnum dicat, & aliud sentiat, quod est adimere legi veritatem, cùm ibidem dicat Aristoteles, eum qui sit æquus ac bonus, interpretari leges in benigniorem & clementiorem partem, quamuis habeat legem ipsam adiuuantem, hoc est, de contraria seueritate præcipientem. Ergo cùm seueritatem interpretatur, eámque dicit esse clementiam, falsò pronunciat: & pugnat cum veritate.

Denique Aristoteles ait in hoc cap. decimo, æquum ac bonum, esse aliquid melius iusto legitimo, seu legali. Igitur æquitas non est virtus. si enim esset virtus, esset melior legali iustitia. legalis autem iustitia virtutum omnium perfectissima, atque excellentissima est, vt diximus initio libri. Ergo æquitas virtus esse non potest.

Animaduertendum primo loco est, duo legalium iustorum esse genera, quantum ad nos in præsentia pertinet, quorum vnum continetur iis, quæ in vniuersum iubentur scriptis legibus, aut vetantur. alterum autem in iis consistit, quæ sunt legibus prætermissa propter rerum euentorúmque singularium infinitatem, quæ legum conditor explicare quidem verbis haud potuit, sed animo tamen atque consilio voluit esse generali quoque lege comprehensa. Huiusmodi videlicet illæ sunt iuris exceptiones, accessionésque, quæ faciunt, vt quamquam plerumque iustũ sit agere quod verbis exprimit, & loquitur lex, interdum tamen, idem agere, iniquum iniustúmque sit. Igitur quod per exceptiones iuris constituitur, id verè propriéque appellatur ἐπιεικές, & à nobis æquum dicitur ac bonum, quod profectò iustum est illud, in quo posita est, & versatur æquitas. Est enim æquitas virtus quædam electiua iuris, nulla quidem lege definiti, sed ex animo, & voluntate legislatoris educti. Et quoniam quælibet virtus mediocritas est, id etiam adiungi debet; æquitatem esse medium, aut mediocritatem inter legale iustum verbis expressum, & iniustum legale, quod voluntati repugnat authoris, qui legem scripsit, & generalia iura sanciuit, in quibus comprehendi tamen voluit etiam singularia; quæ non potuit verbis exprimere. Denique, quia in virtutum definitione ipsa quoque peculiaris propensio ponitur, quam virtus animo tribuit eius, qui virtute præditus est, ad definitionem concludendam, postremo loco dicendum est, habitum hunc, quem æquitatem appellamus, inclinare animum ad misericordiam, ac veniam in suppliciis, mediúmque ex arbitratu boni viri inter nimiam seueritatem, nimiámque remissionẽ deprehendendam. Ex quo sequitur, æquitatem non esse veram iustitiæ speciem re ipsa distinctam ab habitu illo, quo inclinamur ad iustè agendum ex lege scripta, sed vnum, eundémque prorsus habitum esse, qui ad vtrumque nos iustum inclinet. Nulla enim virtus inclinat ad agendum semper ex lege scripta, quia inclinaret interdum ad malum, cùm interdum id, quod lex præcipit, fieri non debeat; nec aliqua virtus inclinat ad agendum semper præter legem, quia ipsa etiam perperam interdũ ageret, & iniustè. est igitur æquitas vna, eadémque virtus ac iustitia, ad agendum inclinans, vt oportet ac decet. decet autem interdum verba legis inspicere, interdum assequi cogitatione quid legislator hoc temporis articulo maluisset.

Animaduertendum secundo loco est, legem ipsam interpretari, & mollire iuris scripti seueritatem, non omnium esse, sed Principis & legum authoris. Propriè vero legem interpretatur is, qui perplexa & dubia verba legis explanat, decernitque in quam sententiam accipi debeat quod ambiguè scripto iure præcipitur. Atque interdum quidem aperta lex est, nec quicquam habet orationis dubiæ, quæ velit interpretem; cùm verba tam illustria & clara sint, vt ipsamet, nullo prorsus explanatore, sententiam indicent: sed tamen etiam tunc admittere potest interpretationẽ aliquam haud ita propriam; vt cùm ad mentem legislatoris confugimus, ac decernimus, aliquod peculiare, ac singulare delictum ob aliquas circumstantias ea lege non comprehendi, quæ aduersus illud delicti genus in vniuersum est condita. Itaque qui deliquit, aut pœnam euadit, aut subit minorem, quàm constituat lex. Id, inquam, non est propriè legem interpretari, sed vti lege ex mente consilióque legislatoris. nihilo tamen minus hæc

etiam dici solet interpretatio, quia, tametsi verba legis, quæ plana sunt, & aperta, non explicamus, ipsum tamen legislatoris animum & voluntatem interpretamur. Ipsas igitur leges in hunc modum interpretari ad legum latorem, aut Principem pertinet, vt dicebam; sed intercedere tamen aliqua possunt tempora, quibus etiam iudici eadem interpretatio permittatur, vt docet Buridanus. Nam si fieri potest, vt Iudex absque sui alteriusve detrimento Principem consulat, ab eóque legis interpretationem accipiat, inconsulto Principe legem interpretari non debet. Sin autem id commodè fieri non potest; cuilibet Iudici fas est, legem interpretari, eámque verborum deligere sententiam, quæ sibi magis esse probabilis, magísque rationi consentanea videatur. Discrimen tamen inter vtramq; interpretationem est maximum. Interpretatio quippe legislatoris aut Principis impertitur explicatæ legi authoritatem ac vim, sic inquam, vt ea deinceps haberi debeat, & dici germana sententia, quam legislator aut Princeps esse decreuit. priuati verò Iudicis explicatio, nihil roboris addit legi, sed tribuit tantummodo vim sententiæ suæ, ne contra legem lata esse videatur. Itaque cùm dicitur, eius esse legem interpretari, cuius est condere, verè dicitur, quia de illa interpretatione sermo est, quæ sententiæ legis explicatæ tribuit apud omnes authoritatem, & pondus.

Ex his argumenta proposita confutari sic possunt: Primum nihil habet amplius roboris, quàm habeat quod in Magnificentiam quoque Magnanimitatéque producitur, quæ virtutes ab Aristotele dicuntur esse Principum propriæ. diximus autem habitus illius intimi & hærentis in animo viri magnanimi, vel magnifici quélibet esse posse participem, tametsi non possit nisi Princeps externa quædam opera Magnificentiæ ac Magnanimitatis efficere, quibus ille habitus intimus in lucem & publicum prodit. Eadem ergo etiam æquitatis conditio est. quamquam enim id quod æquitas foris agit, solius Principis, & legislatoris est, id tamen quod intus agit in animo, eumdem ad eiusmodi sententiæ benignitatem & clementiam pronum & propendentem efficiens, omnium potest esse commune. Cùm autem eam pronitatem propensionémque in clementiorem & benigniorem partem hominis animo indit, ad nihil vetitum inconcessúmque illum inclinat; cùm inclinet ad peruestigandam, sequendámque mentem, ac voluntatem legislatoris: quod non est violare legem, sed ipsi legi potiùs obtemperare, quæ non tam scripto, quàm legislatoris consilio, ac voluntate continetur.

Neque verò seueritati, aut alteri virtuti æquitas aduersaria est, dum clementiam sequitur, & iuris mitigat acerbitatem. facit enim hæc, vt oportet, atque vt ratio postulat. seueritatem verò mollire eo modo, quo præscribit ratio, non est aduersari virtuti, quod per exuperantiam fit, sed ipsius virtutis medium sequi & obtinere.

Iustum autem legale, vt de argumento dicam extremo, interdum intelligimus esse tantum illud, quod scriptum est, diciq; potest materiale: interdum verò pro eo ponimus, quod in electione voluntatis est situm, quæ probat, amátq. quod scripto iure præcipitur, & idem sibi sequendum & faciendum proponit, quod verè propriè ac formaliter est iustum, nec potest vnquam iniustum esse. Cùm igitur Aristoteles dixit, æquum ac bonū esse melius & præstantius iusto, comparauit æquū & bonum cum iure scripto materiali, quod interdum esse potest iniustum, vt cùm æquitas est necessaria; ne, si fiat quod scripta lege mandatur, ipsa iustitia violetur. Rectè adeo, veréq. tunc bonum & æquum legislatoris animo cōsentaneum, hoc est, formaliter iustū, melius est iure scripto materiali, cùm illud iniustum esse non possit, hoc autem ob ea, quæ rem agendam sæpe circumstant, iniquum aliquando videatur, & sit.

Vnum superest, de quo meritò possit ambigi. Quærat enim aliquis, an æquitas ita corrigat, interpretetúrque legē in mitiorem partem, vt eius tamen seueritatem interdum augere possit. Solon apud Atheniēses, vt scribit Plutar. ac Laërt. in vita, & Romulus apud Romanos, vt idem docet Plutar. & Marc. Tullius, vel rati, neminem fore tam impium, vt parentes vnquam auderet occidere, vel suspicati, docturos se scelus, si vetando prohiberent, nullam aduersus parricidas constituere legem voluerunt. Si quis ergo nondum lege contra parricidium lata, tantum flagitium admisit, non potuit alia plecti pœna, quàm ea, quæ in conuictos perpetratæ cædis vniuersim statuta fuerat, si ex lege scripta puniri debuit. Quòd si grauiore aliquo supplicio debuit affici, & augeri pœna, quæ aduersus cōmunes cædis authores est condita, debuit consuli mens, & voluntas legislatoris, qui si de re cogitasset aliquando futura, grauiorem pœnam suppliciúmque aduersus eam constituisset. id quod factum videtur cùm M. Malleolus matre interempta, Romanorum primus noua damnatus est pœna. insutus enim culeo, est deiectus in mare, vt scriptum reliquit in epit. Flor. lib. 68. & Oros. lib. 5. cap. 16. quod supplicium postea mansit, & firmatum est lege, vt docet Cicero ad Heren. 1. his planè verbis. Lex est: qui parentem necasse iudicatus erit, vt is obuolutus, & obligatus corio, deuehatur in profluentem. & pro Rosc. Amer. loquens de parricida. Vt optet, inquit, vtrum malit ceruices Roscio dare, an insutus in culeum, supplicium parricidarum, per summum dedecus vitam amittere. Quin hæc etiam amplificata subinde pœna est, vt in crimen insolitum seuerior semper ac maior appareret. addita enim, & insuta cum parricida etiam simia est, & vipera, & canis, & gallus gallinaceus, vt in Institutionibus legimus lib. 4. tit. 18. de publicis iudiciis. §. alia. & in l. 1. & l. 7. ff. de pœn. & in l. 1. C. eod. tit. Hinc nimirum illud Iuuenalis in Neronem, qui matrem occiderat Sat. 6.

Cuius supplicio non debuit vna parari

Simia, nec serpens vnus, nec culeus vnus.

Hæ igitur accessiones, amplificationésque pœnarum additæ videntur legibus per interpretationem, adeóque videntur ad æquum ac bonum pertinere posse, cuius est proprium coniicere de mente legislatoris, eiúsque voluntatem & consilium interpretari. Sed sequitur hinc, dicet aliquis, æquitatem non esse tantùm interpretationem in meliorem ac benigniorem partem, vt ait hîc Aristoteles, nec seueritatis acerbitatísque remissionem, vt sæpè diximus. Lælius Peregrinus concedit hanc etiam amplificationem pœnæ, atque in duriorem partem interpretationem esse bonum, & æquum, vel æquitatem. Sed mihi nulla ratione ita videtur appellanda; cùm nemo vnquam id ausus sit dicere, nec quispiam fuerit, qui in æqui bonique definitione voluerit id etiam addere, vt in seueritate versetur. Itaque ad iustitiam quidem id pertinebit, sed cum ea iustitiæ parte, quæ dicitur æquitas inuolui coniungique non debet.



CAPVT VNDECIMVM.

DE HOMINIS INIVSTITIA erga se ipsum.

SVMMA.

Neminem propriè sibimet ipsi facere iniuriam posse.

DIVISIO CAPITIS IN PARTES TRES.

1. *Nec legali generalique iustitiæ, nec peculiari, & singulari ea iniustitia contraria est, quâ quis aduersus semetipsum iniustus videri potest.*
2. *Tam iniustum facere, quàm iniustum pati malum est, sed iniustum facere deterius. ex accidenti tamen fieri potest, vt iniustum pati sit peius.*
3. *Iustitia quidem, & iniustitia metaphorica inter hominis partes est aliqua, sed nulla tamen totius hominis erga se ipsum esse iustitia vel iniustitia potest.*

PARS PRIMA CAPITIS VNDECIMI.

ΠΟτερον δὲ ἐνδέχεται ἑαυτὸν ἀδικεῖν ἢ οὔ, φανερὸν ἐκ τῶν εἰρημένων. τὰ μὲν γάρ ἐστι τῶν δικαίων, τὰ κατὰ πᾶσαν ἀρετὴν ὑπὸ τοῦ νόμου τεταγμένα· οἷον, οὐ κελεύει ἑαυτὸν ἀποκτείνειν ὁ νόμος, ἃ δὲ μὴ κελεύει, ἀπαγορεύει. ἔτι ὅταν παρὰ τὸν νόμον βλάπτῃ, μὴ ἀντιβλάπτων, ἑκὼν ἀδικεῖ. ἑκὼν δέ, ὁ εἰδὼς καὶ ὃν καὶ ὥς. ὁ δὲ δι' ὀργὴν ἑαυτὸν σφάττων, ἑκὼν τοῦτο δρᾷ παρὰ τὸν ὀρθὸν νόμον, ὃ οὐκ ἐᾷ ὁ νόμος. ἀδικεῖ ἄρα. ἀλλὰ τίνα; ἢ τὴν πόλιν, αὐτὸν δ' οὔ; ἑκὼν γὰρ πάσχει. ἀδικεῖται δ' οὐθεὶς ἑκών. διὸ καὶ ἡ πόλις ζημιοῖ. καί τις ἀτιμία πρόσεστι τῷ ἑαυτὸν διαφθείραντι, ὡς τὴν πόλιν ἀδικοῦντι. ἔτι καθ' ὃ ἄδικος ὁ μόνον ἀδικῶν, καὶ μὴ ὅλως φαῦλος, οὐκ ἔστιν

VTrum autem accidat aliquem in seipsum iniustè agere, nec ne, perspicuum est ex dictis. quædam enim sunt iustorum, quæ secundùm omnem virtutem à lege sunt constituta. vt, non iubet seipsum occidere lex; quæ autem non iubet, vetat. Præterea, cùm quis contra legem nocet, non vicissim lædens, voluntarius iniustum facit. voluntarius autem agit qui sciens & quem, & quomodo, agit. Qui verò per iram se ipsum interficit, voluntarius id agit contra rectam legem, quod non permittit lex. Iniustum facit igitur: sed cui? an ciuitati, sibi verò minimè? voluntarius enim patitur. afficitur verò iniuria nemo voluntarius. Idcirco etiam ciuitas eum mulctat, & quædam ignominia inest interficienti se, quasi ciuitati iniuriam facienti. Ad hæc: ex eo quòd iniustus est is, qui tantùm iniustè agit, & non omnino prauus, non potest

ἀδικῆσαι αὑτόν. τοῦτο γὰρ ἄλλο ἐκείνου. ἔστι γάρ πως ὁ ἄδικος οὕτω πονηρὸς, ὥσπερ ὁ δειλὸς, οὐχ ὡς ὅλην ἔχων τὴν πονηρίαν. ὥστ' οὐδὲ κατὰ ταύτην ἀδικεῖ. ἅμα γὰρ τῷ αὐτῷ ἂν εἴη ἀφῃρῆσθαι, καὶ προσκεῖσθαι τὸ αὐτό· τοῦτο δὲ ἀδύνατον. ἀλλ' ἀεὶ ἐν πλείοσιν ἀνάγκη εἶναι τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον. ἔτι δὲ ἑκούσιόν τε καὶ ἐκ προαιρέσεως, καὶ πρότερον. ὁ γὰρ διότι ἔπαθε, καὶ τὸ αὐτὸ ἀντιποιῶν, οὐ δοκεῖ ἀδικεῖν. αὐτὸς δὲ αὑτὸν, τὰ αὐτὰ ἅμα καὶ πάσχει καὶ ποιεῖ. ἔτι εἴη ἂν, ἑκόντα ἀδικεῖσθαι. πρὸς δὲ τούτοις ἄνευ τῶν κατὰ μέρος ἀδικημάτων, οὐδεὶς ἀδικεῖ. μοιχεύει δὲ οὐδεὶς τὴν ἑαυτοῦ, οὐδὲ τοιχωρυχεῖ τὸν ἑαυτοῦ τοῖχον, οὐδὲ κλέπτει τὰ ἑαυτοῦ. ὅλως δὲ λύεται τὸ ἑαυτὸν ἀδικεῖν, κατὰ τὸν διορισμὸν τὸν περὶ τοῦ ἑκουσίως ἀδικεῖσθαι.

iniuria afficere seipsum. hoc namque diuersum ab illo est. est enim quodammodo iniustus sic prauus, quemadmodum timidus, non vt totam habens prauitatem. quare neque secundum hanc facit iniustum. Simul quippe eidem liceret auferri, & addi idem. id verò impossibile: sed semper in pluribus necesse est esse iustum & iniustum. Praeterea verò & voluntariū & ex electione, & prius est. Nam is, qui quoniam passus est, idem vicißim facit, non videtur iniustum facere. ipse autem in seipsum eadem simul & patitur & facit. Adhuc fieri posset, vt voluntarius afficeretur iniuria. Accedit autem his, quod sine singulis iniustè factis nemo facit iniuriam. adulterat autem nemo suam, neq. perfodit suum parietem, neq. furatur sua. omnino autē id quod est se ipsū iniuria afficere, deciditur secundùm definitionem de voluntaria iniuriæ perpeßione.

EXPLANATIO.



N hoc extremo capite libri quinti venit in mentem Aristoteli de iustitia quadam explicare, cui non propriè, sed translatè ipsum est iustitiæ nomen impositum. Hactenus quippe de propria, veráque iustitia, iniustitiáque disseruit, omnes eius partes persecutus, & genera. Nunc autem, ne illam, quæ metaphorica est, prætermisisse videatur, cùm præsertim alicubi etiam suprà perstringenda fuerit & leuiter attingenda, sedulò accuratéque de ea his propè verbis aggreditur exponere: Ex iis, quæ dicta sunt, perspicuum videtur esse, vtrum sibimetipsi quispiam facere possit iniuriam iniustéque agere etiam contra se. Diximus enim, iustitiam, iniustitiámque referri ad alterum, & erga alios à nobis omnino distinctos, esse debere. ex quo videtur esse consequens, iniuriam sibi facere aut erga se ipsum iniustum esse, posse neminem. Ambiget de re tamen aliquis, & suspicabitur, posse hominem etiam in se ipsum iniustum esse duplici ratione permotus: prima, quòd ea, quæ secundùm vnamquãque virtutem iusta sunt, imperantur à lege singula, adeóq. id quod nullo modo legibus imperatur, secundum nullam virtutem est iustum: itaque videtur iniustum. sed nusquam, nec vllo tempore lex iubet, aliquem semetipsum occidere. ergo nusquam, nec vllo tempore se ipsum occidere iustum est, sed semper iniustum. quod enim nullo vnquam tempore, nec in vlla rerum vicissitudine fieri lex imperat, id vetat & prohibet eadem lex. quod autem lex vetat & prohibet, id est iniustum. Igitur, si quispiam sit, qui se ipsum interimat, is verè dicitur & est iniustus. At fieri potest, ac re ipsa fit, vt aliquis semetipsum percutiat, vulneret, interficiat. ergo fieri potest, vt aliquis erga se ipsū iniustus sit. Secunda ratio est, quòd ille, qui contra præceptum legis alteri nocet, nulla prius ab eo læsione suscepta, nec iniuriam regerens, quemadmodum facit ille qui læsus est prior, & reponit incommodum, diciturque ἀντιβλάπτων, hoc est, contrà, vel vicissim nocens; ille, inquam, qui nocet alteri, nulla prius iniuria lacessitus, nec resistens lædenti, facit iniuriam volens, & sciens quid agat, quem, & quo instrumento alterum lædat. Sed ille, qui per iram, aliámve animi perturbationem & dolorem eximium interimit se, reclamante lege, sibi nocet, & damnum infert volens, ac sciens. Ergo volens ac sciens erga se ipsum iniustus est. Quod enim contra legem perficitur, est iniustum, nec alia ratione vindicari liberarique ab iniustitia potest, quam si per ignorationem aut violentiam fiat. sed author suæ cædis, & voluntarius est, & sciens.

ergo nulla ratione potest ab iniustitia vindicari, adeóque in se ipsum iniustus est, sibique ipsi facit iniuriam.

Sed cui? an ciuitati? &c.] Incipit rationes propositas confutare, demonstraturus eum, qui sibi nocet, aut se ipsum occidit, neque legalem, neque peculiarem singularémque iustitiam violare, cuius causa erga se dici debeat iniustus. Quamquam enim peccat aduersus iustitiam, peccat tamen aduersus eam, quam aliis debet, non autem contra illam, quam debet sibi. Cùm ergo quicumque iniustus est, is vel contra legalem iustitiam agat, vel aduersus peculiarem, contendit primo eum, qui se ipsum lædit, & interficit, non ideo dici posse sibimet ipsi iniuriam facere, quia ex eo nominatim ac per se, quòd sibi nocet, legalem iustitiam violet. Violat enim ille quidem legalem iustitiam, sed alio nomine longe diuerso, hoc est ideo, quòd Reipublicæ facit iniuriam, quam suo priuat ciue, cùm se ipsum interficit. Duo igitur affirmat, & rationibus probat. Primum; eum, qui se ipsum occidit, sibi quidem ipsi iniustum non esse. secundum; esse iniustum Reipublicæ, ac ciuitati. Primum demonstrat ex eo, quòd qui sibi vim affert & necem, voluntarius, ac sciens patiatur interitum. Supra quippe dictum in definitione iniusti est, illud propriè iniustum esse quod præter voluntatem patimur. Cùm ergo qui se ipsum occidit sua se, voluntate spoliet vita, damnum non patitur, aut iniustum inuitus: adeóque sibimet ipsi propriam, ac veram non facit iniuriam. Neque enim satis est, eum pati damnum, qui verè dicendus sit iniustè pati, sed necesse est præterea contra voluntatem, & ingratis pati. Secundum ostendit à signo quodam & nota. Cernimus nimirum Principes ac Rempublicam ea, qua possunt ignominia illos afficere, qui vita sponte se priuant, vel insepultos eos relinquentes, vel alia notantes infamia, quæ demonstret, velle se iniuriam ciuitatis vlcisci. Quapropter, si legalis ab eo, qui se occidit iustitia violatur, non violatur ideo, quod sibi verè, propriéque faciat iniuriam, cùm damnum illud sponte patiatur, ac sciens, sed quòd Reipublicæ ac ciuitati noceat, cui præsidium adimit, cùm eripit ciuem. Sequitur, vt demonstret, ne ipsam quidem violari peculiarem iustitiam ex eo, quòd aliquis sibi manus afferat, & voluntariam necem. Ac primo quidem ponit, eum, qui secundum peculiarem iniustitiam est iniustus, non esse omnium violatorem virtutum, sed alicuius, & certum aliquod habere vitium, non vniuersam vitiositatem. est, verbi gratia, timidus, & ex nimia formidine agit quod iniustum est, non tamen est etiam auarus, aut iracundus, aut superbus & arrogans, aut incommodus & asper, ceterísque insignis notatúsque vitiis, quibus variorum hominum improborum vita cernitur inquinata. Hoc autem ad iustitiæ, iniustitiæve notionem declarandam constituto, probare sic insistit, eum qui se interimat, secundùm peculiarem iustitiam iniustum non esse. Ille qui secundum peculiarem iniustitiam est iniustus, plus aliquid habet, quàm iustum sit: ille verò, qui secundùm peculiarem iniustitiam iniuriam patitur, habeat aliquid iusto minus. Ergo si quispiam sibimet ipsi secundum peculiarem iniustitiam est iniustus, & plus æquo aliquid habebit, & æquo minus. Idem enim sibi facit iniuriam, & idem patitur, adeóque idem plus habet, & idem minus, quæ pugnantia sunt, & ex eorum genere, quæ dicuntur ἀδύνατα.

Præterea. Qui facit iniuriam, voluntarius, eligens, & ex deliberato consilio facit. Ergo is, qui sibi facit iniuriam, voluntarius facit, & voluntarius patitur. at nemo volens iniuriam patitur, vt dictum est sæpè. Et quoniam prius aliquid est, iniustum facere, quàm iniustum pati (nam ille qui prior læsus lædenti resistit, & iniuriam regerit in authorem, vt lex permittit, non facit iniustum) quoniam, inquam, id quod est propriè iniustum facere id antecedit quod est iniustum, aut iniuriam pati, sequitur, eum, qui sibi ipsi facit iniuriam, simul omnino facere ac pati, simul priorem & posteriorem esse, quo nihil excogitari potest absurdius. Denique per inductionem ostendit, neminem esse, qui sibi faciat iniuriam, aut dici verè possit erga se ipsum iniustus. Inductio verò petitur ex singulis ac peculiaribus iniustitiæ formis, quarum nulla facere possit, vt aliquis in se dicatur iniuriosus. Iniustitiæ species est adulterium. sed nemo dicitur adulterium committere cum coniuge sua: adulterari enim est alienum thorum violare, non vti suo. Furtum item & latrocinium iniustitiæ forma est: nemo tamen ex eo fur appellatur aut latro, quòd rem suam accipiat, aut parietem effodiat suum. id quod etiam de ceteris eiusmodi rebus eodem planè modo dicendum est. Ergo quælibet iniustitia lædit alterum, si vera iniustitia sit, nec

in aliquo deprehendetur vnquam, qui propriè dici possit iniustus in se. In summa, si strictim hæc quæstio decidenda sit, inquit, decidetur ex ea definitione, qua declaratum est suprà quid propriè, veréque sit iniustum pati. Dictum est enim iniustum pati non esse tantummodo damnum, ac læsionem accipere, sed accipere præter animi voluntatem; ex quo consequens est, eum qui se lædat, iniuriam verè non pati, quia damnum patitur volens.

PARS SECVNDA CAPITIS VNDECIMI.

Φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ἄμφω μὲν φαῦλα, καὶ τὸ ἀδικεῖσθαι, καὶ τὸ ἀδικεῖν. τὸ μὲν γὰρ ἔλαττον, τὸ δὲ πλέον ἔχειν ἐστὶ τοῦ μέσου. ὥσπερ ὑγιεινὸν μὲν ἐν ἰατρικῇ, εὐεκτικὸν δὲ ἐν γυμναστικῇ. ἀλλ' ὅμως χεῖρον τὸ ἀδικεῖν. τὸ μὲν γὰρ ἀδικεῖν μετὰ κακίας, καὶ ψεκτὸν ὄν, καὶ κακίας ἢ τῆς τελείας καὶ ἁπλῶς, ἢ ἐγγύς. οὐ γὰρ ἅπαν τὸ ἑκούσιον μετὰ ἀδικίας. τὸ δ' ἀδικεῖσθαι, ἄνευ κακίας, καὶ ἀδικίας. καθ' αὑτὸ μὲν οὖν τὸ ἀδικεῖσθαι, ἧττον φαῦλον. κατὰ συμβεβηκὸς δ' οὐδὲν κωλύει μεῖζον εἶναι κακόν. ἀλλ' οὐδὲν μέλει τῇ τέχνῃ. ἀλλὰ πλευρίτιν λέγει μείζω νόσον προσπταίσματος. καίτοι γένοιτ' ἄν ποτε θάτερον κατὰ συμβεβηκός, εἰ προσπταίσαντα διὰ τὸ πεσεῖν συμβαίη ὑπὸ τῶν πολεμίων ληφθῆναι καὶ ἀποθανεῖν.

Perspicuum autem est, ambo quidem hæc esse mala, & iniuria affici, & iniuriam facere. hoc enim minus, hoc autem est plus habere medij: veluti salubre quidem in medicina, bona verò habitudo in gymnastica. Sed tamen peius est iniustum agere: nam iniustum agere cum vitio, & vituperabile est; & cum vitio quidem aut perfecto & absolutè, aut propè. Non enim omne voluntarium cum iniustitia est: sed iniuria affici sine vitio & iniustitia est. Per se igitur iniuriam pati minus malum est: secundum accidens verò nihil vetat maius esse malum. verùm hoc nihil curæ est arti, sed lateris dolorem dicit malum esse morbum offensione pedis: quamquam fieri posset interdum, vtrumque per accidens, si eueniret vt ille qui ex offensione pedis lapsus est, ab hostibus caperetur, & interficeretur.

EXPLANATIO.

EPISODIVM videtur hoc esse, atque à re proposita diuerticulum quoddam ad explicanda planius illa duo, quæ sunt, iniuriam facere, & iniuriam accipere, vel pati, quando tam sæpè supra commemoranda fuerunt. Comparat igitur hæc inter se, quæritque quodnam ex iis deterius sit. sed antequam id quærat, vtrumque malum esse demonstrat. neque enim quærendum esset, quodnam è duobus peius & deterius sit, nisi malum vtrumque esset. Ergo tam iniustum facere, quàm iniustum pati malum esse ita primum ostendit. Habere minus quàm iustitiæ postulet medium, est malum, & plus habere, quàm idem iustitiæ medium patiatur, est etiam malum, cùm omnis à mediocritate discessio mala sit. In commutationibus enim & distributionibus idem euenit, quod accidere cernimus in arte medendi & gymnastica. vtraque enim, id quod in sumendo medicamento ac labore, vel est minus vel amplius, quàm præscribat mediocritas docet esse malum ac noxium. sed qui patitur iniustum, habet minus quàm iustitiæ medium postulet, qui facit iniustum, plus habet, quàm eum idem habere sinat iustitiæ medium. Ergo tam iniustum facere, quàm iniustum pati malum est. Quo sic demonstrato, quæstionem de peiori, minorive malo constituens affirmat, iniustum facere peius esse malum, quàm iniustum pati: idque probat hoc modo. Id quod est vituperabile, coniunctúmque cum vitio, deterius est, quàm id, quod neque vituperabile est, & vitio vacat. sed iniustum facere quiddam est vituperabile, coniunctúmque cum vitio simplici, absolutóque, hoc est, vel cum eo, quod ex animi voluntate, & electione suscipitur, vel cum eo, quod ad vitium absolutum perfectúmque accedit proximè; quale cernitur vbi quis iniuriam facit non ex

animi consilio & electione, sed ex ira, vel alia perturbatione, quæ nos solet ad agendum impellere. Sed iniustum pati neque vituperabile, neque cum vllo eiusmodi coniunctum vitio est. Igitur iniustum facere deterius est, quàm iniuriam pati. Ceterum hoc loco adiungendum id putat; ex euentu aliquo, & ex accidenti fieri posse, vt iniuriam accipere, atque iniustum pati peius sit, quàm iniuriam facere: vt si aliquis ex eo, quòd iniuriam accipiat ad maiores prouocetur iniurias faciendas, quam ipse patiatur. Patitur quis, verbi gratia, Coniugis probra: & dolore percitus sæuit in immerentes, quod fecit fortasse Claudius, cùm vxoris Messalinæ conquirebat adulteros. Tacit. Annal. 11. Magistratus aliquis iniuriis afficitur, & ex perpessione timidior factus, iniurias non vlciscitur. Magistratum ipsum in contemptum adducit. His quidem deterius est iniustum pati; sed hoc accidens est, inquit Aristoteles: accidentis autem non habet rationem ars, sed eius quod fieri solet per se. idque declarat exemplo. Medicina, inquit, comparat dolorem lateris, & offensionem pedis ad lapidem, docétque deteriorem esse lateris dolorem quàm pedis offensionem; euenire tamen & contingere casu posse, vt sit deterior offensio pedis, veluti si quis ex offensione illa prolapsus in terram, capiatur ab hostibus & occidatur, quod in Hispania Gn. Pompeio Magni filio dicitur accidisse: qui victus à Cæsare, cùm fugeret, talum intorsit, impeditóque cursu captus ab hostibus & trucidatus est, vt scriptum reliquit Hirt. Hoc autem ait esse, fierique per accidens, quod non curat, neque considerat ars.

PARS TERTIA CAPITIS VNDECIMI.

ΚΑΤΑ μεταφορὰν δὲ καὶ ὁμοιότητά ἐστιν οὐκ αὐτῷ πρὸς αὐτὸν δίκαιον, ἀλλὰ τῶν αὐτοῦ τισίν. οὐ πᾶν δὲ δίκαιον, ἀλλὰ τὸ δεσποτικὸν, ἢ τὸ οἰκονομικόν. ἐν τούτοις γὰρ τοῖς λόγοις διέστηκε τὸ λόγον ἔχον μέρος τῆς ψυχῆς πρὸς τὸ ἄλογον. Εἰς ἃ δὴ βλέπουσι, καὶ δοκεῖ εἶναι ἀδικία πρὸς αὐτὸν, ὅτι ἔστιν ἐν τούτοις πάσχειν τι παρὰ τὰς ἑαυτῶν ὀρέξεις. ὥσπερ οὖν ἄρχοντι καὶ ἀρχομένῳ εἶναι πρὸς ἄλληλα δίκαιόν τι καὶ τούτοις. περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης, καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν διωρίσθω τὸν τρόπον τοῦτον.

PEr translationem verò & similitudinem est non sibi erga se ius, sed suorum quibusdam: non omne autem iustum, sed herile vel œconomicum. In his enim rationibus differt rationem habens pars animi ab ea, quæ ratione caret. Ad quæ spectantibus nobis videtur esse iniustitia erga se; quia licet in his pati aliquid præter suas appetitiones. Sicut ergo Principi & subdito est inter se iustum aliquod, ita & his. De iustitia igitur, & aliis moralibus virtutibus definitum sit hoc modo.

EXPLANATIO.

EX episodio reuertitur ad priorem de iniuria sibimetipsi facienda disputationem. Quod enim supra decreuit, neminem sibi posse iniuriam facere, temperandum & moderandum hic putat. Id quippe verum ait esse per se, absolutéque, non tamen impropriè ac metaphoricè, cùm translatè ac per similitudinem dici possit, hominis partibus & facultatibus variis inter se ipsas, & ius, & iniuriam aliquam esse, tametsi toti homini erga totum hominem nulla neque iustitia, neque iniuria sit.

Differit hæc fortassis aduersus Platonem, qui docuisse putatur, homini erga se & partibus siue facultatibus eius iustitiam, atque iniustitiam esse propriam. id quod longa disputatione persequitur in fine lib. 4. de Republica, vbi duo iustitiæ constituit genera; intimum vnum, externum alterum. Intimum appellat iustitiæ genus trium animæ partium, rationis, iræ, libidinis; inter quas iustitiam, quam vocat harmoniam & concentum, tunc esse putat, vbi ratio tenet imperium, obtemperant ceteræ, suúmque singulis officium permittitur liberum, quod singulis est à natura tributum. sed hæc iustitia metaphorica est, vt ait hic Aristoteles, non propria, vt existimare videtur Plato. Externum autem appellat iustitiæ genus hoc ipsum proprium, de quo suprà & in libris Politicorum agit Aristoteles, aliíque, qui commu-

tationibus, & distributionibus in ciuitate leges ac iura praescribunt. Videtur igitur Aristoteles hîc ita ratiocinari: Si homini iustum aliquod est erga se ipsum, hoc profectò non est illud ciuile, de quo locuti iam sumus, sed metaphoricum quoddam: cuiusmodi est iustum partis erga partem, illi simile, quod est heri erga seruum, erga filium patris, viri demum aduersus vxorem. Quippe ius, hoc est, inter animae partem ratione praeditam, cui naturâ debetur imperium, & inter rationis expertem, quae rationi debet obtemperare, sicut seruus domino, vxor viro, filius patri. cùm ergo dominatur ratio & clauum in puppi tenet, appetitus autem reliquaeque partes ancillares obtemperant, iustitia inter ipsas partes quaedam existit, & harmonia, quia obtinent singulae quod suum est. Quòd si secus fiat, & appetitio rationem pertrahat in seruitutem, iniustitia nimirum oritur illa, quae singulis eripit suum, nec patitur naturalem inter animę partes ordinem & proportionis aequalitatem esse. Sed iustitia eiusmodi atque iniustitia non est illa propria, quae non modò suum cuique vel tribuit vel eripit, verùm etiam tribuit aut eripit alteri, hoc est, homini distincto prorsus & seiuncto ab eo, cui iustitia inest, vel iniustitia. Est ergo metaphorica quaedam iustitia, & iniustitia, cuius causa rectè Plato dixisset hominem sibi ipsi iniuriam facere, vbi patitur, appetitiones & commotiones animi eripere dominatum rationi, si translatè non propriè locutus fuisset. Metaphoricè quippe illa etiam accipi debet oratio grauissima D. Ioannis Chrysostomi, cuius argumentum & titulus est, Neminem laedi posse nisi à se ipso.

EPILOGVS.

1. *Qui se ipsum laedit, aut interficit, non est in se ipsum iniustus, quia nemo sibi ipsi propriè facit iniuriam. est tamen iniustus in Rempublicam, & ciuitatem.*
2. *Iniuriam tam facere quàm pati malum est, cùm is, qui facit iniuriam, plus habeat aliquid, quàm aequum sit; qui verò patitur, habeat minus.*
3. *Sed iniuriam facere malum per se est longè deterius, quàm iniuriam pati. nam id & voluntarium, & cum vitiositate coniunctum est, verùm ex accidenti fieri potest, vt minus & lenius sit facere, quàm pati.*
4. *Attamen iniustitia quaedam homini potest esse erga se ipsum, si translatè ac metaphoricè loquendum sit.*

IN CAPVT VNDECIMVM

QVAESTIO PRIMA.

An fieri possit, vt sibi aliquis iniuriam faciat.

Possit aliquis existimare, quaestionem hanc vix esse tractandam, cùm nemo dubitare videatur, quin vnusquisq. sibi faciat iniuriam, cùm sibi adimit quod sibi proprium est; qualis est vita, & alia quaedam animi vel corporis bona, quae tributa homini natura, vel studio parta sunt. Quin rationibus etiam id vinci potest iis, quas huius initio capitis proponit Aristoteles ex eorum dictis & opinione petitis, quibus persuasissimum est, vnumquemque mortalium iniustum esse posse in semetipsum.

Prima in eo posita est, quòd aliquis laedere se ipsum, atque interficere possit. cum autem qui se interficiat, in se ipsum iniustum esse, sibique iniuriam facere sic demonstratur: Ille profectò iniustus est, veréque facit iniuriam, qui aliquid agit, quod lege vetitum est. Sed hominem se ipsum interficere vetat lex. Ergo qui se ipsum interficit, iniustus est. Assumptio quodam probatur argumento, quod explicationem & lucem postulat. est autem huiusmodi: Lex censetur illa vetare, quae ipsa non iubet. Non iubet hominem se ipsum occidere. Igitur vetat. Hoc, inquam, argumentum explanationem desiderat: quia quod vniuersè in propositione sic dicitur, verum non est, nisi certis limitibus circumscribatur. Neque enim putandum est, inter praecipere ac vetare nihil omnino medium esse; cùm multa sint, quae nec iubentur lege, nec vetantur, aut prohibentur, sed permittuntur hominum arbitrio & voluntati; cuiusmodi est, rem aliquam emere, vel vendere, aut alium instituere atque

inire contractum, qui absque legis violatione & prætermitti potest & suscipi. Ergo, si vera ea propositio habenda sit, de iis accipi debet, quæ intimè sunt, ac per se mala, sic prorsus vt bona fieri nunquam possint. hæc enim quia lex iubere non potest, vetare censetur. Illa verò, quæ dicuntur ἀδιάφορα, hoc est indifferentia, adeóque possunt lege iuberi non sunt eiusmodi, vt si non iubeantur, vetita esse censeri debeant. Cùm igitur id, de quo loquimur, per se malum sit, & rectè fieri nunquã possit, vel ex eo vetitum lege censetur, quòd nullo vnquã tempore lege iubeatur, aut iuberi possit. In hanc ergo sententiam habet argumentatio suum robur. Secunda istorum ratio ducitur ex pœna, quæ Principum & ciuitatis authoritate irrogatur iis, qui se ipsos occidunt. Quamquam enim pœnam sentire non possunt, cùm mortui sint, plectuntur tamen eo modo, quo plecti possunt. Inuritur inuitum ignominia cadaueri, quod inhumatum relinquitur, aut alia eiusmodi notatur infamia. Sed publica pœna non irrogatur, nisi ob iniustitiam & iniuriam illatam, vt experimentum & exempla demonstrãt. Igitur qui se ipsum interimit, iniustus est, & iniuriam facit. neque enim iussu Magistratus & Reipublicæ puniretur, nisi fecisset iniuriam, & fuisset iniustus.

Tertia. Iniustum, aut iniuriam facere, vt suprà diximus, est voluntariè alicui nocere, ac damnum inferre. sed qui se interficit, sibi nocet & damnum infert voluntariè. Igitur iniustus est, & sibimet ipsi facit iniuriam.

Hæc istorum argumenta negligit Aristoteles, quidque de re constituendum sit, pluribus ipse declarauit, ac nos exposuimus supra, sed iterabimus hoc loco, vt quasdam perpendamus Aristotelis rationes, atque vtrum id vincant, quod ipse contendit, diligentius inspiciamus.

Conclusio ex Aristotele prima est, sibimetipsi neminem iniuriam verè propriéque facere posse, nec quemquam esse, qui dici debeat iniustus erga seipsum. Quod satis probatum videri poterat ex iis, quæ dicta sunt huius initio libri quinti, vbi positum est, iustitiam, & iniustitiam ita referri ad alterum omnino distinctum ab eo, qui iustus iniustusve nominatur, vt ne inter patrem quidem, ac filium, inter seruum ac dominum, inter vxorem ac virum propria sit ac vera iustitia: quia inter se prorsus distincti, seiunctique nõ sunt. Hinc enim est consequens, multò minùs esse posse iustitiam iniustitiámve hominis erga se ipsum, cùm nemo non modò esse, sed ne fingi quidem possit distinctus à se. Poterat, inquam, hæc ratio satis esse, sed voluit Aristoteles adiungere plures. quarum vna est. Nemo patitur iniustum volens. sed qui sibi nocet, aut se ipsum interimit, sibi nocet, & damnum patitur volens. ergo qui sibi nocet, & seipsum occidit, iniustum, iniuriámve non patitur. Non enim sibi manus afferret, nisi mortem oppetere suo iudicio vellet. Sed nihil videtur hæc ratio vincere: quia cùm quis interimit se, non oppetit mortem voluntate simplici, sed ea quæ mista est, & habet aliquid ex inuito. Quippe ob aliqua rerum infortunia aut animi, corporisq; dolorem acerbissimum, à quo non nisi beneficio mortis liberari se posse credat, interficit se: adeóque tametsi liberari malit, quàm viuere, simpliciter tamen viuere mallet, quàm mori. Sed voluntarium ex hoc genere quod mistum dicitur, haud facit, vt quod excipitur damnum, iniustum, iniquúmque non sit, quemadmodum alibi diximus. Debet enim voluntas, quæ damnum admittit, id prorsus habere, vt nulla ex parte dici possit inuita. Respondet primùm Burid. in doctrina de moribus non esse postulandas rationes omnino vincentes ac demonstrantes, sed probabiles, & huic idoneas disciplinæ, quod sæpe docuit Aristoteles. Respondet secundò, voluntarium mistum non posse facere, vt quod patimur dici possit iniustum, si mistum ita sit, vt plus alteram velimus partem, quàm alteram. qui enim sicario pecuniam dat, ne occidatur; magis vult dare, quàm non dare, quamuis etiam dare nollet. Denique cùm is, qui damnum patitur, aliquam actionis partem omnino vult, vel certè multò magis, quàm aliam vult, debet voluntarius dici potiùs quàm inuitus: qualis est is, qui sua voluntate sibi mortem consciscit. quamuis enim viuere vellet, mauult tamen interire, quàm eo cum animi dolore vel cum inopia aut ignominia viuere. Dici adeo debet voluntarius esse potiùs, quàm inuitus.

Altera ratio, qua probat Aristoteles, neminem erga se ipsum iniustum esse, huiusmodi est. Genus absque aliqua sibi subiecta specie inueniri non potest. Nam si animal mouetur, & currit, equum oportet currere vel hominem. Sed in nulla iniuriæ, iniustitiæve specie cernimus, hominem sibi ipsi facere iniuriam posse. Ergo simpliciter absolutéque sibi ipsi facere non potest iniuriam. Species enim iniuriæ sunt, adulterium, furtum, parietum perfossio, aliæ res his similes plurimæ. Sed nemo dicitur adulterari, cùm coniuge vtitur sua, nemo furtum facere, cùm rem accipit suam, nec ædes diripere vel inuadere, cũ parietem perfodit suum. Ergo nemo sibi ipsi facit iniuriam, sed cùm facit, alteri facit à se distincto. Aduersus hanc rationem pugnare videtur Seneca in libello ad Serenum, cuius inscriptio est. In sapientem non cadere iniuriam. Si quis cum vxore sua, inquit, tanquam cum aliena concumbat, adulter erit, quamuis illa adultera non sit. Censet igitur Seneca adulterium etiam posse committi cum coniuge, ac propterea posse aliquem sibi ipsi iniuriam facere. Sed dicendum videtur, mores ex animi potiùs electione, atque consilio quàm ex operibus externis oportere spectari; cùm etsi nullum ex electione propositóque sequatur opus, ipsum tamen animi propositum & electio peccatum, ac vitium censeatur. Rectè namque idem Seneca in eodem libro docet, omnia scelera etiam ante ipsum operis effectum, quantum culpæ satis est, esse perfecta. Aliquis mihi venenum dedit, inquit, sed vim suã remistum cibo perdidit. venenum illud dando, sceleri se obligauit, etiamsi non nocuit. Non minus latro est cuius telum opposita veste elusum est. Censet igitur illum adulterum esse, quia ea cum animi præparatione atque consilio accessit ad suam, vt cum aliena concumberet, nec eam fortassis attigisset, nisi putasset alienam. Quod si quæras è Seneca, cui nam ille fecerit iniuriam, quoniam adulter, hoc est iniuriosus, & iniustus est, respondebit, sæpe iniuriam ab aliquo fieri, quæ accipiatur à nemine. quanquam enim in-

iusta perpessio absque iniusta actione non est, potest tamen iniusta esse actio absque perpessione iniusta. Si iniuriam accepi, inquit, necesse est factam esse. si est facta, non est necesse accepisse me. multa enim incidere possunt, quæ submoueant iniuriam. vt si quis rem, cùm in villa mea surripuit, in domo mea ponat, ille furtum fecit, ego nihil perdidi. Ita inquam disserit eo loco Romanus philosophus. Sed de hac iniustitia animo concepta, & consilio præparata non loquitur Aristoteles, adeóque verè potuit vniuersim dicere, neminem appellari adulterum debere qui rem habeat cum sua. Agit enim de operibus iniustitiæ quæ foras prodeunt, & pœna plectuntur, aut compensantur æstimatione pecuniæ. Ex adulterio autem illo animo tantum concepto, nec re perpetrato nullum iniustitiæ prodit opus, vel compensatione dignum, vel pœna plectendum.

Secunda Conclusio, eum qui se ipsum interficit, esse tamen iniustum erga Rempublicam & ciuitatem, vt explicauimus, cùm Aristotelis verba sumus interpretati. Atque id demum est, quod illæ rationes initio propositæ probant, cùm conficiunt; eum qui se ipsum interimat, iniustum esse. est enim iniustus, non aduersum se, sed aduersus Rempublicam, nec sibi facit iniuriam, sed ciuitati. Nec propterea quòd volens damnum infert, sequitur sibi ipsi nolenti iniuriam facere; cùm multi volentes, & scientes noceant, alij verò volentes damnum excipiant: sed sequitur, damnum inferre nolenti Reipublicæ, quæ cædem illam vetat, & legibus punit.

Tertia. Totus quidem homo erga totum se ipsum iniustus esse non potest: quia nullo modo est à seipso distinctus, & alter, sed propter partes & facultates animi varias, quas obtinet, metaphoricè dici potest erga se ipsum iniustus. possunt enim appetentes animi facultates à ratione deficere: cuius defectionis causa homo dici debeat iniustus, quia patitur appetitum eripere imperium rationi. sed hæc metaphorica, inquam, & translata iniustitia est, vt etiam declarauimus supra.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum iniustum facere deterius sit, quàm iniustum pati.

HOc etiam videri paradoxum potest. Cùm enim quærimus, peius ne sit iniustum agere, quàm iniustum pati, videmur veluti certum & exploratum ponere, iniustum siue iniuriam pati malum esse, quod à ratione abhorrere, his fortasse demonstrabitur argumentis. Primum. Nihil inesse mali potest optimis viris, & vt ait Seneca, Sapiens nullius mali patiens est. neque enim optimus esset, si aliquid admitteret mali. sed optimi viri patiuntur iniustum, quod assiduè cernimus. ergo cùm patiuntur iniustum, non patiũtur malum, & quod hinc consequens est, iniustũ pati malum dici non debet. Secundum. Id quod homini bono bonum est, dicendum est simpliciter bonum. sed homini bono bonum est iniustũ pati, vt in primo libro ex Aristotele diximus. quippe bonum virtutis elucet clarius in viro bono, cum aliorum iniquitate vexatur, quàm cum otio fruitur, & neminem habet aduersarium, à quo in arenam & puluerem euocetur. sapienter enim & verè Seneca in epistola quadam ad Lucilium, cuius initium est subinde, virtutẽ, inquit, intelligo animosam, & excelsam in quicquid infestat. & in alia, cui principium fecit multum tibi, non potest athleta, inquit, magnos spiritus ad certamen afferre, qui sanguinem suum non vidit, cuius dentes sub pugno non crepuere, &c. Denique iniustum pati honestum est ex eodem Seneca in locis supra laudatis, vbi sic statuit. Omnia incommoda suo iure bona vocabuntur, quæ modo virtus honestauerit. iacere in conuiuio malum est, torqueri in equuleo bonum est, si illud turpiter, hoc honestè fit. Tertium. Iustum pati non solùm honestum, verum etiã vtile est. Ac satis quidem, vel ex eo demonstratur esse vtile, quod honestum est, si M. Tullio fidem habemus in libro secundo de offic. ita differenti. In hoc verbo lapsa consuetudo deflexit è via, sensimque eò deducta est, vt honestatem ab vtilitate secernens, constitueret esse honestum aliquid, quod vtile non esset, & vtile quod non honestum, qua nulla pernicies maior hominum vitæ potuit afferri. Satis, inquã, esse vtile vel ex eo demonstratur, quòd honestum est. sed addi præterea illa ratio debet, quòd iniustæ perpessiones, aliæque res aduersæ, quæ viris bonis eueniunt, diriguntur ab ipsis & destinantur in opus optimum, hoc est in opus virtutis, quæ rebus aduersis, & iniuriis perferendis exercetur. Quartum. Non est malum id quod vir bonus non perhorrescit. vir enim bonus appetitu prædirus est recto, adeóque bonum expetit atque abhorret à malo. Sed ab iniusta perpessione non abhorret. Igitur iniustum perpeti non est malũ. Quintum. Iniustum pati non est malum, si is, qui malum patitur, ex eiusmodi perpessione nec damnum patitur, nec afficitur iniuria. At hoc demum est, quod Seneca docet in toto libello, cuius titulus, & argumentum est: in Sapientem non cadere iniuriam, quódque Stoici docent in paradoxis illis, quæ collegit Lips. in lib. 4. Manud. ad Stoicam philosophiam. Ipsum audi Senecam sic disserentem. Quid igitur? non erit aliquis qui sapienti facere tentet iniuriam? tentabit, sed non peruenturam ad eum. maiore enim interuallo à contactu inferiorum abductus est, quàm vt vlla vis noxia vsque ad illum vires suas proferat. Cùm potentes imperio editi, & consensu seruientium validi nocere ei tentant, tam citra sapientem omnes eorum impetus deficiunt, quàm quæ neruo tormentisve in altum exprimuntur, cùm extra visum exilierunt, citra cælum tamen flectuntur. Quid tu putas? cùm stolidus ille Rex multitudine telorum diem obscurasset, vllam sagittã in solem incidisse? aut demissis in profundum catenis Neptunum potuisse contingi? Vt cælestia humanas manus effugiunt, & ab his qui templa diruunt, aut simulachra conflant, nihil diuinitati nocetur, ita quicquid fit in sapientem proteruè, petulanter, superbè, frustra tentatur. Hæc Seneca perorans, & declamatoriè agens: sed dialecticè quoque pressiúsque sic disputat. Omnis iniuria, inquit, diminutio eius est, in quem incurrit: nec potest aliquis iniuriam accipere sine aliquo detrimento vel dignitatis vel corporis, vel rerum extra nos positarum. Sapiens autem nihil perdere potest.

omnia in se posuit, nihil fortunæ credit, &c.

Sed dicendum primo Aristotelis opinioni congruenter est, non solùm iniustum agere, verùm etiam iniustum pati malum esse. quod hac ratione Buridanus ostendit. Malum triplex est, & triplici opponitur bono, hoc est honesto, vtili, ac iucundo. Iniustum agere opponitur honesto bono, iniustum pati opponitur vtili, aut iucundo, cùm is, qui patitur iniuriam, aut re spolietur sua, quod est damnosum, aut doloribus afficiatur, quod est iniucundum ac triste, quia inuoluntarium est. Igitur vtrumque malum est. Aristotelis autem ratio longe alia est, & explicationem desiderat. est inquam huiusmodi. Omnis à medio recessus est malus. Sed tam ille qui agit iniustè, quàm qui patitur, recedit à medio. qui enim agit iniustè, plus aliquid habet, quàm ipsum iustitiæ medium postulet. qui verò patitur iniustum, habet minus. ergo tum iniustè agere, tum iniustè pati, malum est. Hæc ratio contendere videtur, vt censet Burid. iniustum pati esse malum cum culpa coniunctum, & vituperabile, hoc est oppositum honesto bono ac non solùm vtili, ac iucundo: sed tamen id verum non esse demonstrat secunda comparatio, in qua confert Aristoteles vtrumque malum, quærítque quodnam peius ac deterius sit. ait enim iniustum facere deterius esse, quia & voluntarium, & cum vitio peccatóque coniunctum est, iniustum autem pati leuius esse malum, quia nec voluntarium, nec coniunctum cum vitio est. ergo cùm dixit vtrumq; malum esse, significauit alterum, hoc est iniustũ facere esse malum oppositum honesto, alterum, hoc est iniuria affici vel iniustum pati, esse malũ oppositum vtili, vel iucundo. quod profectò malum dici etiam potest esse recessus à medio, verùm recessus, quem affectus iniuria non efficit, sed patitur; adeóque non est in malo culpæ, sed in eo quod malum pœnæ nominatur.

Argumenta quibus contenditur, iniustum pati malum non esse, confutabuntur ex iis quæ dicentur ad alia refellenda, quibus videtur ostendi, iniustum pati peius esse malum quàm iniuriam agere. sunt autem huiusmodi.

Primum. Illud est malum deterius, quod patienti grauius est. Sed iniustum pati malum est patienti grauius, quàm iniustum facere. Qui enim iniustè patitur, summè tristatur, ac dolet: qui facit iniustè, non modò tristatur minus, verùm etiam delectatione plerumque solet affici, non tristitia. Secundum. Sæpe fit, vt qui facit iniustè, virum bonum, & spectabili virtute præditum vexet. Sed peius est malum quod torquet bonum virum, quàm quod malo & improbo nocet. iniusta verò perpessio grauis est bono, iniusta actio nocet iniusto, ac malo. Igitur iniustũ pati malum grauius, & deterius est, quàm iniustũ agere. Tertium Lucrum facere melius est, quàm damno affici. sed iniustum agere lucrum facere est & iniustum pati est affici damno, vt dictum est alibi. Ergo melius est iniustum agere quàm iniustum pati.

Dicendum tamen ex Aristotele secundo loco est: iniustum agere, malum peius ac deterius esse quàm iniustum pati. Peius enim est homini, quod eum reddit simpliciter improbum, quàm quod eundem non reddit eiusmodi. sed iniustum agere malum quoddam est, quod hominem reddit simpliciter improbum ac vitiosum; iniustum autem pati non efficit hominem improbum, nec vituperabilem aut vitiosum. Igitur iniustum agere malum deterius est quàm iniustum pati.

Primum argumentum, quod contra propositum est, explicationem postulat accuratiorem, ductam à diuisione geminæ partis, quam in hominis anima constituunt sapientes: alteram superiorem appellant, inferiorem alteram. illa intelligentia continetur & voluntate; hæc in appetitu sentientis facultatis est posita. Hac enim partitione facta, respondendum est, iniustum agere, malum esse grauius & perniciosius parti superiori, quàm iniustum pati, cùm illud labefactet & vitio inquinet voluntatem, hoc nullam omnino labem afferat animo. iniustum autem pati, malum interdum esse quidem graue inferiori parti, quæ dolorem & damnum suscipit inuita: sed hoc damnum cum eo collatum, quo vir iniustè agens afficitur, longè leuius est. immò verò nullum sæpe censeri debet; cùm vir bonus in perpessione rerum iniquarum & asperarum virtutem animi clariorem faciat, & spectandam publicè proponat. quod bonum superioris animæ ita partis inferioris compensat malum, vt dolorem sensûs omnem abstergere videatur. Atque hoc est, quod illa etiam euertit argumenta, quæ probare videbantur, iniustum pati non esse malum. Neque enim est malum superiori parti, sed inferiori; quæ quidem in viro bono minus commouetur, & percellitur, sed tentatur tamen. Leuis autem illa commotio facere non potest, quin longè maiorem in superiori parte voluptatẽ percipiat, quàm in inferiore dolorem. Quæ verò disputat Seneca, è Stoicorum officina sunt, qui putarunt omnem animi perturbationem quantumuis leuem; & malam & vituperabilem, & felicitatis expultricem esse: quod multis confutatum est locis.

Ex hac etiam distinctione refellitur secundum. Malum enim, quod afficit hominem agentem iniustè, contaminat superiorem animæ partem, malum hominis iniuriam patientis afficit inferiorem: ac propterea illud grauius, hoc dicendum est leuius, cùm præsertim animum viri boni mediocriter ac prope nihil incommoda per iniuriam suscepta perturbent.

Tertium ex eodem Capite solutionem habebit. Neque enim lucrum facere semper est melius, quàm iacturam facere, vel damno affici. Si enim is, qui lucrum facit, solius pecuniæ, vel honoris aut dignitatis quæstum facit, sed virtutis iacturam patitur, & turpificat animum, ille autẽ qui patitur iniustè, ac pecuniæ, vel honoris detrimentum accipit, ex decenti rerum aduersarum iniuriæque perpessione, virtutis & bonorum animi lucrum facit, alia ratione ac via philosophandum est. melius quippe est iniuriam & damnum pecuniæ pati, quàm pecuniæ quæstum facere.



INDEX RERVM PRÆCIPVARVM QVAE IN HOC OPERE DISCVTIVNTVR.

A.

INDEX.

C.

D.

E.

F.

INDEX.

G.

H.

INDEX.

N.

O.

T.

FINIS.





